672

632

632-4-4

1.680

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL - MON

CONTROVERSIÆ

IN DIVI THOMÆ ET EIVS SCHOLAE DEFENSIONEM.

AVTHORE F. BALTASSARE Nauarrete Ordinis Prædicatorum, & in sacra Theologia Magistro.

TOMVS PRIMVS

Qui complectitur materias præcipuas, quæ tractari solent [illegible] ad XVI. P.P.

CONTROVERSIÆ

IN D. I V I

THOMÆ ET EIVS

SCHOLAE DEFEN-

SIONEM.

AVTHORE F. RALPHA SSARE

Nauarren. Ord. Min. Tradicatorum, & in Sacra Theologia Magistro.

TOMVS PRIMVS

Quo complectitur materias præcipuas, quæ tractari solent

in [illegible] ad XVI. p.p.

EL REY,

POR quanto por F. Alonso de Almaguer procurador general dela Orden de Señor Santo Domingo en nombre del P. Maestro F. Baltasar Nauarrete de la dicha Orden nos fue fecha relacion que el dicho P. Maestro tenia compuesto vn libro intitulado Controuersiæ in primã partem diui Thomæ de mucho estudio y trabajo, y que seria de mucha vtilidad y prouecho para los hombres estudiosos nos suplico le mandassemos dar facultad para imprimille, ò como la nuestra merced fuesse: lo qual visto por los del nuestro Consejo, por quanto en el dicho libro se hizo la diligencia que la prematica por nos sobre ello fecha dispone, fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula en la dicha razõ y nos tuuimoslo por bien. Por la qual damos licencia al dicho P. Maestro F. Balthasar Nauarrete para que por tiempo y espacio de diez años cumplidos primeros siguientes que corren y se cuentan desde el dia de la cedula della en adelante, el ò la persona que para ello su poder ouiere y no otra alguna pueda imprimir y vender el dicho libro que de suso se haze mencion, y por la presente damos licencia y facultad a qualquier impressor destos nuestros Reynos que el nombrare para que durante el dicho tiempo lo pueda imprimir por el original que en el nuestro Consejo se vio, que va rubricado y firmado al fin de Alonso de Vallejo nuestro escriuano de Camara, y vno de los que en el residen, con que antes que se venda le trayga ante ellos juntamente con el dicho original, para que se vea si la dicha impression esta conforme a el, ò trayga fe en publica forma como por Corrector por nos nombrado se vio y corrigio la dicha impression por el dicho original. Y mandamos al impressor que assi imprimiere el dicho libro no imprima el principio y primer pliego del, ni entregue mas de vn solo libro con el original al autor o persona a cuya costa le imprimiere ni a otra alguna para effecto de la dicha correccion y tassa hasta que antes y primero el dicho libro este corregido y tassado por los del nuestro Consejo, y estando hecho y no de otra manera pueda imprimir el dicho principio y primer pliego en el qual è inmediatamente se ponga esta nuestra licencia y la aprobacion, tassa y erratas, ni lo pueda vender ni venda el ni otra persona alguna hasta que este el dicho libro en la forma suso dicha so pena de caer é incurrir en las penas cõtenidas en la dicha prematica y leyes de nuestros Reynos que sobre ello disponen. Y mandamos que durante el dicho tiempo persona alguna sin su licencia no le pueda imprimir ni vender, so pena que el que lo imprimiere y vendiere aya perdido y pierda qualesquiera libros, moldes y aparejos que del tuuiere y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis por cada vez que lo contrario hiziere, de la qual dicha pena sea la tercia parte para la nuestra Camara, y la otra tercia parte para el juez que lo sentenciare y la otra tercia parte para el que lo denunciare. Y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidente y Oydores de las nuestras audiencias, Alcaldes, Alguaziles de la nuestra Casa y Corte y Chancillerias y otras qualesquier justicias de todas las Ciudades, villas y lugares de nuestros Reynos y señorios, y a cada vno en su jurisdicion, assi a los que aora son como alos que fueren de aqui adelante, que le guarden y cumplã esta nuestra cedula y merced que assi le hazemos, y cõtra ella no le vayan ni passen, ni consientan yr ni passar en manera alguna. Fecha en Valladolid a doze dias del mes de Nouiembre de mil y seyscientos y quatro años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro señor,
Iuan de Amezqueta.

¶ a Erratz

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL - PALENCIA -

ERrata sic corriges fol.4 col.1.lin.25.dicit absq; lege sub.5.1.15.hacte hactenus.12.1.44.&.ex.13.2.30.ter. rie.15.2.47.tis.tes.17.4.35 qua.qua quod.20.2.24.ipsum.ipsam.22.1.42.essentia.natura.22.3.5.dele dictũ.23.2.1.pro.præ.23.3.53.ne.ni.24.1.20.to.ta.27.4.28.vt vi nec.28.1.30.di.bi.33.2.50.do.do non esse. 38.1.54.quam quem.40.3.45 sub.ab.41.3.13 de.da.43.1.16.mediũ.modũ 48.3.6.cet ciet.48.4.42.natura.ma teria.57.2.12 tus.tui.65.3.11.tura.ta.77.3.1.quod.quid79.2.16.essent æ.existentiæ.83.4.43.possi poni.84.2 51.sed scilicet.84.4.34 guere.gue.88.2.52.tiæ.tia.88.3.53.per.imper.92.2.30.existen.essen.96.2.3.noti.essen. 102.3.27.scien.existen.112.3.26 essen.existen.117.1.33 recipitur recipit.119.2.20.quidquid.non quidquid.120.3. 45.entia.entiã.125.4.19 imper.per.128.1.52.tur dit 130.2.2.essi.assi.132.3.4.cipi.pici.142.1.12.iest.iste.145.4.9 imperfectibili.in perfectibili.147.4.49.inter intra 153.1.26.voto toto.153.1.55 esset.est &.154.4.5.proxi.pri. 155.1.38.imme.me,156.1.1.&.& patiens in ratione.163.2.8.limi.mu.165.3.45 non di.di.166.1.32 pontan po nant.169.4.19.ex in.178.2.36.sicut.sic 182.3.29.ri.uit.185.3.37.tas.tos.188.4.43.fir.for.194.1.18.extrinse cum extensiuum 194.3.54.prima secunda ibi 55.secunda.prima 197.3.19 quo quod.203.5.6 me imme.206.1. 1 dis.de.ibi 19 eius.eun.213.1.in vi.vi 218.1.1 tibus tes 219.1.35 le li.ibi.55 a g argu 220.1.43.ui.quod 220.2 10 quæ qua.222.1.39 rei ei 222.3.55.dit ti 223.2.29 li.liter.223.1.14 sic se 303.2.4.patrũ par ium 307.4. 1 turas.turæ 308.1.1 adda addan.308.3.48 pro præ.3124.7.veritates.virtutes.318.3.4 ipsa.ipsam.349.3.18 il lis.& Hilarij 363.2.17.cursus.occursus.

¶ In aliquibus codicibus multa hoorum sunt correcta.

Vallisoleti, pridie kalend. Augusti, Anni 1605. Doctor Alphonsus Vacca de Sanctiago.

TASSA.

YO Alonso de Vallejo Secretario de Camara del Rey nuestro Señor de los que residen en su Consejo doy fè, que auiendose visto por los señores del, vn libro intitulado Controuersias, cõpuesto por el Maestro F. Baltassar Nauarrete de la orden de S. Domingo, que ante los dichos señores se presentò y con su licencia fue impresso, tassaron cada pliego del dicho libro a quatro marauedis: el qual tiene dozientos y quarenta y dos pliegos, que al dicho precio monta cada volumen nouecientos y sesenta y ocho marauedis en papel: y a este precio mãdaron se venda y no a mas, y que esta tassa se ponga al principio del, paraque se sepa lo que se ha de lleuar, y que no se pueda vender ni venda de otra manera. Y paraque dello conste di esta fè, en la Ciudad de Valladolid a veynte y tres del dicho mes de Agosto año de mil y seys cientos y cinco.

Alonso de Vallejo.

FACVLTAS R. A. P. Prioris Prouincialis.

NOS Frater Petrus de Contreras Sacrę Theologiæ profeſſor prouinciæ Hiſpanię Ordinis Prædicatorũ Prior Prouincialis & ſeruus. Sapientes viros qui ad ſanctæ ſapiẽtię fores ſtudioſis laboribus euigilant eiuſdem laureis laudare atque honoribus proſequi noſtri muneris non alienũ ſed omnino proprium puto. Atqui inter illos qui eiuſdem ſapientiæ ſtudijs aſsiduas congerunt lucubrationes, vnus eſt R. P. & multis numeris ſapiens Magiſter F. Balthaſar Nauarrete noſtri inſignis Conuentus S. Pauli Valliſoletani antiquus ſacrę Theologię profeſſor & lector, qui egregias congeſsit diſputationes & controuerſias ſuper primam partem Diui Thomę à prima quæſtione vſq; ad vigeſimam quintam incluſiuè, in his ſpecialiter quæ hiſce noſtris diebus controuertũtur in Theologia. Quas vtique quoniam perutiles ſpero cunctis Theologiæ profeſſoribus, diſcipulis atq, magiſtris, æqnũ duxi eas in lucem prodere, quo doctrinæ eius lux & ſapientia vniuerſis inſeruiat & proſit. Quare harum ſerie facultatem ei facio, atq; pro maiori merito ſub obedientia iniũgo vt eas poſſit prælo mandare. Seruatis primum noſtri Ordinis ac noſtrorum Principũ Hiſpaniæ ſtatutis in excuſione librorum. In nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti. Amen. In cuius fidem præſentibus manu & ſigillo officij ſubſcripſi. Datis in noſtro Conuentu S. Pauli Valliſoletani. 26. Menſis Septembris. 1604.

F. Petrus de Contreras
Prior Prouincialis.

APPROBATIO.

EGO *F. Ioſeph Aguayo in ſacra Theologia Magiſter Commendator huius almi Cœnobij B. Mariæ de Mercede Redemptionis captiuorũ Ciuitatis Valliſoletanæ de mandato Regij Senatus legi diſputationes & controuerſias ſuper primam partem D. Thomæ à prima quæſtione vſque ad vigeſimam quintam incluſiue, quas doctiſſimus Pater Magiſter F. Balthaſar Nauarrete mirabiliter congeſsit, in quibus talis ſententiarũ vbertas, inſignis reſolutio, mira eruditio elucet, vt tanto viro, tanta induſtria, tanto deniq; ingenio digna cenſeantur, ex quibus facile deprehendi poteſt in eis, non ſolum nihil diſſonum, verumetiam multa rationi, ſacrarumq; literarum veritati conſona inueniri ac profecto perutilia multum, maxime his temporibus: quæ ſi in medium lucem producantur, maximum ſunt ſcholaſticis & diuinorum librorum profeſſoribus, commodum & vtilitatem allaturæ. In prædicto Conuentu Valliſoletano die 23. Menſis Octobris, Anno Domini* 1604.

F. Ioſeph Aguayo.

EXCELLENTISSIMO
D. D. FRANCISCO GOMEZ
DE SANDOVAL ET ROXAS DVCI DE LERMA

Marchioni de Denia & Cea, Comiti de Ampudia, Magni Philippi III. Regis à Consilijs, equorum & Cubiculi maximo Præfecto, atque equitum nobilium generali Duci ac prouinciæ Hispaniæ Ordinis Prædicatorum præcipuè conuentus Sancti Pauli Vallisoletani vnico Patrono, Fr. Baltasar Nauarrete Salutem & æternam fœlicitatem exoptat.

IVCVLENTAM, totumq; terrarum orbem sua claritate perlustrantem doctrinam Sancti Thomæ Angelici Doctoris & scholæ eiusdem (Excellentissime Princeps) quidam Doctores ex recentioribus, primæui sui instituti velut obliti, in quo laudatissimi, atq; omnium ore decantati viri Diuo Thomæ, Thomistisq; adhęrentes floruerũt, obnubilare conati sunt. Et (quod non sine animi dolore dici potest) lacteo huius almæ scholæ fonte nutriti, & limpidissimam olim ex ipsius riuulis aquam hauriẽtes, nouissimè & fontem exiccare, & riuulos deturbare aggrediuntur. Sed quid prodest nubeculæ à Sole ex viscẽribus terræ progenitæ, inde extractæ, in altum subleuatæ, audacter tranare aera, & se fulgentissimis illius cœli globi micatibus opponere? Veneror nonsolum Antesignanos illos Patres qui initium Catholicæ doctrinę dedere, sed multos alios qui hisce temporibus, præcipuè ex Societate Iesu prodierunt, atque huius Dauidicæ turris (scholæ dico D. Thomæ) arma induẽtes, hæreses oppugnarunt, errores deuicerunt, & non sine magno Vniuersitatum fructu cathedras conscenderunt: contra

pullu-

pullulantes nouitates insurgo, & zelo huius approbatissimæ scholæ accensus donec superst halitus in me clamare non desinam. En ergo clarissime Princeps nostrum Thomam in acie nõ hostes aggredientem, sed ab eis se defendentẽ, vestræ que celsitudinis patrocinio indigentem. Non totius nostri ordinis, & præcipuè huius florentissimæ prouinciæ Hispaniæ quam tuendam suscepistis, & super quam nomen excellentissimi & potentissimi patroni inuocatur, & à qua primi latratus contra has insurgentes nouitates à Summo Ecclesiæ pastore auditi sunt. Non huius vestræ domus Sancti Pauli quæ hos primos fructus in subiectionis titulum vobis offert, clamores propono: ipsum Doctorem sanctum, ipsum scholarũ Solem, ipsum Ecclesiæ lumẽ, ipsum hæresum impugnatorẽ, ipsum os Summorum Pontificum & Conciliorũ tenera quadam voce querelas de filijs quos enutriuit & exaltauit proferentem audite. Et quę vestra à progenitoribus semper fuit benignitas zelo conseruandæ religionis admixta, agite nũc Excellentissime Domine, & memẽtote sancti gladij quem accepistis, vt in eo pro Fide, pro patria, pro filijs pugnetis, & putei alti diuinæ sapientiæ, consilij diuini prouidentiæ, prædestinationis, gratiæq; Dei, quos D. Thomas non sine magno labore & orationis iuuamine inuenit, atq; inimiçi eius obstruere conantur in vestris fœlicissimis diebus promanent, & quasi mare adimpleãtur supra modum. Vt pro ope ferenda è cœlo vobis perfectum proueniat cognomen, scilicet, Sanctum vale. Datis Vallisoleti kalendis Augusti. 1605.

CANDIDO LECTORI.

MERITO Candide & pie Lector scholam D. Thomæ graue crimen incurrisse, si pullulantibus (ne dicam excrescentibus) nouitatibus præceptori suo contrarijs non resisterent, ab omnibus proclamaretur. Non enim solum huius sanctissimi præceptoris discipuli canes muti (quod absit) dicerentur: qui innatos sibi latratus pro veritate tuenda nõ emitterent, sed eidem Angelico Doctori, cuius lacteo fonte nutriti sunt, iniurioſi existerent. Idẽ etiã buliens & saliens fons, non in altum prorumpens & super omnem falsitatem se extollens, nec deficiens vsque in æuum sanctum ab ijs qui ipsum corde retinerent se violentiã patiiusté conquereretur. Et quid obsecro antiqui illi discipuli qui indefesso labore, continuis prælectionibus & disputationibus præstantissimis scriptis & commentarijs scholã istam illustrarunt præsentibus obijcerent, si fulgidum illud aurum obscurari permitterent? An non leones illi contra lepores rugirent? An non Gigantes illi potentes á sæculo viri famosi, tela contra Pigmeos iacientes furore repleretur? Et si Deo placet, non deerit qui inter exteros (inconsiderata satis ne dicam præcipitata voce) dicat florentissimam hanc scholam virorem suum amisisse arboreſq; proceras ramis expansas fructibus vberrimas autumnales, immò aridas remansisse, & Heliseos hos campos variis doctrinæ floribus redolentes in vastam & horridam solitudinem conuersos: denique quod confusus est Libanus & obsurduit. Veruntamen non sic; in hoc namq; D. Thom. viridario, non adulterinæ plantationes, quæ facile eradicentur, & ab insurgente tempestate & nimieta te ventorum commoueantur, immo suarum radicum altitudine & profunditate immobiles inueniuntur. Semper florent, semper fructus faciunt: nec aquis Nyli (terrena scilicet scientia) sed continuo imbre è cœlo demisso irrigantur, earumq; vbertate tota terra pinguescit. Mei igitur instituti est integerrimam huius scholæ doctrinam defensare contra eos qui hisce temporibus, vel nouas opiniones eidem contrarias inuenerunt, vel antiquas iam sopitas & penè emortuas ab orco (quod aiunt) suscitarunt & reduxerunt. In quo stylo quo potui clariori vsus sum, elegantiæ flosculos relinquẽs, & nostri sancti Doctoris vestigia sequens, licet aliqua repetitione verborum, claritatem sententiarum affectaui: & ordinem quæstionum & articulorum Summæ eiusdem sancti seruans controuersias has & dubia digessi. Neceſt nostri instituti quamlibet harum controuersiarum ex professo discutere (Multa enim sapientissimè à maioribus nostris dicta sunt quæ repetere fastidiosum esset) sed solum ea quæ pro refellendis dictis opinionibus necessaria censuimus. Quod si hic noster labor scholasticis viris & accutam atq; profundam doctrinam sectantibus placuerit, paratus sum alias quæ restant per difficiles & grauissimas quæstiones in lucẽ edere, & post longum adhuc tempus in prælectionibus & publicis disputationibus consuptũ reliquo vitæ (quod Deus dederit) huic exercicio incumbere. Vale.

INDEX

INDEX CONTRO-VERSIARVM ET PRINCI-palium partium eorum quæ in hoc volumine continentur.

Numerus folium indicat.

IN QVÆST. I.

De ſacra doctrina, qualis ſit & ad quæ ſe extendat.

CONTROVERSIA. I.

Quid intelligat D. Thom. nomine doctrinæ reuelatæ. 1.

§ 1. Particularis habitus ponendus circa principia ſcientiæ. ibi.
§. 2. Ab eodem lumine procedit aſſenſus principiorum vniuerſalium & particularium. 2.
§. 3. Qualitèr eodem habitu cognoſcátur principia atque concluſiones ſcientiæ. ibi.
§. 4. Non eſt differentia inter principia vniuerſaliſsima & particularia ſcientiæ quando vtraque concurrunt ad aſſenſum perfectũ & comprehenſiuum concluſionis. 4.
§. 5. Habitus ſcientificus quando iudicat de principijs non dicitur attingere illa ſecundum extenſionem. ibi.
§ 6. Theologia nõ iudicat formaliter de ſuis principijs in ſe conſideratis. 5.
§. 7. Nomine doctrinæ reuelatæ non intelligit D. Thom. aliquid abſtrahens a fide & Theologia. 6.
§. 8. Nomine doctrinæ ſacræ intelligit D. Th. Theologiam. ibi.
§. 9. Soluitur argumentum in contrarium. 7.

CONTROVERSIA II.

Vtrũ Theologia innitatur fidei humanæ. 7

§ 1. Deciſio quæſtionis. ibi.
§. 2. Reuelatio virtualis eſt immediata ratio aſſentiendi concluſionibus Theologicis. 8.
§. 3. Soluuntur argumenta poſita in contrarium. 9.

CONTROVERSIA. III.

Vtrùm in hæretico maneat vera Theologia. 10.

§. 1. Deciſio quæſtionis. ibi.
§. 2. Soluuntur argumenta in contrarium. 12.

CONTROVERSIA. IIII.

Vtrùm Theologia ſit verè & propriè ſcientia. 13.

§. 1. Theologia quæ eſt in beatis habet proprijſsimam rationem ſcientiæ. 14.
§. 2. Soluitur argumentum in contrarium. 15.
§. 3. Quo modo Theologia in patria vnico intuitu cognoſcat veritates. 16.
§. 4. Theologia in viatore eſt vere & propriè ſcientia. 17.
§. 5. Theologia participat à fide certitudinẽ per ſe non tamen participat per ſe obſcuritatem. 19.
§ 6. Soluuntur argumenta poſita ad proban-

dum quòd Theologia non sit scientia. 21.
§.7. Qualiter conclusio illata ex principijs fidei pertineat ad fidem. 22.
§ 8. Quomodo Theologia tractet de singularibus. 23.
§ 9. Non ponitur aliqua maior claritas formalis in assensu conclusionum Theologicarũ quam in assensu principiorum. 24.

CONTROVERSIA V.

Vtrùm habitus Theologiæ qui in via adquiritur maneat in patria. 25.

§ 1. Theologia adquisita in via manet in patria. 26.
§ 2. Quomodo Theologia adquisita attingat claritatem in patria. 27.
§ 3. Soluuntur argumenta in contrarium. 28.

CONTROVERSIA VI.

Vtrùm Theologia quoad intelligentiam sacrarum scripturarum sit scientia. 29.

CONTROVERSIA VII.

Vtrùm propositiones diffinitæ ab Ecclesia, quæ colliguntur ex articulis fidei per euidentem consequentiam sint principia Theologiæ. 30.

CONTROVERSIA VIII.

Vtrùm assensus Theologicus sit supernaturalis. 31.

§ 1. Decisio quæstionis. 32.
§. 2 Differentia inter concursum causæ vniuersalis cum particulari, & fidei cum Theologia. ibi.
§. 3. Soluuntur argumenta in contrarium. 33.

CONTROVERSIA IX.

Vtrùm Theologia sit vna scientia, & an ratio quam adducit D. Thomas ad probandam istam veritatem recte fuerit intellecta ab eius schola. 35.

§ 1. Proponitur sententia Molinæ & impugnatur. 36.
§. 2. Quæ sit ratio sub qua obiecti Theologiæ. 38.
§. 3. An lumen intrinsecum habitui scientifico sit ratio sub qua habitus. 39.
§. 4. Ratio formalis sub qua veritas scientifica est cognoscibilis est medium per quod demonstratur. 40.
§. 5. Medium vt incomplexe sumptum non est ratio sub qua. 42.
§. 6 An lumen diuinæ reuelationis vt est ratio formalis sub qua in Theologia distinguatur ab ipso lumine Theologico. 43.
§ 7 Soluuntur argumenta posita pro sententia Magistri Bañes. 44.
§ 8. Quomodo immaterialitas obiecti dicatur ratio sub qua cognoscendi ipsum scientificè. 45
§ 9. Theologia est vna scientia vnitate specifica. 46.
§. 10 Quid ponat reuelatio virtualis in obiecto formali Theologiæ. 48.

CONTROVERSIA X.

Vtrùm Theologia habeat omnimodam vnitatem specificam quando vtitur principijs naturalibus, & tractat de virtutibus naturalibus. 49.

§ Vnicus. Quam vnitatem habeat Theologia quando vtitur vno principio naturali, & altero supernaturali. 50.

CONTROVERSIA XI.

Vtrùm Theologia sit scientia formaliter practica & speculatiua. 52

§. 1. A quo sumatur distinctio inter scientiam practicam & speculatiuam. 45
§ 2 Referuntur opiniones aliquorum recentiorum. ibid.
§. 3. Quomodo practicum & speculatiuũ pertineant ad eundem habitum. 56.
§. 4. Practicum & speculatiuum vt sunt differentiæ inferioris ordinis non possunt conuenire habitui superiori simul formaliter & inadæquatè. 57
§. 5. Speculatiuum vt est differentia inferioris ordinis non conuenit formaliter Theologiæ. 58

§. 6

CONTROVERS.

§.6. Quomodo inueniantur in Theologia practicum & speculatiuum. 60.
§.7. Proponuntur quædam argumenta. 61

CONTROVERSIA XII.
Vtrùm D. Thomas in articulo 5. quæstionis primæ loquatur de Theologia secundum se, vel prout est in viatoribus. 64.

§.1. Opinio Magistri Vazquez. 65.
§.2. Decisio quæstionis. 66.
§.3. Vtrum Theologia sit certior in assentiendo suis veritatibus quam habitus primorũ principiorũ in assentiẽdo suis principijs. 67
§.4. Soluuntur argumenta in contrarium. 69.

IN QVÆST. II.
De Deo, An sit.

CONTROVERSIA XIII.
Vtrùm ratio posita á D. Thoma in articulo primo sit bene assignata. 71.

§.1. Proponuntur aliqua argumenta contra rationem D. Thomæ & soluuntur. 73.
§.2. Opinio Molinæ circa diuisionem propositionis secundum se notæ, & quoad nos. 75

IN QVAEST. III.
De simplicitate Dei.

CONTROVERSIA XIIII.
Vtrùm in rebus creatis distinguatur esse ab essentia. 76.

§.1. Quid denotet essentia & existentia præscindendo vnum ab alio. ibi.
§.2. Per quid constituatur essentia in actualitate essentiæ propriè. 78
§.3. Objiciuntur argumenta Suarez. 79
§.4. Quomodo distinguantur essentia & existentia in actu. 80
§.5. Existentia distinguitur realiter tanquam res à re ab essentia. 82.
§.6. Soluuntur argumenta in contrarium. 85.
§.7. Existentia est perfectior essentia. 87.
§.8. Quid dicendum sit de existentia in concreto. 90.
§.9. Existentia est perfectior quam forma cuius est existentia. 91
§.10. Soluuntur argumenta posita §.7 .92.

CONTROVERSIA XV.
Vtrùm existentia ortum habeat ab essentia in genere causæ materialis ita vt educatur de potentia ipsius essentiæ. 94.

§.1. Qualiter existentia habeat prõ subiecto materiali essentiam. 96.
§.2. Satisfit obiectionibus in contrarium. 97.
§.3. Corollaria ex dictis. 98.

CONTROVERSIA XVI.
Vtrùm existentia habeat rationem formalem & specificam participatam ab essentia. 99

§.vnicus. Satisfit obiectionibus. 101.

CONTROVERSIA XVII.
Vtrùm existentia actualis sit necessaria ad exercendum causalitatem materialem & formalem. 103.

§.vnicus. Soluuntur obiectiones. 106.

CONTROVERSIA XVIII.
Vtrùm existentia naturæ substantialis cõpletæ sit immediate actus solius naturæ vel etiam partium eius. 107.

§.1. Existentia semper est simplex. 110
§.2. Objiciuntur aliqua argumenta in contrarium. 111.

CONTROVERSIA XIX.
Vtrùm subsistẽtia habeat suam propriam existentiam distinctam ab existentia naturæ quæ subsistit per talem subsistentiam. 113

§.1. Quomodo subsistentia sit ratio recipiendi existentiam, & non id quod habet existentiam. 114.
§.2. Corollaria ex dictis. 117.
§.3. Quid senserit D. Thom. de existentijs partialibus. 118.

CONTROVERSIA XX.
Vtrùm rationes quibus probat D. Thomas in articulo 5. Deum non esse in aliquo genere sint rectè assignata. 118.

.1 .Defenditur secunda ratio D. Thomæ. 120

§.2.

INDEX.

§ 2. Defenditur tertia ratio D. Thomæ. 122.

IN QVÆST. V.

De bono in communi.

CONTROVERSIA XXI.

Vtrùm formale constitutiuum boni sit relatio. 123.

§ 1. Quid constituat bonum in ratione boni. secundum quod est commune ad bonum quod est bonum alteri, & ad bonum quod in se est bonum. 125.

§ 2. Ratio boni transcendentalis non consistit in integritate, sed in appetibilitate. 127

§ 3. An bonitas sit relatio integritatis ex pluribus. 128.

§ 4. Soluuntur argumenta in contrarium. 130

CONTROVERSIA XXII.

Vtrùm doctrina art. 3. sit vera & ad mentem Aristotelis. 132

§ 1. An materia prima dicatur bona. 134.

§ 2. Respondetur ad ea quæ proponit Vazquez contra sententiam D. Thomæ. 136.

IN QVAEST. VI.

De bonitate Dei.

CONTROVERSIA XXIII.

Vtrùm recte probauerit D. Thomas quod solus Deus est bonus per essentiam. 137

§ Vnicus. Corollaria ex dictis. 140

IN QVAEST. VII.

De infinitate Dei.

CONTROVERSIA XXIII.

Vtrum D. Thomas recte assignauerit rationem infiniti in Deo & ostenderit infinitatem esse propriam Deo. 141.

§ 1. Esse debet limitari ab aliquo principio vt sit finitum. 142.

§ 2 Quomodo limitetur forma à materia. 144

§ 3. Examinatur secunda ratio D. Tho. 146.

CONTROVERSIA XXV.

Vtrùm Deus de potentia sua absoluta possit facere infinitum in actu siue secundum magnitudinem siue secundum multitudinem. 148.

§ 1. Quid dicendum de infinito secundum multitudinem. 150.

§ 2. Examinatur secunda ratio D. Thomæ 152.

§ 3. Examinatur ratio quæ communiter est recepta in schola D. Thomæ. 153

IN QVAEST. VIII.

De existentia Dei in omnibus rebus.

CONTROVERSIA XXVI.

Vtrùm doctrina D. Thomæ in articulo primo sit rectè tradita. 154.

§ 1. Quomodo agens creatum sit in passo, & Deus vt agens etiam sit in eodem. 155

§ 2. Obiectiones in contrarium. 158.

CONTROVERSIA XXVII

Vtrùm Deus sit præsens extra cœlum. 161

§ 1. Examinatur fundamentum contrariæ sententiæ. 163.

§ 2. An in aliquo sensu possit concedi quod Deus est extra cœlum. 164.

§ 3. Soluuntur obiectiones in contrarium. 165

IN QVAEST. X.

De Dei æternitate.

CONTROVERSIA XXVIII.

Vtrùm æternitas vere & realiter sit mensura diuini esse. 167.

§ 1. Quid denotet æternitas in recto & in obliquo. 168.

§ 2. Sub qua ratione æternitas denotet mensuram formaliter in obliquo. 169.

§ 3. Obiciuntur quædam argumenta Suarez. 170.

§ 4 Soluuntur obiectiones. 171.

CONTROVERSIA XXIX.

Vtrùm cuiuscunque rei immortalis detur mensura mensurans rem in qua est, vel alteram. 173.

§ 1. An detur vnum æuum quo mensurentur diuersæ durationes Angelicæ. 174.

§ 2. Soluuntur argumenta. 176.

CONTROVERSIA XXX.

Vtrùm æuum Angelorum tempore nostro tanquam mensura dispnari possit. 177

CONTROVERSIA XXXI.

Vtrùm operationes liberæ Angelorum mensurentur tempore discreto. 179.

§ Vnicus Vtrum detur vnicum numero tempus discretum Angelorum. 180.

CON-

CONTROVERS.

CONTROVERSIA XXX.II

Vtrùm visio beatifica mensuretur æternitate participata. 183.

§.1. An æternitas participata sit mensura distincta ab æternitate per essentiam. 185.

§.2. Soluuntur argumenta. 186.

IN QVÆST. XII.

De modo quo Deus cognoscatur à nobis.

CONTROVERSIA XXXIII.

Vtrũ in sit creaturæ rationali naturalis appetitus ad beatitudinem suam scilicet ad visionem beatificam. 188.

§.1. Rejiciuntur duo extremi errores. 189.

§.2. Decisio quæstionis. 190.

§.3. An appetitu elicito homo naturaliter appetat beatitudinem supernaturalẽ. 191.

§.4. Quid dicendum de ordine voluntatis ad beatitudinem supernaturalem. 193.

§.5. An inclinetur homo naturaliter ad videndum Deum clare secundum prædicata quæ de ipso possunt naturaliter demonstrari. 195.

§.6. Quid de beatitudine vt est satiatiua appetitus & vt est bonum nostrum. 197.

§.7. Soluuntur argumenta. 198.

CONTROVERSIA XXXXIIII.

Vtrùm de potentia absoluta Dei possit dari species impressa qua essentia diuina videatur clare. 201.

§.1. De diuersis similitudinibus quæ sunt in intellectu. 203.

§.2. Decisio quæstionis. ibi.

§.3. Quid senserit D. Tho. de specie illa creata atque de verbo. 205.

§.4. Objicuntur argumenta ad probandum quod beati forment verbum. 208.

§.5. Vtrum formetur verbum à beatis in cognitione attributorum Dei atque creaturarum in Deo. 211.

§.6. Quid dicendum de similitudine ex parte potentiæ. 213.

§.7. Soluuntur argumenta. 215

§.8. Soluuntur argumenta contra rationes D. Thom. 217.

CONTROVERSIA XXX.V.

Vtrùm essentia diuina vniatur intellectui immediate in ratione speciei intelligibilis. 219

§.vnicus. Vtrum ille modus sit necessarius ad fundandam relationem vnionis intellectus ad essentiam. 221.

CONTROVERSIA XXX.VI.

Vtrũm ratio posita à D. Thom in art. 4. sit recte assignata. 222.

CONTROVERSIA XXXVII

Vtrùm doctrina tradita à D. Tho. & eius schola circa art. 5. sit vera. 223.

§.1 Sententia authoris. 224.

§.2. vtrũ. Lumen vt disponens ad vnionem illam cum essentia diuina sit infinitum. 225.

§.3. An lumen sit necessarium ad vtendum essentia diuina loco speciei. 227.

§.4. Nõ datur efficientia seu efficacia partialis in intellectu secundum suam virtutem naturalem ad videndum Deum clare. 229.

§.5. Satisfit obiectionibus. 230.

§.6. vtrũ. Vitalitas actus supernaturalis proueniat ab habitu supernaturali. 231.

§.7. An libertas quæ in actibus supernaturalibus reperitur proueniat ab habitibus supernaturalibus. 233.

CONTROVERSIA XXXVIII.

Vtrùm per potentiam diuinam fieri possit vt aliqua creatura naturaliter intueatur diuinam essentiam. 236.

§.1. Lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui creaturæ etiam de potentia Dei absoluta. 237.

§.2. Vtrum principium receptiuum visionis sit lumen gloriæ. 239.

§.3. vtrũ. Possit dari aliquis intellectus ita perfectus vt absque aliquo lumine superaddito possit videre diuinam essentiam per suprincipia naturalia. 241.

§.4. Soluuntur obiectiones. 243.

CONTROVERSIA XXXIX.

Vtrùm intellectus noster sine habitu luminis gloriæ possit intueri diuinam essentiam. 244.

§.1. Per solã eleuationẽ vel auxilium diuinũ non potest intellectus videre Deum. 245.

§.2. Ad visionem beatificam requiritur vera informatio intellectus per lumẽ gloriæ. 246.

§.3. Soluuntur argumenta. 248.

§.4. Corollaria ex dictis. 250.

CONTROVERSIA XL.

Vtrúm lumen gloriæ requiratur ex parte intellectus possibili tantum vel ex parte intellectus agentis tantum vel ex parte vtriusque simul. 251.

CON-

INDEX.

CONTROVERSIA LXI.

Vtrùm lumen gloriæ sit necessarium intellectui possibili non solum quatenus potentia passiua est verum etiam quatenus potentia actiua est ad visionem beatificam 253.

CONTROVERSIA XLII.

Vtrùm intellectus perfectior secundum suam virtutem naturalem perfectius videat Deum quam intellectus minus perfectus licet ambo sint æquales in lumine gloriæ. 256.

§. 1. An omnis inæqualitas visionis habeat rationem præmij. 258.

§ 2. An proueniat aliqua perfectio visioni beatificæ ex perfectione intellectus. 260.

§. 3. Soluuntur argumenta. 262.

§ 4. Vtrum omnes beati æqualiter conentur ad visionem beatificam. 264.

CONTROVERSIA XLIII.

Vtrùm beati aliqua videant in verbo. 265.

§ 1. Decisio quæstionis. 267.

§ 2. Quid de cognitione effectuum quo ad essentias & alios modos. 268.

§. 3. Quid de cognitione effectuum vt sunt extra Deum. 269.

§ 4. Quid cognoscatur ex vi cognitionis essentiæ diuinæ. 270.

§ 5. An complexiones contingentes cognoscantur ex vi cognitionis essentiæ diuinæ. 271.

§ 6. Quomodo concurrat essentia diuina in ratione ideæ ad cognitionem eorum quæ in ipsa videntur. 272.

§ 7 An de potentia Dei nulla creatura possit videri in diuina essentia. 273.

§ 8. Quid intueatur quilibet beatus in diuina essentia. 274.

§. 9. Soluuntur obiectiones. 275.

§ 10. Soluuntur argumenta quarte sententiæ. 277

CONTROVERSIA LXIIII.

Vtrum ille qui perfectiori modo videt diuinam essentiam inspiciat necessario plures creaturas in illa an vero fieri possit vt nulla inspecta creatura perfectius videatur essentia quam si inspicerentur omnes creaturæ 279.

CONTROVERSIA XLV.

Quid Augustin & Bernardus sentiant de cognitione creaturarum in verbo. 282.

§ vnicus Explicantur loca D. August. 284.

CONTROVERSIA XLVI.

Vtrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia quæ in ipso vident. 286.

§ 1. Nihil de nouo videtur ex vi visionis beatificæ. 287

§. 2. Quid formaliter videat beatus in diuina essentia. 288.

§. 3. De lumine cui correspondet cognitio eorum quæ pertinent ad statum beati. 290.

§. 4 Soluuntur argumenta. 292.

IN QVÆST. XIII.

De nominibus diuinis.

CONTROVERSIA XLVII.

Vtrùm essentia Dei possit significari à nobis aliquo nomine sicuti est 293.

§. 1. Vnde sumatur perfectio significationis nominis. 294.

§ 2. Non potest imponi à viatoribus nomen ad significandum Deum sicuti est. 295.

§. 3. Quid de significatione comprehensiua & perfectione quæ absolute se tenet ex parte nominis. 296.

§ 4. De modo significandi quem habent nomina significantia Deum. 297.

§ 5 Soluuntur argumenta. 299.

IN QVÆST. XIIII.

De scientia Dei.

CONTROVERSIA XLVIII.

Vtrum Deus cognoscat res omnes in se ipso. 300.

§. 1. Quomodo Deus cognoscat creaturas. 301.

§. 2. Quomodo essentia diuina habeat rationem verbi in quo cognoscantur creaturæ. 302.

§. 3. Deus cognoscit creaturas in sua essentia tanquam in causa. 303.

§ 4 An ex vi cognitionis essentiæ suæ cognoscat Deus creaturas. 305.

§. 5. Quid de ratione cognoscendi creaturas in se ipsis. 306.

§ 6 Soluuntur argumenta. 307.

CONTROVERSIA XLXI.

Vtrum scientia Dei sit non entium.

§ 1. Decisio quæstionis. 308.

§ 2. Quomodo cognoscat Deus priuationem & non ens. 310.

CONTROVERSIA L.

Vtrum Deus per suam bonitatem possit cognoscere quodcunque malum culpæ. 312.

§ 1. Decisio quæstionis. ibi.

§ 2 Soluuntur argumenta in contrarium 314

CONTROVERSIA LI.

Vtrum infinita multitudo quæ cognoscitur à Deo per scientiam visionis sit infinita cathegorematice 315.

CONTROVERSIA LII.

Vtrum Deus certo sciat futura contingentia ex ipsis

ipsorum præsentia edi in æternitate 317.
§ 1. Nihil est de nouo in æternitate. 318.
§ 2. Quomodo essentia diuina contineat in se perfectionem realem futurorum. 319.
§ 3. Sub qua consideratione res futuræ prius sint in tempore quam in æternitate & è cõtra. 321.
§ 4. Quid de existentia rerum imperfectarum in æternitate & coexistentia rerum incompatibilium. 323.
§ 5. An existentia rerum in æternitate sit ratio formalis vel conditio vt cognoscantur à Deo. 324.
§ 6. Quid de cognitione certa futurorum ex parte obiecti cogniti. 325.
§ 7. Obiiciuntur argumenta contra præcedentes conclusiones & earum rationes. 327.
§ 8. Quid de notitia simplicis intelligentiæ qua Deus cognosceret futurum & determinationem eiusdem futuri in causa sua & in idea diuina. 328.
§ 9. Soluuntur argumenta. 330.

CONTROVERSIA LIII.

Vtrum ex decreto voluntatis diuinæ circa futura contingentia habeat Deus certitudinem ipsorum futurorum. 332

§ 1. An Deus ex solo suo decreto cognoscat futura. 334.
§ 2. An causa proxima certitudinis scientiæ diuinæ sit infinitas intellectus diuini. 335.
§ 3. Impugnatur sententia M. Suarez. 336.

CONTROVERSIA LIIII.

Vtrum ratio cognitionis diuinæ horum futurorum contingentium desumatur ex simplici intuitu veritatis circa ipsa futura vel rei quæ futura est. 339.

CONTROVERSIA LV.

Vtrum per ideas cognoscat Deus futura contingẽtia certo. 341.

§ 1. Sententia authoris. 342.
§ 2. Qualiter saluetur libertas arbitrij creati, cum infallibili decreto Dei. 343.

CONTROVERSIA. LVI.

Vtrum præter scientiam naturalem & liberam sit ponenda in Deo quædam scientia media quæ solet vocari scientia conditionalis. 345.

§ 1. Decisio quæstionis. 346.
§ 2. An scientia conditionata sit formaliter in Deo. 348.
§ 3. Scientia conditionata minuit libertatem creatam. 351.
§ 4. Ratio specialis quam contrarij assignant in cognitione conditionata. 353.
§ 5. Vtrum decretum diuinum possit inspici à ipso Deo tanquam futurum. 355
§ 6. An propositiones quæ formantur circa futura cõditionata sint intrinsece veræ vel falsæ. 356.
§ 7. Soluuntur argumenta. 357.

CONTROVERSIA LVII.

Vtrum id quod docet D. Thom. in solutione ad secundum art. 13 contineat veritatem. 358.

§. vnicus. Soluuntur argumenta. 360

CONTROVERSIA. LVIII.

Vtrum sensus compositus tollat libertatem nostræ voluntatis respectu operationis præcognitæ à Deo. 362.

§ 1. Explicatur distinctio de sensu diuiso & composito & qualiter scientia diuina non tollat libertatem nostri arbitrij. 363
§ 2. Impugnatur sententia Caietani. 365.
§ 3. Defenditur distinctio de necessitate consequentiæ & consequentis. 366.

CONTROVERSIA LIX.

Vtrum res futura certo cognoscatur à Deo quia futura est an è contra ideo futura certo sit quia certo cognoscitur. 368.

§ 1. Quid de cognitione intuitiua Dei respectu productionis rerum. 370.
§ 2. Quid de priuationibus & peccatis an ea licet cognoscantur quia sunt. 372.
§ 3. Soluuntur argumenta. 373.

CONTROVERSIA LX.

Vtrum necessario ponenda sit scientia media per comparationem ad actus liberi arbitrij malos moraliter. 374.

§ 1. An pœnitẽcia Tyriorum & Sydoniorũ reducenda sit ad auxilium efficax vel ad scientiam mediam. 376.
§ 2. Soluuntur argumenta. 379.
§ 3. Impugnatur modus præfinitionis quem Molina tradit. 380.

CONTROVERSIA. LXI.

Vtrum præfinitio diuina circa actus liberos eliciendos ab homine pendeat ex præuisione eorundem actuum in genere causæ materialis. 381.

CONTROVERSIA LXII.

Vtrum cum illa scientia media stet prouidentia Dei circa omnes actus in particulari 383.

§ 1. Quid

INDEX.

§. 1. Quid cognoscatur per scientiam mediam secundum quod antecedit præfinitionem Dei. 385.
§. 2. Vtrum repræsententur futura in particulari in essentia diuina ante præfinitionem diuinam. 386

CONTROVERSIA LXIII.
Vtrum rationes D Thom in arti 15 sint efficaces 387.

CONTROVERSIA LXIIII.
Vtrum scientia visionis Dei sit variabilis 390.
§. 1. Quomodo præscientia Dei antecedat opus præcognitum & de immutabilitate scientiæ visionis. 392.
§ 2 Quid de scientia visionis in ratione causæ & de propositionibus scitis à Deo. 395.
§. 3. Soluuntur argumenta. 396.

IN QVAEST. XV
de ideis.

CONTROVERSIA LXV.
Vtrum essentia diuina sit idea creaturarum secundum quod in ipsa eminenter continentur perfectiones earum 397.
§. 1. Decisio quæstionis. 398.
§. 2. Quomodo essentia diuina sit idea creaturarum. 400.
§. 3. Quid de idea secundum quod est causa creaturarum. 402.
§ 4. Soluuntur obiectiones. ibi.

CONTROVERSIA LXVI.
Vtrum essentia diuina sit idea creaturarum pro vt apprehenditur à diuino intellectu vt imitabilis à creaturis 403.

CONTROVERSIA LXVII.
Vtrum in Deo ponantur plures ideæ. 407.
§ 1. Vnde proueniat pluralitas idearum. 408.
§ 2. An in Deo ponatur vnica idea repræsentans omnes creaturas in qua continentur plures ideæ. 410.
§ 3. Soluuntur argumenta. 412

CONTROVERSIA LXVIII.
Vtrum plures ideæ distinguantur in eo intellectu diuino del humano videntis Deum vel solum distinguantur intellectu viatoris. 413.

CONTROVERSIA LXIX.
Vtrum idea pertineat ad scientiam practicam Dei an vero ad speculatiua m. 416
§ 1. Decisio quæstionis. 417.
§ 2. Quomodo idea rei non producendæ sit in mente diuina. 419.
§ 3 Soluuntur argumenta. 420.

CONTROVERSIA LXX.
Vtrum doctrina D Thom sol. ad tertium arti. 3. sit vera. 421.
§. 1. An materia prima habeat aliquam entitatem actualem. 422.
§ 2. Impugnatur sententia M. Suarez 423.
§ 3. Quomodo idea materiæ ponatur in mente diuina. 425.
§. 4. Soluuntur argumenta. 426.

CONTROVERSIA LXXI.
Vtrum singula accidentia distincta realiter a subiecto habeant singulas ideas practicas etiam accidentia illa quæ cum subiecto producuntur 427.

IN QVAEST. XVI.
De veritate.

CONTROVERSIA LXXII.
Vtrum veritas intellectus sit conformatio conceptus obiectiui cum re an vero sit conformatio conceptus formalis 431.
§ 1. In quo consistat veritas formalis. 433.
§ 2. An veritas formalis sit ens rationis. 434.
§ 3. Vtrum veritas dicat proprietatem realem absolutam. 435.
§ 4. Vtrum verum sit obiectum intellectus. 437.
§ 5. An veritas formalis addat aliquid supra actum cognitionis. 438.
§ 6 Quid de adæquatione conceptus obiectiui cum rebus. 439.
§ 7. Soluuntur argumenta. 440.

CONTROVERSIA LXXIII.
Vtrum veritas per prius dicatur de veritate formali quæ consistit in cognitione quam de veritate transcendentali quæ reperitur in rebus secundum quod sunt consormes suis exemplaribus.
(?)
§. vnic. Quid senserit Vazquez circa veritatem quæ est in rebus extra intellectum. 444.

CONTROVERSIA LXXIIII.
Vtrum rationes D Thom in arti 4 sint recte assignatæ.

CONTROVERSIA LXXV.
Vtrum ratio D. Thom in arti 5 sit bene assignata.

CONTROVERSIA LXXVI.
Vtrum doctrina arti 6 sit vera.

CONTROVERSIA LXXVII.
Vtrum doctrina arti 7 sit vera.

CONT.

CONTROVERSIÆ IN QVÆSTIONEM PRIMAM. PRIMAE PARTIS DIVI THOMÆ.

IN QVA AGIT DE SACRA DOCTRINA, QVALIS sit, & ad quæ se extendat.

IN ARTICVlo primò, quęstionis primæ, docet D. Thom. q̃ necessarium fuit ad humanam salutem, esse doctrinam quandam secundum reuelationem diuinam, præter Phisicas disciplinas, quæ ratione humana inuestigantur.

CONTROVERSIA Prima, quid intelligat, D. Thomas, nomine doctrinæ reuelatæ.

Caiet. HANC controuersiam tractat Caietanus in præsenti articulo, & ratio dubitãdi est, nam, vel nomine sacræ doctrinæ intelligitur fides, vel Theologia, non primum, nam de fide mouet specialem quæstionem Diuus Thom. 2. 2. quæst. 2. artic. 3. & frustra eadem quæstio hic anticiparetur. Et præterea, quia æquinoce procederet D. Thom. in hoc articulo, & sequentibus, in quibus sacra doctrina, nõ summitur pro fide. Maxime quia hæc quæstio proposita in hoc articulo, est præuia ad totam doctrinam de qua acturus est D. Thom. in summa Theologiæ non esset autem vniuersalis, si solum, inquireret de fide ergo. Si vero dicatur secundum, videtur absurdum, quod Theologia sit necessaria ad salutem, cum homines simplices, sine hac Theologia possint saluari

Vazquez. Circa hoc dubium Magister Vazquez 1. part. disputatione prima, cap. 1. tenet posse Diuum Thomam explicari ita vt nomine sacræ doctrinæ, intelligat Theologiam, non fidem infusam Theologia vero (sicut quæcumque scientia) non solum amplectitur (ait) notitiam conclusionum, sed etiam principiorum, quæ eidem met scientiæ propria sunt, & subdit: quod non est vnus habitus circa principia, & alius circa conclusiones, sed vnus & idem, extensione maior. Excipit tamen, principia vniuersalissima, quæ nõ propria alicuius scientiæ, sed omnibus communia sunt. Hæc enim ad diuersum habitum spectant. Cum ergo Theologia non tantum sit doctrina conclusionum quæ ex fidei articulis deducuntur, verũ etiam sit doctrina ipsorum articulorum

Quid intelligat D. Tho. nomine ſacræ doct.

qui ſola reuelatione ſupernaturali nobis noti ſunt, cum dicit S. Thom. doctrinam ſacram eſſe neceſſariam vnicuiq;, vt dirigat ſuas operationes in finem, intelligit hanc noſtram Theologiam, non ſecundum totam ſuam latitudinem, ſed quatenus eſt cognitio principiorum. Eandem *Molina.* ſententiam tenet Molina. 1. part. quæſt. 1. diſp. 2. Quod ſi contra M. Vazquez. obiiciatur, quod ſumpta Theologia dicto modo, eſt fides, & non ſcientia, reſpondet, habitum primorum principiorum Theologiæ (hoc eſt articulorum fidei, qui etiam circa concluſiones verſatur, & cum ipſa Theologia idem eſt) non eſſe habitum fidei infuſæ; ſed fidei acquiſitæ. Qua ratione in hæretico, licet non maneat fides infuſa, poteſt tamen manere Theologia, quia ſaltim manent principia aliqua credita fide humana. Ex quibus (ſicut prius) deducit hæreticus concluſiones. Hæc B ille.

DE neceſitate Theologię prętær ſciętias pure naturales, & de eminentia quã habet ſupra ipſas, tractant Sancti Patres. *D. Aug.* D. Auguſt. libr. 2. de doct. Chriſtiana. circa finẽ, vbi declarat qualiter Catholicus ſe debeat habere, circa ſciętias naturales, & quid ex illis poſsit aſſumere, & D. *Hieron.* Hieronymus in Epiſtola qua inſtituit amicum in ſcientia diuinæ legis, habetur Tomo. 4 & D. Baſilius in Pſalm. 1. 15. & *D. Baſil.* *D. Amb.* D. Ambroſi, Sermone. 2. Circa Pſalm. 21. *D. Bern.* & D. Bernad. Sermone. 1. & 9. de paruis. *D. Greg.* & D. Gregor. lib. 10. Mor. capit. 16. & *D. Gregor.* Gregor. Naciancenus. Orationibus de *Nazian.* Theologia, & D. Chriſoſto. Homilia. 4. *D. Chriſ.* in primam ad Corinthi. cap. 1. & Clemẽs C *Clem. Ale.* Alexandrin. lib. 3. Pedagogi. cap. 12. Vbi dicit. *Sequere ergo, ò puer, bonam viam quã ego te deducam, & dabo tibi Theſauros arcanos, occultos, & qui non poſſunt videri a gẽtibus, à nobis autem poſſunt: Sapientiæ autem Theſauri, non poſſunt deficere.* Idem, D. *D. Gregor. Niſe.* Gregor. Niſe. in oratione de vita Moſeos *Hilarius.* (ſiue de vitã perfecta) circa medium, & Hilarius. 8. de Trinitate, circa finẽ, & D. *Aponius.* Aponius, libro. 2. in Cantica: & habetur, Tomo. 1 Bibliothecę ſanctorum patrũ: quo in loco vtitur eleganti comparatione, declarans excellentiam ſacræ doctrinæ, ſuprà reliquas ſcientias naturales. *S. Iſaac.* Et idem Sanct. Iſaac Præsbiter, libro de cõtemptu mundi. cap. 49. & habetur Tomo. 5. Biblior. & *Anaſt.* Anaſtaſius, in quæſtioni A bus ſcripturarum, ex Ioſepho, & Olimpiodorus, Tractatu in Eccleſiaſtem. *Olimpio.*

Hoc ſuppoſito, eſt quæſtio præſens, quid D. Thom. & reliqui ſancti intelligãt per doctrinã ſacram & reuelatã. An ſcilicet, Theologiam ſecundum ſuam rationẽ ſpecialẽ, an vero quatenus ſe extẽdit ad principia fidei. & vt plene hoc intelligatur, examinandum eſt prius, id quod dicit Magiſter Vazquez: dari ſcilicet vnĩ cum, & eundem habitum, circa concluſiones Theologicas; & circa principia.

§. Primus.

Particularis habitus ponendus, circa principia ſcientiæ.

PRIMA Concluſio. Generaliter loquendo, eſt particularis, habitus, ille qui verſatur, circa principia alicuius ſcientiæ, diſtinctus ab habitu qui verſatur, circa concluſiones eiuſdem ſcientiæ. Probatur. 1. ex Ariſto. 2. poſteriorum & 6. AEthicorum, vbi habitum cõcluſionis vocat ſcientiam, habitum vero principiorũ, vocat intellectũ principiorũ ergo principijs particularibus ſcientię ſecundum ſe cõſideratis, correſpondet ſpeciale lumen, quod vocatur intellectus principiorũ. Secũdo Aſſenſus principiorũ particularium cuiuſcunque ſcientiæ eſt cauſa aſſenſus ſcientifici, ergo lumen correſpondẽs primo aſſẽſui, eſt etiã cauſa habitus ſcientifici. Probatur conſequentia quia ſicut ſe habet actus ad actũ, ita ſe habet habitus ad habitum, conſequens ergo eſt, dari diſtinctum lumen ad aſſentiendum primis principijs, quod ex natura ſua ſit cauſa habitus ſcientifici. Confirmatur. Nullus habitus ſcientificus poteſt cauſari à ſe ipſo, ergo præſupponit principium & cauſam ſui ipſius. Tunc ſic. Ergo vel producitur naturaliter, à cauſa vniuerſali immediate, vel ab aliqua cauſa particulari: primum dici non poteſt de habitu ſcientifico, quia non eſt naturaliter inditus, ergo ille procedit ab alia cauſa particulari, ſed non datur alia niſi habitus primorũ principiorũ, ergo prętęr habitũ ſciẽtificũ debet aſsignari ſpecialis habitus, ſeu ſpeciale lumen cauſans ipſum habitum ſcientificum. Declaratur *Ariſto.*

hoc

hoc amplius. Sicut enim datur lumen quodã, in quo tanquã in ſemine continẽtur omnes ſcientiæ, ita debet aplicari idem lumen ad cauſandam iſtam, vel illã ſcientiam: hæc autẽ cauſalitas fit medio aſſenſu primorum principiorum particularium cuiuſcunque ſcientiæ, ergo habitus primorum principiorum qui ſe extendit vniuerſaliter ad omnia principia, eſt etiam cauſa aſſenſus particularis principiorum ſcientiæ, & mediante tali aſſenſu cauſat ipſam ſcientiam. Confirmatur. Sicut prima principia vniuerſalia antecedenter ſe habent ad omnẽ ſciẽtiam (& ita correſpõdet eis lumen quod etiam antecedit omnem habitum ſcientificum (vt concedit Vazquez) ita prima principia particularia ſciẽtiæ habẽt ſe antecedẽter ad ipſam ſcientiam, ergo etiam eſt neceſſarium, quod eiſdem principijs correſpõ B deat lumen diſtinctum à lumine ſcientifico. Item etiam: prima principia particularia ſcientiæ habent cognoſcibilitatẽ independentem ab habitu ſcientifico, vt patet: nam ex cognitione ipſorũ generatur habitus ille: ergo debet aſſignari principium cognoſcitiuum ipſorum. Sed hoc non eſt intellectus nude conſideratus; quia iſte eſt pura potentia in genere intelligibilium: ergo debet conſtitui ſpeciale lumen diſtinctum ab habitu ſcientifico, quo mediante cognoſcãtur illa principia. Quod ſi reſpondeas, dari quidem in adquiſitione ſcientiæ, particulare lumen principiorum, diſtinctum ab habitu ſciẽtifico: tamẽ poſtquam iſte habitus eſt adquiſitus, extendit ſe etiam ad eadem principia, & non eſt neceſſarius alius habi C tus contra hoc argumentor. Ex natura rei aſſenſus illorum principiorum procedit ab habitu diſtincto à ſciẽtia, ergo quãtumcunque ſcientia ſit iam producta, retinet ille habitus ſuam virtutem, & elicit eundem actum circa eadem principia quem antea eliciebat. Præterea, lumen principiorum habet ſe vt cauſa vniuerſalis cuiuſcunque aſſenſus ſcientifici, ergo iſte aſſenſus dependet ab illo lumine non ſolùm in fieri ſed etiam in conſeruari, probatur conſequentia, ex differẽtia inter cauſam vniuerſalẽ & particularem, nam ab illa dependet effectus in fieri non vero in conſeruari, at vero a cauſa vniuerſali tam in fieri quàm in conſeruari dependet effectus. Ex quo colligitur A quod ſcientia non poteſt habere aſſenſum ſcientificum, circa aliquam concluſionem, niſi ex ſub ordinatione ad habitum principiorum tanquam ad cauſam vniuerſalem, eſt ergo neceſſarius particularis influxus actualis & formalis qui verſetur circa principia & adiuuet ſcientiam ipſam ad aſſenſum concluſionum. Quod ſi adhuc dicas, quòd virtualiter manet habitus principiorum in habitu ſciẽtifico, ratione cuius abſque alia ſub ordinatione, elicit, iſte habitus ſuum aſſenſum & abſque actuali concurſu alicuius luminis ſuperioris: contra hoc argumentor, ex eadem differentia inter cauſam particularem & vniuocam ex vna parte, & cauſam vniuerſalem ex altera, quoad præſens attinet: nam illa, manet virtualiter in effectu producto: Ita quod tota virtus ſubſtantialis cauſæ vniuocæ cõmunicatur effectui: & conſequenter tota cauſa manet virtualiter in effectu, & ſic non eſt neceſſarius, nouus influxus eiuſdem cauſæ, ad actum quem poſtea exercet effectus: at vero cauſa vniuerſalis non poteſt communicare totam ſuam virtutem ſubſtantialem alicui effectui: vnde ſemper manet cum eãdem excellentia ſuper effectum, & effectus ipſe cum dependentia ab actuali influxu cauſę. Reſtat ergo vt habitus ſcientificus, non poſsit habere aſſenſum alicuius cõcluſionis ſeorſum & ſecundum ſe, abſque adminiculo & influxu, habitus primorum principiorum. Verum eſt quod habitus principiorum remanet virtualiter, & aliquo modo, in habitu ſcientifico, quatenus ipſum producit, cęterum vltra hoc eſt neceſſarius ille particularis concurſus propter rationem dictam: vnde duo efficit lumẽ principiorum, primum eſt influere in ſcientiam, quando adquiritur, dando ei eſſe ſcientiæ, ſecundum vero, concurrere cũ ipſa ad actum quem ex ſe poteſt producere: quia poſſe producere ſciẽtiam actũ ptoprium ex ſe, non excludit (imo præexigit neceſſario) concurſum luminis generalis, & cauſæ generalis ſeu vniuerſalis.

Ex quo ſequitur, quod ſi Deus auferret ab aliquo lumen illud vniuerſale principiorum, eſſet impoſsibile, quod in illo remaneret habitus ſcientificus in eſſe habitus ſcientifici, nec eſſet poſsibile quod ſi antea habebat talem habitum, ſublato

lumine, ille eliciat proprium actum, quia defficit actualis concurſus habitus vniuerſalis. Colligimus etiam, non ſufficere quod maneat habitus principiorum cauſans aſſenſum principiorum vniuerſalium & communium omnibus ſcientijs, verum eſſe neceſſarium, quod cauſet aſſenſum principiorum particularium cuiuſcunque ſcientiæ, propter rationes aſsignatas. Item colligimus, quod ſicut in omni operatione cuiuſcunque cauſæ particularis, datur ſpecialis ratio, & ſpecialis gradus, correſpondens cauſæ vniuerſali, (verbi gratia, in productione equi, & reperitur productio entis, & productio viuentis ſenſibilis, & productio equi ſecundum quod equus, & primus ille gradus entis correſpondet cauſæ vniuerſali, atque influxui eiuſdem) ita in productione cuiuſcunque aſſenſus ſcientifici procedentis ab habitu ſcientifico, datur peculiaris gradus correſpondens habitui primorum principiorum tanquam cauſæ vniuerſali, & ſcientia ipſa, vt determinata, & adiuta per lumen principiorum, elicit aſſenſum concluſionis, ſicut etiam contingit in actibus elicitis ab inferiori potentia: ſeu virtute, & imperatis à ſuperiori potentia: quod in actibus ſic elicitis, datur gradus peculiaris, correſpondens ſuperiori imperanti. Tandem probatur cõcluſio propoſita, nam aſſenſus principiorum particularium alicuius ſcientiæ, eſt certior quam aſſenſus ſcientificus, vt docet Ariſtotel. 1. & 2. poſt &. 6. AEthicorum, text. coment. 5. ergo non poteſt dari vnicus & idem habitus ad aſſentiẽdum principijs particularibus ſcientiæ, & concluſionibus eiuſdem ſcientiæ: alias, idem habitus eſſet certior ſe ipſo.

A ticularia & vniuerſalia, dicens quod habitus principiorum requiritur propter principia vniuerſalia non vero propter particularia, dicimus nos, omnino eſſe eiuſdem rationis principia particularia, & vniuerſalia, ſecundum quod ſunt obiecta aſſenſus. Pro cuius intelligentia notandum eſt: quod ad aſſenſum principij, duo requiruntur: alterum tanquam præuium, & antecedens, alterum vero, tanquam ratio formalis aſſenſus. Præuium quidem eſt quod explicentur termini eiuſdem principij, formale vero eſt, immediata illa connexio prædicati cum ſubiecto, quæ reperitur in quocunque principio. Etenim non datur aliquod principium, ſiue illud ſit vniuerſaliſsimum, ſiue ſit particulare ſcientiæ, in quo prædicatum non conueniat ſubiecto immediate. Igitur ratio formalis quam inſpicit habitus principiorum, eſt immediata illa connexio prædicati, cum ſuo ſubiecto, at vero explicatio terminorum principij cui aſſentiendum eſt, non eſt immediata & formalis ratio aſſenſus, ſed prærequiſitum quid ad aſſenſum, cum proportio immediata & formalis rei intellectæ, cum intellectu cognoſcente per modum naturæ veritatem hanc principiorũ, attẽdatur penes iſtã connexionẽ. Ex quo ſequitur, q̃ hoc præ requiſitũ materialiter ſe habet ad ipſum aſſenſum, & conſequenter quod maior, vel minor neceſsitas explicandi terminos principij, ſeu maior difficultas in explicandis terminis, non cauſat ſpecialem rationem aſſenſus principiorum, quia diſtinctio formalis aſſenſus (ſicut etiam cuiuſcunque actus) non debet deſumi, ex eo quod materialiter & antecedenter ſe habet, ſed ex ratione formali obiecti. Conſtat ergo, quod vnicus & idem habitus principiorum ponitur ad aſſentiẽdum primis principijs vniuerſalibus, atque principijs particularibus ſcientiæ, quia maior difficultas quæ reperitur in aſſentiendo principijs particularibus, tenet ſe ex parte terminorum, ſecundum quod difficilius explicantur, at vero hæc maior difficultas, non ſe habet vt obiectum formale aſſenſus. Cum ergo ſit eadem ratio formalis aſſentiendi in omnibus principijs, quia omnia illa ſunt cognoſcibilia,

§. II.

Ab eodem lumine procedit aſſenſus principiorum vniuerſalium & particularium.

CIRCA illam differentiam quam ponit Vazquez inter principia par

cognoſcibilia abſque medio, ſit conſequens, vt eodem habitu & lumine aſſentiat intellectus eiſdem. Poteſt hoc explicari quodam exemplo, nam particularis difficultas inuenitur in combuſtione alicuius combuſtibilis non ita deuite applicati, atque illius quod eſt debite applicatum, & tamen combuſtio vtriuſque combuſtilis eſt omnino eiuſdem rationis, quia maior illa difficultas, non ſe tenet ex parte principij formalis comburendi, neque ex parte combuſtibilis ſecundum ſe, ſed ſolum ex parte applicationis, quæ materialiter, & antecedenter ſe habet ad combuſtionem. Similiter, maior illa difficultas in aſſentiendo principijs particularibus ſcientiæ, quæ non reperitur in principijs vniuerſaliſsimis, quæ (vt dictum eſt conſiſtit in explicatione terminorum) habet ſe ſolum, vt applicatio quædam, materialiter, & antecedenter concurrens, non vero, vt ratio formalis, ſub qua intellectus aſſentitur, & ita manente vnica ratione formali in aſſentiendo omnibus primis principijs datur vnicus & idem habitus pro omnibus primis principijs. Quod etiã confirmatur, exemplo articulorum fidei, in quibus non inuenitur eadem difficultas, ſi materialiter conſiderentur: etenim vnus articulus difficilioris credulitatis, eſt quam alter, loquendo de credulitate materiali, ſi vero fiat ſermo de omnibus articulis ſecundum quod innitũtur primę veritati obſcure reuelanti, eadem eſt ratio credulitatis in omnibus atque adeo ponitur, vnus & idem habitus fidei pro omnibus illis.

Igitur non bene author ille conſtituit vnum habitum primorum principiorum ad aſſentiendũ principijs vniuerſaliſsimis, & alium habitum ſcientificum ad aſſentiendum principijs particularibus ſcientiæ. Imo vero dicendum eſt, quod ſicut principia omnia vniuerſaliſsima, cognoſcuntur vnico habitu primorum principiorum, eo quod in quocunque illorum prædicatum immediate conuenit ſubiecto, & veritas eſt cognoſcibilis abſque aliquo medio: eàdem prorſus ratione, omnia principia particularia omnũ ſcientiarum pure naturalium cognoſcuntur eodem habitu principiorum, cum in omnibus ſit eadem ratio: ita enim immediate conuenit ſubiecto prædicatum in principio particulari, atque in principio vniuerſali.

§. III.

Qualiter eodem habitu cognoſcantur principia atque concluſiones ſcientiæ

CCum notum ſit in communi doctrina, quod habitus ponuntur aduincendas difficultates, & quod vbicũque eſt noua difficultas obiecti; ibi debet poni ſpecialis habitus, conſequenter in habitu ſcientifico, & in habitu principiorum loquendum eſt, ita vt vnico habitu ſcientifico poſsit quis aſſentiri principijs particularibus ſcientiæ, atque concluſionibus eiuſdem, quãdo videlicet aſſenſus fertur in principia ſecũdum quod ſunt rationes formales aſſentiendi concluſionibus, tunc enim ex vna parte non inuenitur peculiaris difficultas in vno obiecto atque in alio: quin potius, ex principijs & concluſionibus conficitur vnum obiectum totale conſtans ex materiali & formali, nam concluſiones ſunt velut materiale cognitionis, principia vero, rationes formales cognoſcendi: difficultas autem in obiecto, nequaquam debet de ſummi ex eo quod materiale eſt, ſed ex ratione formali. Cum igitur eadem ſit ratio formalis aſſentiendi in in præſenti, nõ eſt ponẽda ſpecialis difficultas ex parte obiecti, & ita neque ponitur ſpecialis habitus ad aſſenſum illum. Quod confirmatur: nam eodem actu viſionis videt quis colores vt ſubſunt luci, atque lucem ipſam: conſtat autem quod principia & media quibus probatur concluſio, & illuſtratur eius veritas, habent ſe vt lux reſpectu colorum, conſequens ergo eſt, vt habitu atque actu eiuſdem ſpeciei attingantur tam principia quam concluſiones ex principijs illatæ.

Ex altera vero parte, eſt peculiaris difficultas in aſſentiendo principijs ſecundũ quod ſunt formales rationes cõcluſionum

num, diſtincta ab ea quæ inuenitur, in eiſdem, ſecundum ſe: nam in illa prima conſideratione, prædicatum non ſe habet in eis, vt immediate conueniens ſubiecto: quæ eſt ratio formalis aſſentiendi, ex habitu primorum principiorum, vt declaratum eſt, ſed habet ſe tota veritas principij vt communicans perfectionem alteri veritati, ſcilicet concluſioni: vnde ſub iſta formalitate, iam intrat principium alterum ordinem non pertinentem ad habitum principiorum, ſed ad habitum ſcientificum: & quemadmodum ſunt peculiares veritates diuerſarum ſcientiarum, ita dantur peculiares communicationes explicatæ, & peculiares ſcientiæ, quæ attingant tales communicationes. Itaque ſcientia non aſſentitur principijs vt in ſe conſiderantur, & quatenus in illis prædicata immediate conueniunt ſubiectis, ſed quatenus, ſuppoſita veritate principiorum, illa aſſumitur, vt conducit ad cognitionem veritatis concluſionum.

Explicatur hoc exemplo de intentione & ſimplici volitione finis. Si enim finis conſideretur in ſe & quatenus bonum quoddam eſt, terminat actum ſimplicis volitionis: ſi tamen conſideretur in ratione finis formaliter terminat actum intentionis, & tunc inuenitur peculiaris difficultas in eo: vnde poteſt contingere, quod aliquis velit ſimplici volitione finem illum, vt bonum quoddam eſt, & tamen quando idem finis repræſentatur in ratione finis, & vt adquirendus per media, idem homo qui antea volebat ipſum, illa ſimplici volitione, non habeat actum intentionis efficacis, circa eundem, propter difficultatem, quæ de nouo repræſentatur. Similiter poteſt contingere, vt aliquis habeat aſſenſum principiorum in ſe ipſis, & tamen quãdo poſtea eadem principia ſunt rationes formales aſſentiendi concluſionibus, non inueniatur in intellectu facultas ad talem aſſenſum, propter nouam difficultatem quæ ſuperuenit.

Et quemadmodum, homo naturaliter vult bonum in quantum bonum eſt, non tamen intendit ipſum naturaliter, quin potius, eſt neceſſarius peculiaris affectus volũtatis adquiſitus ad illam intẽtionem: Ita intellectus naturaliter aſ-

A ſentitur primis principijs, per lumen ſibi naturaliter inditum, & tamen ad aſſentiendum concluſionibus, eſt neceſſarium peculiare lumen, & conſequenter ad aſſenſum eorundem principiorum, ſecundum quod ſunt rationes concluſionum: quo fit, vt ex genere rei, omnibus primis principijs (etiã particularibus) correſpõdeat vnicũ lumẽ naturale diſtinctũ à quocũq; lumine adquiſito: & ſicut ille primus actus volitionis finis non tribuitur hominivolenti, ſed authori naturæ primo mouenti ipſum hominem, actus vero volendi eundem finem, ſecundum quod eſt ratio electionis mediorum, tribuitur ipſi homini, ita actus aſſentiendi primis principijs, tribuitur B lumini naturaliter indito, in quo actu potius mouetur homo ab authore naturæ, quam moueat ſe, in actu vero aſſentiendi eiſdem principijs, vt ſunt rationes concluſionum, homo mouet ſe, & ille motus tribuitur tanquam regulanti ſpeciali qualitati adquiſitæ. Dixi tanquam regulanti, nam in præſenti nõ vacat diſputare vtrũ ſcientia ſe habeat vt principium efficiens ad diſponendum præmiſſas, & ordinandum illas, vt ſint ſufficienter applicatæ ad inferendam primam concluſionem, habet enim probabilis opinio, quod primus actus ſcientiæ ſolum regulatur ab eadem ſcientia, nõ vero procedit efficienter ab ipſa, ſed ſolũ ab intellectu actuato per lumen principiorum, & facultate eiuſdem intellectus in qua præ habentur omnes ſcientiæ tanquam in principio vniuerſali, quod ſolũ indiget ſpeciali determinatione ordina- C tionis præmiſſarum ad eliciendum aſſenſum ſcientificum. Sufficiat ergo pro nunc ſupponere. quod quanuis ſcientia non ſit principium efficiens illius primæ diſpoſitionis præmiſſarum (quia pro tũc non eſt adquiſita tota, ſed potius adquiritur per illum aſſenſum principiorum ſic ordinatorum) tamen certum eſt eſſe principium regulatiuum illius diſpoſitionis, & ordinationis præmiſſarum.

Poteſt tamen obijci contra principale intentum probando, quod non ponatur ſpecialis aſſenſus principiorum diſtinctæ rationis ab aſſenſu concluſionum: nam eodem actu viſionis videtur lux & etiã color, & ibi non diſtinguitur viſio lucis in ſe

ipſa

ipſa a viſione eiuſdem ſecundum quod A
eſt ratio videndi colores, ergo ſimiliter
eodem habitu aſſentitur quis principijs &
cõcluſionibus: neq; datur peculiaris aſſen
ſus correſpondens principijs in ſe ipſis di
ſtincte rationis ab aſſenſu eorundem prin
cipiorum & concluſionum ſimul.

Ad hoc argumentũ reſpondetur, quod
in viſione non inuenitur noua difficultas
qua videatur lux ſecundum quod eſt ra-
tio videndi colores, præter illam quæ
reperitur in viſione eius ſecundum ſe ip-
ſam: at vero in cognitione principiorũ ſe
cundum quod ſunt rationes aſſentiendi
concluſionibus, reperitur difficultas iam
dicta. Ratio autem diſcriminis eſt, quo-
niam viſus fertur in lucem in ſe ipſa, &
cum lux in ſe abſque noua difficultate,
communicetur coloribus, ſit conſequens
vt etiam ex parte potentię viſiuæ non
reperiatur illa noua difficultas, at vero B
intellectus (cum ſit potẽtia apprehenſiua)
trahit res ad ſe, & illas quæ in ſe ipſis adu-
nantur abſque noua difficultate percipit
intellectus abſq; peculiari difficultate. Si-
cut enim quamuis obiecta à parte rei ſint
vnum realiter & formaliter, tamen in con
ſideratione intellectus terminant actus
realiter diſtinctos: ita quãuis principia il-
la, ex ſe ipſis inferant cõcluſiones, & abſ-
q; aliqua difficultate, tamen ſecundum
quod ſunt in intellectu, ſub illa ratione in
ferendi concluſiones habent nouam dif-
ficultatem, & ſicut quamuis bonum in ſe
ſit communicatiuum ſui atque diffuſiui-
uum, & non inueniatur difficultas liqua
in communicatione, tamen (vt declara-
tum eſt) voluntas propter difficultatem
volendi finẽ in ratione finis, & ſubilla cõ
munication qua finis cõmunicat ſe me-
dijs requirit nouũ actũ: ita quãuis princi- C
pia alicuius ſciẽtię ex ſe inferãt cõcluſio-
nes & velut cõmunicent ſuã perfectionẽ,
eiſdem concluſionibus abſq; aliqua diffi
cultate, tamen ſecundum modum quo
habent eſſe in intellectu, difficilius
conſiderantur, vt ſunt rationes infe
rendi concluſionem, quam
conſiderentur, vt ſunt
in ſe ipſis.

(2.)

§. III.

*Non eſt differentia inter principia vniuer-
ſaliſsima, & particularia ſcientiæ, quã
do vtraque concurunt ad aſſen-
ſum perfectũ & comprehẽ
ſiuum concluſionis.*

QVIA ſupra declaratum eſt, quod aſſenſus principiorum in ſe ipſis ſimpliciter expoſcit habitum diſtinctum abeo qui ponitur ad aſſentiendũ concluſionibus, & quod in hoc nulla differentia eſt inter principia vniuerſaliſsima & principia particularia ſcientiæ, reſtat nunc explicare vtrùm cõſideratis principijs vt ſunt rationes aſſentiendi cõcluſionibus detur aliqua differentia inter principia vniuerſaliſsima & particularia ſcientię. Pro cuius intelligentia, ſupponendũ eſt, quod quamuis aliquis de facto habeat cognitionem ſcientificam concluſionum pertinentium ad ſcientiam, reſoluendo eas ſolum in prima principia particularia illius ſcientiæ, & non ſit neceſſarium reducere eas ad vniuerſaliſsima principia, tñ poteſt contingere quod habeat ita perfectam & comprehenſiuam cognitionẽ cõcluſionis, vt talem veritatem reducat ad vniuerſaliſsima principia, & ſicut in actu ſimplicis aprehenſionis, ſtat quod quis per vnam ſpeciem cognoſcat rem ſecundum omnia quæ res illa habet in ſe, & ad aprehenſionem perfectam illius rei non amplius requiratur, hoc tamen non obſtante, alius per ſpeciem vniuerſaliorem, perfectiori modo & comprehenſiue, cognoſcat eandem rem: ita in actu ſcientifico quamuis ſciat cognoſcere concluſionem reducendo illam ad principia particularia ſcientiæ, tamen poteſt alius, magis comprehenſiue cognoſcere eaſdem concluſiones, reducendo illas ad principia vniuerſaliſsima & hoc conſtat in ſcientia ſub alternante, & ſub alternata: nam quamuis concluſiones ſcientiæ ſubalternatæ non indigeant reductione ad principia ſcientiæ ſubalternantis, ſed intra proprios limites,

& ſecundũ reductionem ad principia par A
ticularia eiuſdem ſcientiæ ſub alterna-
tæ, habeant ſuam perfectionem, tamen
quando de facto reducuntur ad talia prin
cipia ſcientiæ ſub alternãtis, perfectiori
modo cognoſcuntur.

Hoc ſuppoſito, dubitatur, vtrum quando ſit iſta reductio perfecta, conſti-tuenda ſit differentia inter principia vni-uerſaliſsima, & particularia, ita vt peculia ri habitu, ſeu lumine, cognoſcantur prin cipia vniuerſaliſsima, vt ſunt rationes aſſentiendi, diſtincto abeo quo cognoſ-cuntur principia particularia, & reſponde tur concluſione negatiua. Cuius ratio eſt, nam in ordine ad illum vnicum aſſenſum declaratum, omnia principia efficiũt vnũ, & radicantur in illo principio vniuerſa- B liſsimo, ſicut contingit in reductione qua intra limites vnius ſcientiæ reducuntur vltimæ cõcluſiones ad prima principia il lius ſcientiæ per alias mediascõcluſiones, quæ licet ex vna parte ſint concluſiones reſpectu aliquorum principiorum, ex alte ra tamen parte ſunt principia reſpectu alia rum concluſionũ, tunc enim materialiter ſe habet prædicta diuerſitas principiorũ ad aſſenſum ſciẽtificum: quia omnia prin cipia, quatenus adiuuant ad cognitionem veritatis concluſionis, non diuerſificantur, ſed eodem modo concurrunt: propter quod omnes veritates quas cõſiderat quælibet ſcientia, ſunt eiuſdem ſpeciei, quia licet per diuerſa media procedant, ta men omnia illa, in communicando ratio-nem aſſentiendi, & perfectionem eiſdem veritatibus, ſunt eiuſdem rationis.

Quod ſi aliquis contendat probare il-lam vnitatem principiorum ex ratione C inferendi concluſiones, quatenus per-tinent omnia principia ad vnum habi-tum principiorum, aduertat; id poſſe pa ti calumniam, nam licet omnibus prin-cipijs aſſentiat intellectus, ſecũdum quod in eis reperitur eadem ratio forma-lis iam explicata, tamen non aſſentitur il-lis, quatenus ordine quodam cenſen-tur vnum: nam intellectus principio-rum, non iudicat de tali ordine, vel redu-ctione, ſed immediate fertur in ſuas ve-ritates per ſe notas. Qua propter omnino eſt aſſerendum: quod per habitum ſcien-tificum cognoſcantur dicta principia, ſe-cundum quod ordine quodam concur-runt ad aſſenſum illarum concluſionum tanquam rationes ipſarum.

Ex dictis ergo inferendum eſt; quod in nulla conſideratione, eſt ponenda di-ſtinctio, inter principia vniuerſaliſsima, & principia particularia, nam (vt pro-batum manet) ſi illa conſiderentur ſecun dum ſe, pertinẽt ad vnicum habitum prin cipiorum, ſi vero vt ſunt rationes aſſen-tiendi concluſioni ſcientificæ, pertinent ad vnicum habitum ſcientificum.

§. V.

Habitus ſcientificus, quando indicat de principijs, non dicitur attingere illa ſecundum exten-ſionem.

IN eàdem opinione illius authoris Vaz quez habetur, quod ſcientia iudicat de ſuis principijs, ſecundum quan-dam extenſionem, quod quidem dictum, ſi formaliter intelligatur, non eſt ve-rum. Si enim ſcientia, ſe extendit ad principia propria, illud debet eſſe, quate nus ea principia ſunt rationes aſſentien di concluſioni, vt iam declaratum eſt: iſto vero modo, non attinguntur talia prin-cipia ſecundum extenſionem, nam per-tinent ad rationem formalem ſub qua cognoſcuntur à ſcientia concluſionis. Certum eſt autem, quod ratio forma-lis ſub qua, non attingitur à potentia, vel ab habitu ſecundum extenſionem, ſed potius, magis intime & immediatius fer-tur ſcientia in rationem formalem ſub qua, quam in rationem materialem quæ. Itaque ferri ſecũdum extenſionem in ali-quod obiectum, præſupponit id quod eſſentiale eſt & primarium rei quæ ita fer tur: quemadmodum intellectus noſter, ſe cundum quandam extenſionem cognoſ-cit ens ſecundum totam latitudinem en-tis, quia obiectum primarium illius, & connaturale ipſi, eſt quidditas rei mate-rialis, vnde ens in quantum ens (hoc eſt, ſecundum totam latitudinem entis) vocatur obiectum extenſiuum noſtri intellectus: ex eo quod per ordi-nem ad quidditatem rei materialis co-gnoſcit id quod continetur intra lati-tudinem entis. Et cum præſuppona-

tur ratio propria, & connaturalis eiuſdem intellectus in quidditate rei materialis, omnia alia ſunt velut obiecta extenſiua.

In præſenti vero, non præſupponitur ratio ſpecifica & qropria ſcientiæ ad attingendum prima principia, immo potius, principia ipſa quatenus illuſtrant concluſionem, ad modum explicatum, ſunt rationes formales aſſentiendi cõcluſioni: & ita non intrant talem aſſenſum ſecundum extenſionem, ſed potius ſecundum ſpecificationem. Quod declaratur exemplo adducto de volitione finis ſecundum quod eſt ratio volendi media, nam iſto modo, nullus Philoſophus moralis hacte conceſsit, quod electio mediorum reſpiciat finem ſecundum extenſionem quandam: quim potius, magis intime, & principalius, reſpicit electio mediorum finem, ſub cuius ratione media eliguntur, quam reſpiciat ipſa media: ſimiliter ergo, aſſenſus concluſionis ſcientificæ, principalius, & immediatius fertur in principia, vt ſunt rationes aſſentiendi concluſioni, quam feratur in ipſam concluſionem.

Hoc ſuppoſito, facile conſtat, qualiter ex vna parte habitus ſcientificus non ſe extendat ad principia propria in ſe conſiderata, ſed potius aſſenſus illorum, vt ſic, pertineat ad diſtinctum habitum, ſcilicet, lumen principiorum. Ex altera vero parte, quando idem habitus cognoſcit talia principia modo dicto, non ſe extendit ad illa, ſed potius ſpecificatur per ordinem ad ipſa: quo fit, vt ſententia illius authoris non poſsit in ſenſu formali verificari.

§. VI.

Theologia non iudicat formaliter de ſuis principijs in ſe conſideratis.

EX deciſione præcedentis difficultatis (quæ generaliter procedit de omnibus ſcientijs) facile colligitur, quid dicendum ſit de Theologia. Etenim particularis habitus debet conſtitui qui verſetur circa concluſiones Theologicas, diſtinctus ab illo qui verſatur circa principia Theologica & præter rationes ſupra adductas de ſcientijs in generali, ſunt ſpeciales conuincentes in Theologia noſtrum intentum. Quod quidem ſic declaratur. Nam principia Theologiæ ſunt veritates ex ſe ipſis, & ab intrinſeco, ſupernaturales, atque ex conſequenti habitus correſpondens eis ſecundum ſe ipſas, debet eſſe ſupernaturalis, non quomodocunque, ſed intrinſece, & ſubſtantialiter, vt ſeruetur vniuoca proportio inter habitum & obiectum ipſius. Cum igitur Theologia ſecundum ſubſtantiam ſit habitus naturalis, & adquiſitus, non poteſt attingere principia illa ſupernaturalia in ſe ipſis. Pro cuius maiori intelligentia notandum eſt, taliter eſſe neceſſariam proportionem inter habitum quemcunque, & id quod per ipſum attingitur, vt ſi obiectum ſit ordinis ſupernaturalis, non poſsit dari habitus naturalis, qui habeat rationem virtutis, per ordinem ad tale obiectum. Exemplum huius ſolet adduci in ſchola Diui Thomæ de amore naturali quo diligitur Deus ſecundum quod eſt author ſupernaturalis: etenim ille amor, non habet rationem virtutis, propter in proportionem quæ eſt inter ipſum, & obiectum: ſimiliter ergo in præſenti, Theologia per ordinem ad articulos fidei in ſe ipſis, non habet rationem virtutis, propter eandem in proportionem, quia ſcilicet, veritates articulorum, in ſe ipſis: ſunt ſupernaturales, & abintrinſeco: habitus autem Theologicus, eſt naturalis ſecundum ſubſtantiam, & ſicut ratio propter quam in exemplo poſito, amor naturalis non habet rationem virtutis reſpectu illius obiecti eſt, quia non efficaciter poteſt attingere tale obiectum (omnis autẽ virtus efficaciter fertur in proprium obiectum ſecundum illud quod obiectum ipſum expoſcit ex ſe) Ita ſimiliter, habitus Theologicus non habebit rationem virtutis intellectualis per ordinem ad articulos fidei in ſe conſideratos, quia non poteſt efficaciter attingere illos.

Neque ſufficit dicere, quod Theologia per ordinẽ ad ſuũ obiectũ primarium, ſcilicet

licet ad concluſiones, quas ex articulis fi dei infert, habet veram rationem virtutis intellectualis, licet illã non habeat in attingẽdo articulos fidei, quos ſecundũ quandã extenſionẽ attingit. Hæc in quã ſolutio nulliusmomenti eſt, & quod attinet ad illam extenſionem, iam manet impugnata ex dictis. Si enim Theologia habet aſſenſus circa articulos fidei, eſt quatenus veritates illorum, ſunt rationes veritatum Theologicarum, ſic autem, nõ extenſione quadam: ſed intime & immediate debet ferri in illas. Ex quo etiam deducitur argumentũ nam ille veritates articulorum, vel comprehenduntur ſub habitu Theologiæ quatenus ſupernaturales ſunt, vel quatenus poſſunt virtute naturali cognoſci primo modo iam declaratum eſt, quod non poſſunt cognoſci per habitum Theologiæ in ſeipſis ſecundo vero modo derogat rationi virtutis perfectę, qualis eſt habitus Theologiæ, eas cognoſcere. Aliud vero quod ſubiungit Vazquez de fide humana, etiam eſt incredibile. Quod quidem explicatur in hunc modum. Nam fides humana, ex ſe ipſa imperfecta eſt & fallibilis: & ita, ſi articuli fidei cognoſcuntur per fidem humanam, & rationem naturalem, cognoſcuntur fallibiliter, non quidem fallibilitate quæ ſe teneat ex parte obiecti ſecundum ſe, ſed fallibilitate, que ſe tenet ex modo tendendi in obiectũ. Dicimus ergo, quod eſt contra rationem perfectæ virtutis intellectualis (qualis eſt Theologia) ferri in obiectum (ſiue illud ſit primarium, ſiue ſecundarium, vel extenſiuum) ſecundum illum modum fallibilem & imperfectum. Itaque (cum fides humana ſit habitus imperfectiſsimus & formidoloſus) non poteſt efficere vnum cum habitu Theologiæ, qui eſt certiſsimus, & omnino infallibilis: & non poteſt habere aliquem actum cum formidine. Et licet in Theologia ſint aliquæ opiniones, tamen illæ non pertinent ad habitum verum Theologiæ, ſecundum ſe. Præterea: quia ſi (vt ait Vazquez) habitus Theologiæ claudit in ſe principia fidei ſupernaturalis, quatenus fide humana illis aſſentitur, ſit conſequens, vt in aſſenſu omnium concluſionum Theologicarum, non habeat Theologia aliquam firmitatem, quandoquidem illa firmitas, debet reduci ad aſſenſum illum principiorum, ex fide humana: ſed hæc difficultas, examinanda eſt controuerſia ſequenti. Ad propoſitum ergo reuertentes, dicimus eſſe impoſſibile, quod habitus qui eſt naturalis quo ad ſubſtantiam feratur ex ſe in obiectum ſupernale (etiam ſecundario) quia natura habitus, qui eſt virtus intellectualis, eſt tendere in obiecta ſecundaria ſub ratione obiecti primarij. Si ergo Theologia cognoſcit veritates quę ſũt ſupernaturales ex ſe, ſub ratione aliqua naturali, vel ſub lumine naturali, quod primario in ſpiciat, non cognoſcit illas modo ſibi proportionato: nec procedit ea perfectione quavna queq; virtus debet procedere in ſuis actib⁹.

Fides humana non præbet debitũ aſſenſum articulis fidei vt ſunt principia Theologia.

Notandum eſt præterea, quod quamuis daremus quod reliquæ ſcientiæ pure naturales, ſe extenderent ad cognoſcenda ſua propria principia, & quod non ſit neceſſarius particularis habitus principiorum ad talem cognitionem, adhuc non poſſet hoc concedi de Theologia, & ratio diſcriminis eſt manifeſta, nam in alijs ſcientijs, poſſet vtcũq; ſuſtineri: quod ex habitu primorũ principiorũ, à principio, relinquit virtus in habitu ſciẽtifico, vt poſſit iudicare proportionato modo de primis principijs ſecundũ ꝓpria principia ex poſcunt, cũ enim tam habitus principiorũ quã concluſionũ, ſint eiuſdẽ ordinis, poſſet (licet difficile) defendi ꝙ primus relinquit ſuã virtutẽ in ſecũdo, vt poſſit ſecundus iudicare de illis principijs de quibus primus iudicabat: cæterũ in habitu Theologiæ, hoc nõ poteſt defendi aliquo modo, nã habitus principiorũ præ requiſitus ad Theologiã, eſt habitus ſupernaturalis ſi dei, nullus vero habitus ſupernaturalis poteſt cõmunicare ſuã ſupernaturalitatẽ alteri: vnde quãuis habitus naturalis, ex adiũctione ad ſupernaturalẽ perficiatur, tñ illud nõ cõmunicatur habitualiter eidẽ habitui naturali, vel per modũ permanentis ſed depẽdet talis cõmunicatio inferi & in cõſeruari ex actuali influxu habitus ſuper naturalis. Quo fit, vt Theologia nõ poſſit participare ab habitu fidei, iudicare de articulis fidei, ſecũdũ modũ proportionatũ ipſis. Licet enim Theologia, ex cõiũctione ad fidem habeat maximam certitudinem, quæ poſſit reperiri in habitu naturali ſecundum ſubſtantiam, tamen tota iſta certitudo, non eſt ſufficiens ad cognoſcendas

cendas veritates fidei, modo ipſis proportionato: & licet daremus quod cognoſceret illas modo proportionato, adhuc dicendum eſſet, quod Theologia non poſſet retinere talem virtutem per modum habitus communicatam a fide ſed depẽdenter ab actuali influxu fidei, quod amplius explicabitur infra.

§. VII.

Nomine doctrinæ reuelatæ, non intelligit D. Thomas, aliquid abſtrahens a fide, & Theologia.

NON eſt neceſſariũ, peculiariter impugnare ſententiam M. Vazquez, & Molinæ, tenentium quod nomine doctrinæ reuelatæ, intelligit D. Thom. Theologiam ſecundum quod ſe extendit ad articulos fidei. Nam ſufficienter manet impugnata ex dictis. Præterquã quod D. Thom. intendit ſtatuere peculiarem virtutem intellectualem diſtinctam aphiſcis diſciplinis: non ergo neceſsitatẽ eius colligit ex ordine ad veritates ſupernaturales, quia ex tali ordine ſolum colligimus neceſsitatem habituum ſupernaturalium. Quod ſi dicas, (vt inſinuat Vazquez) quod colligitur neceſsitas Theologiæ ex ordine ad articulos fidei, ſecundũ quod fide humana cognoſcũtur, hoc nullo modo poteſt defendi nec ſecundum mentem D. Thomæ, nec ſecundum veritatem. Nam D. Thom. Colligit neceſsitatem huius doctrinæ ex infallibili directione qua homo dirigi debet ad ſuum finem, hæc autem infallibilitas non poteſt poni in Thelogia, vt dicit ordinem ad veritates ſupernaturales fide humana cognoſcibiles: quia ſicut cognitio hęc ex modo tendẽdi in obiectum eſt fallibilis (vt probatum eſt) ita directio eſſet fallibilis, ergo impoſsibile eſt quod D. Thomas, loquatur de Theologia quatenus cognoſcit principia ſua, media fide humana. Præterea, nam D. Thom. intendit oſtendere excellentiam Theologiæ ſuper omnes phiſicas diſciplinas, ex ſua maxima certitudine ergo non poteſt loqui de Theologia, vt ex fide humana ferẽ inarticulos fidei. Maxime, quia iſto modo, multo inferior eſſet Theologia ad omnes alias ſcientias pure naturales: maior enim perfectio eſt, cognoſcere ſcientia humana, & omnino infallibili ex ſua ſpecie, veritates naturales, quam cognoſcere fide humana atq; fallibili, veritates ſuper naturales, & maior perfectio eſt in Philoſofo naturali, cognoſcere clare & euidenter veritates philoſoficas, quam in hæretico cognoſcere veritates aliquas ſupernaturales, innitẽdo fidei humanæ, quæ ſicut deficit in aliquibus veritatibus, ita ex natura ſua poteſt deficere in omnibus, atq; ita magis perfecte & immobiliter iudicat Phyloſofus de ſuis veritatibus, quia ex natura rei, habitus Phyloſofiæ per quem iudicat de illis, non poteſt deficere. Conſequens ergo eſt, quod in præſenti fiat ſermo de Theologia ſecundum actum firmum & immobilem, & omnino in defectibilẽ Reiecta ergo iſta ſententia. Caietan. in præſenti art. tenet quod nomine ſacrę doctrinæ, intelligit Diuus Thomas illud quod abſtrahit a fide & Theologia. Vnde ſenſus literæ D. Thomæ erit, eſſe neceſſariã doctrinã reuelatã, ſiue illa ſit fides, ſiue Theologia. Quæ ſententia probabilis eſt. Non tamẽ videtur plene explicare mentem D. Thomæ, propter rationem dictam: quia ſcilicet in articulis ſequentibus, ſumitur ſacra doctrina ſpecialiter pro Theologia, & ordo vniformis expoſcit, vt in eadem acceptione ſumatur in hoc artic. Præterea, quoniã quæſtio an eſt, quę preſuponitur a principio alicuius ſcientiæ, procedere debet de tali ſcientia in particulari, idem autem videtur eſſe quęrere, vtrum ſacra doctrina ſit, & quærere vtrũ neceſſaria ſit: & ita vtraq; quæſtio debet procedere de Theologia in particulari: & non de ratione aliqua communi ad Theologiam & fidem: Maxime quoniam eſt diſtincta neceſſitas, illa qua neceſſaria eſt Theologia, ab ea qua neceſſaria eſt fides. Nec conueniunt fides & Theologia in vniuoca ratione neceſsitatis, cum neceſsitas fidei ſit omnimoda; & reſpectu omnium, non vero neceſsitas Theologiæ. Qua propter, valde confuſe, & æquiuoce procederet D. Thom. ſi ſecundum abſtractionem a fide, & Theologia, ageret de habitu ſeu doctrina reuelata, quatenus homini neceſſaria eſt. Verũ tñ eſt q̃ neceſsitates tam Theologiæ quam fidei, habent

Quid ſentiat Caiet. circa præcipuã diffi-
cultatẽ propoſitam.

D. Thom.

habent quandam conueniẽtiam, & Theo A logia dicitur neceſſaria, ſecundum affinitatem, cum fide. Præterea, nam colligitur neceſsitas ſacræ doctrinæ ſupponendo diſtinctionem eiuſdem doctrinæ à reliquis Philoſoficis diſciplinis: hæc autem diſtinctio non verſatur inter fidem, & ſcientias naturales, nec id quod abſtrahit à fide & Theologia, conſtituitur, ſub genere ſcientiæ: ergo de eo non tractat Diuus Thom. Et quamuis de fide etiam verificetur, quod dirigat hominem in finem ſupernaturalem, tamen iſta directio eſt velut manifeſtando ipſum finem, non tamen ea quæ ſunt neceſſaria ad finem conſequendum, ſicut manifeſtat Theologia, quæ ſpecialiter declarat homini, quid ſibi agendum ſit in excercitio virtutum moralium, & in alijs de quibus B ſpecialiter tractat Theologia. & nó pertinet ad fidem illa oſtendere. Præterea, nam licet ad fidem pertineat corrigere errores, qui reperiuntur in Phiſicis diſciplinis, tamen non corrigit illos modo ſcientifico, & argumentatiuo, quod tamen efficit Theologia, & hoc intendit probare Diuus Thomas, ſcilicet, quòd in alijs ſcientijs, & inquiſitione veritatum, admiſcentur multi errores, atque adeo oportet, quod detur vna ſcientia, quæ in inquirendis veritatibus procedat omnino abſque errore & ſit velut exemplar aliarum ſcientiarum, & velut primum in genere ſcientiarum, & ſicut in ordine naturali ponitur metahpiſica tanquam ſuperior ad alias ſcientias, & quæ dirigit eas, ita in ordine omniũ ſcientiarum (etiam ipſius metaphiſicæ) eſt neceſſarium ponere quandam eminentem ſcientiam, quę corrigat reliquas, C & hoc eſt etiam, quod intendit Diuus Thomas, in hoc articulo, vt conſtabit ex paragrafo ſequenti: non vero eſſe neceſſariam doctrinam reuelatam abſtrahendo à fide & Theologia, quia certe non in proprietate ſermonis, & loquutionis quam ſeruat D. Thom. debet vocari fides doctrina, omnis enim doctrina omniſque diſciplina, ex præ exiſtente fit cognitione, & præ exigit cognitionem principiorum, & doctrina iſta de qua Diuus Thomas, etiam fit ex præexiſtente cognitione principiorum quæ accipiuntur per fidem. Verum eſt, quod dicitur Theologia, doctrina reuelata ex deriuatione à fide, per quam homo incipit doceri a Deo: ſumendo ab ipſo, prima velut rudimenta: cæterum non eſt hæc doctrina ſacra de qua Diuus Thomas tractat.

Differẽtia inter fidem & Theologiam quoad directionẽ in finem ſupernaturalem.

Theologia dirigit omnes ſciẽtias

§. VIII.

Nomine doctrinæ ſacræ, intelligit D. Thomas Theologiam.

LICET ex Paragrafo præcedentĩ maxima ex parte conſtet, quod nomine doctrinæ ſacræ, intelligat Theologiam Diuus Tho. tamẽ in preſenti amplius explicabimus, qualiter ſumi debeat Theologia. Igitur doctrina ſacra ſumitur pro Theologia, ſecundum quod ſe extendit ad concluſiones deductas ex articulis fidei, & quatenus in eiſdem concluſionibus participatur certitudo, & ſupernaturalitas eorundem articulorum, & conſequenter ſumitur Theologia, ſecundum propriam & ſpecificam rationem Theologiæ. Probatur, nam in argumento ſed contra. probat D. Thom. eſſe neceſſariam hanc doctrinam, ex illo. 2. ad Tim. 3. *Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata, vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad inſtruendum*, doctrina vero argumentatiua, eſt Theologia, ſecundum ſuum eſſe proprium, & vt diſtinguitur a fide: & ex ipſa fide colligit rationes & argumenta, quod inſinuat D. Hieron. ſuper epiſtol. ad Galat. cap. 1. & D. Anſel. ſuper epiſt. ad Timoth. citatam, vtitur eodem teſtimonio, non quaſi loquatur de fide, ſed potius (vt conſtat ex contextu) ſermo eſt de doctrina collecta ex fide: ſubiungit enim. *Ab infantia ſacras literas noſti, quæ te poſſunt inſtruere ad ſalutem per fidem*, Et Chriſ. hoc ipſum confirmat ſuper eundẽ locum, dicens. *Omnis ſcriptura ſacra (de qua ſcilicet dixerat, quod ab infantia ſacras literas noſti,) &c.* Confirmatur, nam ſecunda ſecundæ, quæſt. 2. artic. 3. in argumento ſed contra, probat D. Thom. eſſe neceſſarium ad ſalutem, credere aliquid ſupra rationem naturalem, ex illo ad Hebreos. 10. *Sine fide, impoſsibile eſt, placere Deo.* Ex ijs infertur ſpecialiter, de fide, quod ſit neceſſaria: ergo cum in præſenti vtatur D. Thom. ſpecialibus rationi-

2. Ad Tim. 3.

D. Hiero.

D. Anſ.

D. Chriſoſ.

Heb. 10.

bus,&teſtimonijs diſtinctis ab adductis, intẽdit loqui de Theologia, ſeu doctrina ſacra,& reuelata,ſecundũ ſpecialẽ rationẽ,& quatenus diſtinguitur a fide, & præſupponit ipſam,vt etiam conſtat ex ijs quæ idem D. Th. docet in ſolutione ad 2.maxime,quia in 2. 2. conſiderat hominem,per modũ incipientis & addiſcẽtis a DeoDoctore, ſecũdum illud Ioa.6 *Omnis qui audiuit a patre&didicit venit ad me*:at vero in preſenti nõ conſiderat hominem, vt addiſcentem, ſed vt habentẽ ſpecialẽ doctrinã, qua coſtituitur in Eccleſia,in ſtatu Doctoris.Tandẽ efficaciter probatur,ex eo quod habetur in illa ſolutione ad ſecũdũ in qua dicitur quod *Nihil prohibet de eiſdem rebus,de quibus phiſicæ diſciplinæ tractãt ſecundũ quod ſunt cognoſcibiles lumine naturalis rationis etiam aliam ſcientiã tractare,ſecundũ quod cognoſcũtur lumine diuinæ reuelationis. Vnde Theologia,quæ ad ſacram doctrinam pertinet,differt ſecundum genus ab illa Theologia, quæ pars philoſophiæ ponitur.* Ex quibus verbis, clare cõſtat, ꝙ ſpecialiter loquatur de ſciẽtia Theologię, vt cõdiſtincta ab alijs ſciẽtijs naturalibus.Cõfirmatur,nam idẽ D.Th.1.ſent.q.1 prol.art.1.proponit eã dẽ quæſtionẽ quã in hoc articulo,& reſpõdet quod:*oportet vt ea quæ ſunt ad finẽ, ꝓportionẽtur fini quatenus homo manuducatur ad illã cõtẽplationẽ in ſtatu viæ,per cognitionẽ, nõ a creaturiis ſumptã,ſed immediate ex diuino lumine inſpiratã,& hæc eſt doctrina Theologica.* Manifeſtũ igitur eſt, quod D.Th.intẽdat,in præſenti ꝓbare neceſsitatẽ, Theologię,ſecũdũ ſpecialẽ rationẽ ſuam,& quatenus ex articulis fidei iã reuelatis a Deo, deducit ſuas cõcluſiones.

§.X.

Soluitur argumentum in contrarium.

AD argumẽtũ poſitũ in cõtrariũ, reſpõdeꝛ aliud eſſe quod ſciẽtia Theologiæ,ſit alicui neceſſaria,aliud vero, ꝙ ſit neceſſariũ eandẽ ſciẽtiã eſſe in illo,ad primũ enim verificandũ,ſufficit ꝙ ſciẽtia ſit neceſſaria alicui, ſicut cuicunq; exiſtẽti in republica,eſt neceſſaria gubernatio,,pcedẽs a Principe,licet illa gubernatio ſit in principe,tãquã in dirigẽte,in ſubdito vero,tanquã in directo.Eſt ergo Theologia neceſſaria in Eccleſia,proomnibus fidelibus,vt quicũq; eorũ,ſiue per ſe,ſiue per aliũ,poſsit dirigi in finẽ ſuper naturalẽ,vt patet ex illo ad Eph.4.*Ipſe dedit quoſdã quidẽ Apoſtolos,quoſdã autẽ Prophetas,alios vero Euãgeliſtas,alios autẽ Paſtores & Doctores,ad cõſumationẽ Sãctorũ,in opus miniſterij,in ædificationẽ Corporis Chriſti.* Vbi declaraꝛ neceſsitas doctrinæ quę eſt in Paſtoribus,& Doctoribus,ſecundũ quod reſultat in ædificationẽ huius corporis myſtici,quod eſt Eccleſia,& ad cõſumationẽ Sãctorũ,vt ſcilicet omnes Sãcti,cõſumatã perfectionẽ vitę æternę cõſequãtur, licet ergo non ſit neceſſariũ ꝙ Theologia ſit in eis omnibus ſecũdũ illud.1.Corint.12.*Nũquid omnes Doctores? &c.* eſt tñ neceſſaria Theologia omnib⁹.Itẽ etiã neceſſariũ eſt Chriſti fideli b⁹ multa explicite cognoſcere circa artículos fidei,quæ a Doctorib⁹ tradũtur,& hoc ad nutrimẽtũ,& cõſeruationẽ fidei, vt docet D.Aug.14.de Trin.c:1.dicens. *Hæc ſcietia Theologiæ eſt,qua fides ſaluberrima gignitur nutritur,& roboratur:* & in eodẽ c. dicit,ꝙ *hac ſciẽtia nõ polleꝛ fideles plurimi:quãuis polleãt ipſa fide plurimũ. Aliud enim eſt ſcire quid credere debeã(quod docet, fides) Aliud autẽ eſt ſcire quẽadmodũ hoc ipſũ & pijs opituletur,& cõtra impios defendatur quã proprio appellare vocabulo ſciẽtiã videtur Apoſt.*qua ꝓpter idẽ Aug. lib,2.cõtra Iul.appellat Doctores Eccl.*plãtatores,rigatores,ædificatores,& nutritores Eccleſiæ.* Eſt ergo neceſſariũ Chriſti fidelibus,quicũ perſe nõ valeãt myſteria ſupernaturalia capere,ſeu cognoſcere omnia quę ad cõſecutionẽ finis ſupernaturalis ſunt neceſſaria,ſeu calũnijs aduerſariorũ,quę cõtra fidẽ inſurgũt,reſpõdere,ꝙ habeãt Doctores,qui hoc mun⁹ pręſtẽt,& (ut habeꝛ 1.Pet.3.)*qui ſint parati ſemper ad ſatisfactionẽ,omni poſcenti rationẽ,de ea quæ in fidelib⁹ eſt,ſpe.* Et quidẽ,hæretici, præter fidẽ, & rationẽ ꝓpriã cuiuiq; ſuperfluã aſſerũt eſſe,iſtã Theologiã. De quo videndꝰ eſt Euſ.li.7.hiſt.c.26.& Ath.ora.1,cõtra Arrianos,& Vuald.tom⁹1.doctr.3. & ita D. Amb.ſup.c.5 Lucę circa illud quod dixit ChriſtusPetro.*Duc in altũ & laxate retia veſtra,* docet ꝙ:*poſtquã Petrus ducit in altũ (hoc eſt in profundũ veritatũ fidei) Apoſtoli inbentur laxare retia,quæ ſunt verborũ complexiones, & quaſi ſinus quidam orationis, & diſputationis receſſus, quibus fideles, quos caperint, non amittant.* Vbi denotat qualiter poſt fidem Petri, eſt neceſſaria hæc Theologia noſtra argumentatiua, quidquid dicat Lutherus

Eph.4.

I.Cor.12.

D.Aug.

I.Pe.3.

Euſeb. Athan. Vuald. Amb.

lib. de abrogãda miſſa priuata, vbi inpudẽ dẽtiſsime academias in quibus Theologia doceẽ, vocat Anti Chriſti lupanaria & Vui cleph, vocat eas, caſtra Cainitica. Immo ve ro Heraſm. in prę factione in D. Hylar. re prehẽdit noſtrum modũ diſputandi, vt curioſum & ſuperuacaneum.

Vuicleff.

Heraſmi.

CONTROVERSIA Secunda.

Vtrũm Theologia innitatur fidei humanæ.

1. *Arg.* HAEC cõtrouerſia mouetur tanquã appẽdix præcedenti, propter ſententiam M. Vazquez ſupra citati tenentis, quod vera Theologia innititur habitui primorũ principiorum, qui habitus eſt fidei adquiſitæ & nõ infuſæ. Et probatur iſta ſententia primo. Theologia eſt habitus naturalis ergo inſpicit tanquã rationem formalem ſub qua, id quod eſt ordinis naturalis: ergo illud nõ poteſt eſſe veritas ſupernaturalis, vt habetur per fidẽ diuinam, atq; ita erit veritas, quæ licet in ſe ſit ſupernaturalis, tñ cognoſcit naturaliter: & cũ nõ poſsit cognoſci euidẽter, cognoſcitur per fidẽ humanã Prima cõſequẽtia probatur, nãdebet eſſe ꝓportio vniuoca inter ſciẽtiã & eius obiectũ, vt eſt ſub ratione formali: & principalis vnivocatio attẽdit penes ordinẽ ad rationẽ formalẽ ſub qua, ergo ſi Theologia eſt habitus naturalis, debet correſpõdere ei ex parte rationis formalis ſui obiecti, aliquid ordinis naturalis.

B

2. *Arg.* 2. arg. Quilibet habitus ſciẽtificus efficacius fertur in rationẽ ſub qua ſui obiecti quã in rationẽ quæ: ſed eſt impoſsibile quod Theologia efficacius feratur in principia ſupernaturalia ſecũdũ quod ſupernaturaliter ſũt attingibilia quã in ſuas cõcluſiones, ergo nõ inſpicit illa principia fidei, vt pertinẽt ad fidẽ diuinã, ſed vt pertinẽt ad fidẽ humanã: maior videtur, nota, nã ratio ſub qua eſt quæ intrinſece pertinet ad ſpeciem habitus, ergo efficacius, & intimius, fertur habitus in illã.

3. *Arg.* 3. arg. Ad cognoſcendos articulos fidei vt intrãt ordinẽ ſupernaturalẽ, neceſſariũ eſt, atingere illos, in ſe ipſis, ſed (vtmanet ꝓbatũ cõtrouerſia præcedẽti) Theologia nõ poteſt ſic attingere eos, ergo non cognoſcit illos, ſecundũ quod ſunt veritates ſupernaturales: maior ꝓbat quia nulla ſupernaturalitas, cauſatur ex articulis fidei, vel ex habitu fidei, in cõcluſionib⁹ quæ ex eis inferũtur, ergo ſi attinguntur articuli ſecũdũ aliquã ſupernaturalitatẽ, debẽt cognoſci ſecũdũ q̃ ſunt in ſe ipſis

A

4. *Arg.* 4. arg. Rationes formales aſsẽtiẽdi cõcluſionibus Theologicis, nõ ſunt principia fidei abſolute conſiderata, ſed quatenus ſpeciali modo diſponuntur ſecũdũ formã ſillogiſticã ad inferẽdas cõcluſiones, ſed forma illa ſillogiſtica ſit ex virtute naturali, nõ ſolũ ſecundũ quod correſpondet habitui logicæ (de quo nõ diſputam⁹ in præſenti) ſed ſecundũ q̃ correſpõdet ſpeciali regulationi Theologiæ: ergo ratio formalis aſſentiendi concluſionibus Theologicis ſunt illæ veritates ſupernaturales quatenus induunt aliquam formalitatẽ pertinẽtem ad ordinẽ naturalẽ.

5. *Arg.* 5. arg. Habitus ipſe fidei, vel aſsẽſus fidei nõ poteſt cauſare habitũ Theologiæ, ergo nec habitus Theologiæ poteſt inniti veritatibus ſupernaturalibus, ſecundũ q̃ per fidẽ ſupernaturalẽ attingũt, vel ad ipſã pertinẽt: prima conſequentia probatur. Sciẽtię naturales innitũtur, primis principijs naturalibus intrinſece, quia in habitu primorũ principiorũ radicãtur, & ab illo procedũt tanquã ex ꝓpria cauſa, ergo ſi habitus fidei, vel aſsẽſus eius, nõ cauſat habitũ Theologiæ, nec iſte habit⁹ innitit lumini fidei, ſeu veritatib⁹ ſupernaturalibus, ſecũdũ q̃ pertinẽt ad fidẽ ſupernaturalem antecedens vero probatur nã habitus ſupernaturales, nõ poſsũt ex ſe cauſare aliquam qualitatem naturalẽ, vt ſolet doceri 12. quæſt. 52. art. 1.

6. *Arg.* 6. arg. in poteſtate Theologi eſt, vti habitu Theologiæ quãdo voluerit ergo talis vſus nõ depẽdet ex aliquo ſupernaturali, tãquã ex ratione formali, ꝓbat cõſequẽtia, quia illa quę ſupernaturalia ſũt, infũdũt a Deo, & in vſu eorũ depẽdet vtẽs ab influxu ſeu auxilio ſupernaturali Dei.

C

§. Primus.

Deciſio quæſtionis.

SVpponendũ eſt in omni opinione, q̃ Theologia nra fundatur ex natura ſua in lumine ſupernaturalis reuelationis, ꝓpter quod iſta ſapientia dicit ꝓcedere a Deo, nõ quia immediate infũdat hominibus, ſed quia primũ eius fundamẽtum naſcit ex reuelatione diuina, & ſic poteſt verificari de nra Theologia, illud Sapiẽtiæ. 7: *Vapor eſt enim virtutis Dei, & emanatio quædã clãritatis omnipotẽtis Dei, ſincera,*

Eccl.24. cera. Et Eccleſ.24. *Ego quaſi fluuius Dorix: & quaſi aquæ ductus, exiui de paradiſo.* Et videdus eſt, Greg. Nazianz. orat. 1. de Theol. & Nicetas in ſcholijs eiuſdē Greg. ſuper orat. ad Patrem, & S. Diadochus tract. de perfect. ſpirituali. c. 67. vbi vocat Theologiā *Fœtū matutinū gratiæ Dei.* Et c. 72. vocat Theologū *Rerū diuinarū contēplatorē.* Et S. Anaſtaſius Patriarcha, lib. 9. anagogicarū cōtēplationū, vocat Thologos *aquilas*, quia *ex rollūtur* (ait) *ad diuinitatis cōtēplationē*, eodē modo loquitur Olympiodorus, in Eccleſiaſten, & D. Bal. hom. in Pſ. 115. dicit. *Theologiæ myſteriū, requirit aſſenſum nulla præuia inquiſitione nitētē, ſed reuelatione fidei.* & iſtum modum loquendi ſeruant communiter. Sancti Patres.

Greg. Naz. S. Diadoch. Anaſt. Olymp. D. Baſil.

Prima concluſio, Ratio formalis, cui immediate innititur vera Theologia, nō eſt veritas, vt cognita per fidē humanam. Hæc probatur ptimo authoritate Sāctorū Patrū adductorū, & etiā aliorū qui cōmuniter docēt Theologiā inniti lumini diuinæ reuelationis ergo innititur veritatibus ſupernaturalibus ſecundū quod habētur ex diuina reuelatione, & quatenus per fidē attinguntur, nō vero ſecundū ꝙ fide humana. Præterea Theologia nra ex genere ſuo, aſſentit infallibiliter ſuis cōcluſionib⁹, ergo nō innititur fidei humanę, ꝓbatur cōſequētia, quia fides humana ex ſe eſt fallibilis, & vis huius probationis cōſtat ex dictis cōtrouerſia præcedēte. Præterea ſi ſufficeret ad ver Theologiā cognoſcere aliquas veritates ſupernaturales ex fide humana (vt ait Vazquez) ſequit ꝙ paganus poſsit adquirere Theologiā verā, quod tū eſt cōtra communē doctrinā Sāctorū Patrum, probatur cōſequētia, quia paganus (ſicut hæreticus) poteſt fide humana aſſentiri aliquibus veritatibus fidei, & ex illis deducere aliquas cōcluſiones, & ſicut hæreticus, amiſſa fide, aſsētitur aliquib⁹ veritatibus, ita abſq; aliquo lumine fidei à principio poteſt aſſentiri eiſdem veritatibus. Et certe ex authoritate, Baſilij dudū adducti, & Clemētis Alex. adducti cōtrou. præced. & ex alijs cōſtat clare, quomodo vera Theologia nō poſsit inueniri extra Eccleſiā, nec extra lumē fidei. Vid. D. Dion. lib. de Myſtica Theol. & S. Maximi in 1. Hæcathóta de Theologia, & Incarnatione Filij Dei, & Athan. lib. cōtra Gent. & idē habetur in Epiſt. ab Epiſcopis Catholicis miſſa: ad Paulū Samoſatenū, vt refert. Turria. tomo. 1. conc. explanat. in lib. 6. Clemēt. de Schiſmatibus. Præterea, efficax aſſenſus cōcluſionis ſcientificæ, expoſcit effi cacē aſſenſū principiorū qui eſt ratio formalis aſſenſus cōcluſionis: ſed impoſsibile eſt quod ex fide humana aliquis habeat efficacem aſſenſum principiorum ſupernaturaliū, ergo aſſenſus qui ſequit ex illo circa concluſiones nō habet efficaciam etiā circa proprium obiectum: & cōſequenter aſſenſus Theologicus quē ponit ille author, nō eſt efficax, ꝙ ſi non eſt efficax, nec eſt ſciētificus: quia (vt probatū manet) omnis actus ſiue virtutis moralis, ſiue intellectualis, debet eſſe efficax, & efficaciter attingere obiectū ſuū, aliàs virtus illa nō eſſet diſpoſitio perfecti ad optimū (hoc eſt) ad actū qui eſt optimū, & vltimū virtutis: nō enim cēſeī optimū, ꝙ in efficaciter, & imperfecte exequitur munus ſuū. Quod vero efficax aſſēſus cōcluſionis ſciētificę prę ſupponat efficacē aſſenſum principiorū patet euidēter: quia iſte aſſenſus eſt cauſa & ratio illius: impoſsibile eſt autem, quod effectus ſit perfectior ſua cauſa, ergo. Quod vero ex fide humana nō poſsit quis habere efficacē aſſenſum veritatū ſupernaturaliū, etiā conſtat ex in proportione explicata quæ reperitur inter veritates ſupernaturales, & fidem humanam. Et nota quod ad vim præcedentis probationis, non requiritur quod aſſenſus iſte concluſionum Theologicarū de quo loquimur ſit ſcientificus ſufficit enim quod ſit aſſenſus certiſsimus pertinens ad habitum perfecte intellectualem: & quamuis aliqui negent propriam rationem ſcientiæ inueniri in Theologia, (vt infra videbitur) non tamē negāt inueniri quandā eminētiorē rationē ad alios habitus ſciētificos: qui ſūt pure naturales. Hoc ergo ſuppoſito eſt euidēs ratio adducta: ſi enim habit⁹ Theologię eſt perfect⁹, habet efficacē & perfectū modū tendēdi in ſuū obiectū, & præſupponit, tāquā rationē ſui, efficacē modū attingēdi ſua prima principia, ergo nō præſupponit fidē humanā, tanquā rationē aſſētiēdi eiſdē principijs Prēterea inter omneshabit⁹ intellectuales, fides humana obtinet imperfectum locum (ſi habitus dici poteſt) ergo ad fidem humanam non debent reduci, aſſenſus concluſionum Theologicarum: probatur conſequentia

Turria. *Ex fide humana nō attingitur efficaciter obiectum formale Theologiæ.*

Dion. Maximi. Athan.

ea maxima perfectione quæ reperit in iſ
tis, & in perfectione quę reperitur in illa
Præterea: veritates Theologicę ex ſe cõ
ſequũtur ad veritates ſupernaturales, er-
go habitus Theologię ex natura ſua, & eſ
ſentialiter, expoſcit ſubordinationẽ, ad
habitũ ſupernaturalẽ attingẽtẽ illas veri
tates: & nõ ſufficit fides humana: proba-
tur cõſequẽtia, ſicut enim ſe habet veri-
tas ipſa cõcluſionũ, ad veritatẽ principio
rũ, ita ſe habet habit⁹ correſpõdẽs cõclu
ſionibus, reſpectu habitus correſpõdẽtis
principijs ergo ſi veritates Theologię ex
natura ſua ortũ habẽt ex veritatib⁹ ſuper
naturalib⁹ cõſequẽter expoſcũt habitũ in
nitẽtem, habitui & lumini ſupernaturali.

An Theologia innita iurveritatibus articulorum fidei in ſe ipſis.

2. Cõcluſio Theologia nõ aſſẽtitur ſuis
cõcluſionibus, ꝓpter veritates articulorũ
fidei in ſe cõſideratas ſi, ly, ꝓpter dicat
rationẽ formalẽ, & ſpecificã aſſentiẽdi, ex
plicatur iſta cõcluſio. Principia enim ali
cuius ſciẽtię dupliciter poſſũt cõſiderari
ſecũdũ ordinẽ ad cõcluſiones illius ſciẽ
tiæ primo modo quatenus ſunt cauſæ ef
ficiẽtes cõcluſionũ medio aſſẽſu qno in
tellectus aſſentitur eis ſecũdo vero mo-
do quatenus ſunt rationes formales aſſẽ
tiẽdi quę rationes reducũtur ad gen⁹ cau
ſæ formalis: igitur principia cauſant con
cluſiones ex ſe ipſis efficiẽter ad modum
explicatũ, quia aſſẽſus concluſionũ cau-
ſatur in genere cauſæ efficiẽtis ex aſſen-
ſu principiorũ. Et ſic verificatur quod
aſſenſus cõcluſionũ eſt ꝓpter aſſenſum
principiorũ cõſideratis principijs in ſe ip
ſis, quia vnũquodq; operatur efficiẽter ſe
cũdũ ꝙ in ſe eſt in actu per ſuã ꝓpriã vir
tutẽ: ſecũdo vero modo dicim⁹ in nra cõ
cluſione quod principia Theologiæ nõ
ſunt rationes formales aſſẽtiẽdi cõcluſio
nibus Theologicis. Si cõſiderẽtur enim
illa principia ſecundũ ſe correſpõdet eis
habitus fidei ergo vt ſic nõ poteſt correſ
põdere eiſdẽ habitus Theologiæ tãquã
rationib⁹ formalib⁹ aſſentiendi. Cõfirma
tur & explicat prędcdẽs, ratio. Nã articu
lis fidei in ſe ipſis certiſsimũ eſt correſpõ
dere lumẽ fidei abſolute ergo nõ poteſt
in eadẽ cõſideratione abſoluta correſpõ
dere illis habitus Theologię. Adhuc autẽ
cõſideratis vt ſunt rationes aſſẽtiẽdi intẽ
dimus probare ꝙ iſta duo nõ cõueniãt ſi
mul, ſcilicet, cognoſci articulos fidei in
ſe ipſis & cognoſci ſecũdũ quod ſunt ra
tiones formales aſſentiẽdi. Etenim in ſe
ipſis expoſcũt ſpecialẽ habitũ ergo vt ſic
nõ poſſũt eſſe rationes alterius habitus
probatur cõſequẽtia, quia impoſsibile eſt
quod eadẽ veritas ſub eadẽ cõſideratio-
ne, & terminet vnũ habitũ & ſit ratio for
malis alterius habitus, cũ ergo articu li fi
dei in ſe terminẽt habitũ fidei, impoſsibi
le eſt quod in eadẽ cõſideratione ſint ra-
tiones ſpecificãdi habitum Theologiæ.

Et ſi cõtra objicias ſicut res ſe habẽt
ad eſſe ita ſe habẽt ad intelligi, ſed princi
pia Theologiæ ex ſe ſunt cauſæ veritatũ
cõcluſionũ Theologicarũ ergo ratio for
malis cognoſcẽdi veritates Theologicas
ſũt articuli fidei in ſe ipſis. Reſpõdeẽ ꝙ
principia illa ſũt cauſę efficiẽtes dictarũ ve
ritatũ atq; adeo extrinſece ſe habẽt adeas
ſicut quælibet cauſa efficiẽs eſt extrinſe
ca reſpectu effect⁹ At vero ratio formalis
aſſentiẽdi alicui veritati nõ debet ſummi
ex eo ꝙ a parte rei eſt extrinſecum ipſi
veritati, ſed ex aliquo intrinſeco, vnde a
parte rei articuli fidei immediate per ſe
ipſos nõ cõferũt veritatib⁹ Theologiæ,
intelligibilitatẽ quã inſpicit habit⁹ Theo
logię ſed inter articulos ſecũdũ ſe & veri
tates Theologicas cõcluſionũ debet me
dia re aliquid intrinſecum ijs veritatibus
& ratio formalis aſſentiendi eiſdem.

ex hac concluſione ſequitur quod im
mediata & formalis ratio aſſentiẽdi iſtis
cõcluſionibus Theologicis nec eſt id qđ
aſſerit Vazquez ſcilicet veritas principij
ſupernaturalis ſecundũ quod cognoſci-
bilis eſt fide humana: nec eſt eadẽ veritas
ſecũdũ quod in ſe eſt cognoſcibilis fide
diuina. Inquiramus ergo quę ſit iſta im-
mediata ratio aſſenſus vt ſic conſtet de
principali difficultate propoſita.

§. II.

Reuelatio virtualis eſt immediata ratio aſſenciendi concluſionibus Thelogicis.

NOtandũ igitur eſt: quod articuli fi-
dei in ſe ipſis ſub ſũt reuelationi di
uinæ formali ſub qua ſunt cognoſ-
cibiles per lumẽ ſupernaturale fidei: de
quo nõ eſt tractãdũ in præſenti: ſicut au-
tem veritas omnium principiorum na-
turaliũ virtualiter continetur in cõcluſio
nibus quę ex illis inferũtur: ita veritas ar
ticulorũ fidei cõtinetur virtualiter in cõ
cluſionibus Theologicis quæ virtualis
continentia, eſt quid diſtinctum a prin-
cipijs

cipijs ſecundum ſe, & a cõcluſionibus ſe cundum ſe & addit quandam formalitatem in eiſdem concluſionibus, ſcilicet, reſpicere principia a quib⁹ procedũt: etenim peculiaris perfectio inuenitur in effectu ex eo q̃ ille reſpicit ſuã cauſam, & diſtincta perfectio ab entitate eiuſdem effectus materialiter conſiderata.

Notãdũ præterea quod licet aliquæ cõcluſiones Theologicæ, procedãt ex principijs naturalibus & cõtineãt in ſe virtualiter veritatẽ eorundẽ principiorũ, tamẽ principaliter reducũt ad veritates ſupernaturaliter reuelatas tanquã ad principiũ primũ & radicale, & ita principaliter inuenitur, in eis virtualis veritas iſtorũ principiorũ ſupernaturaliũ. Aduertẽdũ tñ eſt quod iſtæ veritates concluſionũ Theologicarũ ſecundũ quod ſũt illatę virtute naturali, & per diſcurſum humanũ nõ dicũt ordinẽ poſitiuũ ad principia ſupernaturalia, quia nulla entitas naturalis ex ſua natura poteſt reſpicere poſitiue id quod ſupernaturale eſt ſecundũ ſubſtantiã propter omnes cõcluſiones ſciẽtiarũ pure naturalium, inſpiciũt ex ſe principia a quibus procedũt, quia ex omni parte ortũ habẽt ab ipſis principijs. Et licet requiratur diſcurſus & ratiocinatio ad eas inferẽdas tñ ille diſcurſus eſt omnino cõſtitut⁹ in eodẽ ordine cũ principijs, cæterũ concluſiones Theologicæ dicũt ordinem ad principia ſupernaturalia interueniẽte tñ diſcurſu naturali, qui nõ cõſtituit in eodẽ ordine cũ principijs ſupernaturalibus. Quapp̃ter licet illę concluſiones quę pertinẽt ad ſciẽtias naturales dicãt ex omni parte poſitiuũ ordinẽ ad principia naturalia tñ cõcluſiones Theologicę ea parte qua indigẽt diſcurſu humano ad ſui illationẽ, nõ dicũt poſitiuũ ordinem ad principia fidei propter rationem adductam.

Nulla veritas naturalis poteſt ex ſe dicere poſitiuum ordinẽ ad veritatem ſupernaturalem.

Adhuc tñ abſolute loquẽdo cõtinẽt in ſe virtualiter tã veritates fidei, quã lumen diuinę reuelationis, pro cuius intelligẽtia

Præterea nota q̃ iſta virtualis cõtinẽtia nõ ſe habet ad eũ modũ quo effect⁹ naturalis cõtinet virtualiter cauſã à qua procedit per aliquã entitatẽ immediate productã a cauſa: etenim lumẽ ſupernaturale diuinę reuelationis ſolũ datur ad aſſenſũ immediatũ veritatũ quę reuelãtur: nõ vero ex ſe eſt cauſa alteri⁹ luminis nõ ſolũ ſupernaturalis, verũnec naturalis, quod p nũc ſupponim⁹. Quapp̃ter reuelabilitas ſeu reuelatio virtualis quã in præſenti ſtatuimus in cõcluſionib⁹ Theologicis, nihil aliud eſt quã ipſas inferri concurrẽte lumine fidei ad aſſẽſũ principiorũ quib⁹ vtitur intellectus in diſcurſu & cõcurrẽte, etiã ad eundem diſcurſum per quem fit illa illatio veritatũ. Hoc ſuppoſito ſit.

Fides non cauſat perſe aliud lumẽ.

3. Cõcluſio. Ratio formalis & immediata aſſẽtiẽdi cõcluſionib⁹ Theologicis eſt reuelabilitas virtualis, ſecũdũ modũ explicatũ. Probat intellect⁹ aſſẽtiẽ cõcluſionib⁹ illis formaliter quatenus p̃cedit ex principijs fidei, nõ vero ſecũdũ q̃ habẽt aliquid ſupernaturale formaliter ergo aſſentitur eis quatenus virtualiter cõtinẽt veritates fidei, & reuelationẽ diuinã. Præterea, cõcluſiones Theologicæ quæ etiã pertinẽt ad philoſophiã moralẽ, habẽt in ſe & formaliter aliquid peculiare ſub quo terminãt aſſenſũ Theologicũ, & nõ aſſenſũ Philoſophię moralis, ſed hoc peculiare nõ eſt ſupernaturale formaliter, ergo eſt ſupernaturale virtualiter: cũ diſtinctio Theologię ab alijs ſciẽtijs pure naturalibus debeat ſumi ex aliquo pertinente ad ordinẽ ſupernaturalẽ. Cõſequẽs ergo eſt q̃ ſpecificatio Theologiæ p̃ueniat ex ordine ad veritates Theologicas quatenus dicũt habitudinẽ ad principia ſupernaturalia ex quibus procedũt. Et nõ tractamus in præſenti de ratione ſub qua ſpecificatiua formaliſſime ex p̃feſſo, quia de iſta dicemus infra: ſed ſolũ intẽdimus explicare iſtã reuelationẽ virtualẽ ad colligendã rationẽ Theologię, vt diſtinctę ab alijs ſciẽtijs & vt ſaltim in generali oſtẽdat q̃ nõ innitur Theologia tãquã rationi formali alicui veritati pure naturali, & quæ ſubſit fidei humanæ.

Ex quo ſequitur q̃ quãuis Theologia aſſẽtiatur ſuis cõcluſionibusquę per diſcurſũ humanũ deducũtur ex principijs ſupernaturalibus, tñ principalis ratio aſſentiẽdi nõ eſt illa deductio, ſed participatio illius veritatis principiorũ quę reperitur in cõcluſionibus, nec ex altera parte veritas principij eſt immediata ratio talis aſſẽſus. Quod declaratur exẽplo cõi. Quãdo enim quis eligit media propter finem, li cet radicalis, & prima ratio huius electionis ſit finis in ſe ipſo prius intẽto, quam media eligãtur, tñ immediata & formalis ratio illi⁹ electionis nõ eſt finis in ſe, ſed illa cõmenſuratio quã mediũ electũ habet cũ tali fine, & ita reperiũtur diuerſæ electiones etiã ſpecie diſtinctæ ſtãte eodẽ fine, quia reperiũt diuerſæ cõmẽſura

tiones: ad finē ſimiliter ergo quādo theo logus aſsētit ſuis cōcluſionib⁹ ꝓpter principia fidei ratio immediata & formalis illi⁹ aſsēſ⁹ nō ſūt principia ſupernaturalia in ſe (vt declaratū eſt) ſed illa cōmēſuratio quā habēt cōcluſiones ad principia & iſta cōmenſuratio vocat reuelatio virtualis.

§. III.

Soluuntur argumenta poſita in contrarium.

IIS ſuppoſitis ad primum argumentū poſitum in contrarium reſpondetur, probare quod ſpecificatio Theologiæ non poſsit deſumi per ordinem ad obiectum ſupernaturale formaliter, nō tamē per ordinē ad obiectū ſupernaturale virtualiter: & ſicut iſtud obiectū ſub virtuali reuelatione de qua dictū eſt nō eſt pure ordinis naturalis, ſed habet aliquid ſupernaturalitatis (licet nō ſecundū ſubſtātiā) ita Theologia ſecūdū ſubſtantiā quidē quid naturale eſt, tamē habet aliquid ſupernaturalitatis, quia nō poteſt cauſari, ex ſolis viribus naturalibus, niſi cōcurrēte fide, nec poteſt habere ſuū propriū actū niſi etiā cōcurrat ad ipſum fides, vel aliud lumē ſupernaturale vt infra dicetur.

Ad 2. arg. reſpōdetur, quod iſta ſupernaturalitas, & reuelatio virtualis immediatius & efficatius attingitur quā veritas ipſa cognita licet veritates ſupernaturales ex qua illa ortū habet nō cognoſcātur ex vi cognitionis qua Theologia cognoſcit ſuas cōcluſiones, & hoc probant omnia argumēta poſita, ſed ſolū cognoſcuntur antecedenter & præſuppoſitiue ſicut enim ille aſsēſus eſt virtualiter ſupernaturalis ita præſupponit aſsēſum formaliter ſupernaturalē, quo fit eſſe neceſſario verificandū, ꝙ Theologia cognoſcit ſuas cōcluſiones ſub ratione formali fidei diuinæ non vero humanę, quia ſub ordine ad reuelationē formalem illas cognoſcit licet non ſub ipſa reuelatione formali.

Ad 3. arg. reſpōdetur, quod Theologia cognoſcit articulos fidei, vt ſupernaturales ſunt ea ſupernaturalitate quę ſufficiēs eſt ad ſpecificationē obiecti proprij Theologię quę nō eſt ſupernaturalitas intrinſeca, ſed cōſecuta ex aſsenſu ſupernaturali ex parte ſubiecti, & ex parte obiecti fundata in proportione quam veritates Theologicæ dicunt ad articulos fidei.

Ad 4. arg. reſpondetur, quod ratio formalis aſsēſus Theologici: nec deſumitur ex principijs fidei in ſeipſis (vt dictū eſt) nec ſecūdū quod diſponūtur ex prēciſſa virtute naturali ad inferendā cōcluſionē eadē principia, ſed ſumitur ex principijs quatenus eorū veritas ſupernaturalis reperitur virtualiter in cōcluſionibus: vnde impoſsibile eſt ꝙ verus aſſenſus Theologicus eliciatur ex virtute pure naturali intellectus niſi ad ipſum etiā cōcurrat fides, vt amplius explicabimus infra. Vtrū vero diſpoſitio prēmiſſarū ſit inquacūq; demōſtratione ratio aſſentiēdi cōcluſioni an vero ſola cōditio, vel applicatio, nō eſt præſentis diſputationis: ſufficit enim ſcire ꝙ veritates quę fundamētaliter ſūt in rebus, habēt talē cōnexionem, vt principia Theologiæ fundēt aſſenſus concluſionum ex quadā cōuenientia cū concluſionibus, & in hac cōnexione etiā fundatur diſcurſus, & diſpoſitio qua intellect⁹ diſponit eadē principia ad inferēdas cōcluſiones atq; ita diſpoſitio dictarū veritatū, tā fundamētaliter ex parte rerū quā formaliter, ex parte intellect⁹ nō ſe habet vt applicatio ſolū, ſed vt ratio aſſentiēdi hoc tñ nō obſtāte, quia intellectus nō ex virtute propria ſolū, nec ex habitu Theologiæ, vt præſcindit ab habitu fidei, ſed ex habitu Theologico vt participat perfectionem ex cōcurſu fidei: diſponit dictas præmiſſas, & infert illas cōcluſiones ſemper interuenit illa ſupernaturalitas iā explicata quæ virtualiter reperitur in veritatibus: & in aſſenſu ſcientifico.

Ad 5. arg. reſp. quod quāuis aſſenſus fidei ex ſe nō cauſet aliquā qualitatē naturalē tñ ea parte qua intellectus vtitur fide ad cognoſcēdos articulos fidei ſimul adiūcta diſpoſitione eorūdē articulorū ad inferēdas cōcluſiones cauſat quędā habilitatē in intellectu quę eſt Teologia depēdēs ex illo actuali influxu fidei: ſicut enim intellectus in dicta diſpoſitione præmiſſarū depēdet ab habitu fidei: actualiter influēte, ita habitus qui generat habet eādē depēdentiā. Verū quidē eſt quod ſiquis repeteret aſſenſus fidei ſolum ſecundum quod pertinent ad fidē, generaretur aliqua habilitas naturalis in intellectu inclinans ad aſſenſum aliquo modo ſimilem ſicut exercitio virtutum moralium infuſſarum etiam generatur eadem habilitas aliquo modo ſimilis qualitati ſupernaturali: cæterum de hac habilitate non eſt ſermo præſens, non enim facit

ad pro-

ad propoſitum cum non pertineat ad ſcientiam Theologię ſed ſolum illa quę cauſatur ex aſſenſu articulorũ fidei quatenus per intellectum ordinantur ad inferendas concluſiones Theologicas ex coniunctione ad fidem ſupernaturalẽ.

Ad vltimum argumentum libenter cõcedimus quòd verus Theologus cõſtitutus eſt in ſtatu ita excellenti, vt nec ſit in poteſtate eius habere aliquẽ aſſenſum Theologicum verum, per ſe & vt pertinet ad Theologiam ex proprijs viribus niſi adiungatur fides: nec etiam habita iam fide vt de facto habitu Theologiæ niſi adiuncto auxilio ſupernaturali pertinente ad vſum habitus fidei.

Ex reſolutione huius controuerſiæ ſequitur quod quamuis homo a principio quando incipit ſe exercere in aſſenſu articulorum fidei ad inferendas concluſiones Theologicas producat in ſe ipſo illã habilitatẽ de qua, in quinto argumẽto quæ dicitur fides humana & media qua præbet aſſenſum aliquibus articulis etiam amiſſa fide tamen illa habilitas non eſt ſufficiens ad concurrendum cũ habitu vero Theologiæ nec poteſt ei communicare illam efficaciam, & firmitatem quæ eſt neceſſaria ad verum aſſenſum Theologicum, & conſequẽter nec principia Theologiæ, vt correſpondent tali fidei humanæ ſufficient eſſe rationes aſſentiendi concluſionib⁹ Theologicis, vel radicaliter, vel etiam immediate & formaliter: nec ex ordine ad illas poſſunt prædictæ concluſiones ſpecificare habitum Theologiæ, quod amplius conſtabit ex dicendis Controuerſia ſequẽt.

A

B

C

CONTROVERSIA. tertia.

Vtrum in Hæretico maneat vera Theologia.

Vazquez.

HAEC etiam controuerſia mouetur vt appendix præcedentibus ad examinandum id quod vltimo aſſerit Vazquez citt⁹ cõtrouerſia prima ſcilicet quod in hæretico manet verus habitus Theologiæ, ratio ergo quam adducit pro ſe ille author, eſt quia in hæretico manet cognitio & aſſenſus, circa aliquos articulos fidei ex quibus deducere poteſt aliquas cõcluſiones Theologicas, & poteſt probari hæc ſententia.

Primo nam hæreticus infert eodẽ modo aliquas concluſiones ex articulis fidei ſicut inferebat illas quando habebat fidẽ ergo ſicut antea illa illatio pertinebat ad Theologiam veram, ita amiſſa fide pertinet ad verũ habitũ Theologiæ.

Secũdo, ille aſſenſus quẽ habet hæreticus eſt cauſatiuus particularis habitus & per ipſum habitum regulatur & ab eo habitu poteſt elici: ſed iſte habitus non eſt principiorũ, cum verſetur circa concluſiones, nec circa eaſdem concluſiones eſt habitus opinatiuus, quia ſupponitur quod hæreticus non aſſentit cum formidine: ergo eſt habitus ſcientificus, ſed non alia ſciẽtia prẽter Theologiã, cũ non verſetur, circa aliud obiectũ, ergo.

Tertio, in hæretico manet habitus ille qui antea habebat ſpecificam rationẽ Theologiæ: ergo habitus retinet eandẽ ſpeciem, probatur conſequentia quia nõ poteſt manere ratio generica abſq; ſpecifica. Quod ſi reſpondeas cõi inſtantia de virtutibus moralibus quæ manẽt abſque prudentia in eſſe habituũ non tamẽ in eſſe virtutũ atq; ita retinẽt rationẽ genericã abſq; ſpecifica, cõtra hoc arguit.

Quarto, quãdo ab eodẽ principio prouenit ratio ſpecifica & generica nõ poteſt manere generica abſq; ſpecifica, ſed in habitu Theologiæ ab vnico principio prouenit ratio habit⁹ & ratio ſciẽtię ergo Itaq; in exẽplo adducto de virtutib⁹ moralib⁹ cõicat ratio virtutis ab extrinſeco, ſcilicet a prudẽtia, vnde non mirũ ſi maneãt virtutes ſecũdũ entitatẽ intrinſecã, & in eſſe habituũ ſecluſa de nominatione virtutũ cæterũ in præſenti nõ ſic: quia Theologiæ habitus nõ participat ab extrinſeco propriam rationẽ ſciẽtiæ ergo.

Confirmatur, ratio ſciẽtiæ nõ cõuenit Theologię participatiue à fide ergo ablata fide manet Theologia in eſſe ſcientię ſicut erat cũ fide antecedẽs probat, fides diſtinguit cõtra ſciẽtiã (immo vt opponit ei) ergo nõ prouenit à fide ratio ſciẽtiæ Theologiæ. Vnde in exẽplo poſito de virtutibus, prudentia non condiſtinguitur ab alijs virtutibus ſecundũ rationẽ uirtutũ, immo vero ratio virtutis reperitur in prudentia tanquã in exẽplari illarũ virtutum, & ita à prudẽtia participiant

cipant reliquæ virtutes, eſſe virtutum, cæterum fides non conſtituitur in ordine ſcientiæ immo cõdiſtinguitur contra ſcientiam: ergo à fide non prouenit Theologiæ ratio ſcientiæ.

Quinto argumentor, ſi hæreticus cõuertatur ad fidem nihil intrinſecum producitur in ſuo habitu Theologię ex vi infuſionis fidei: ergo ſi habitus ille recepta fide eſt ſciẽtificus, hoc idẽ antea habebat antecedẽs probatur nã ſi aliquid intrinſecũ produceret illud deberet eſſe ordinis ſupernaturalis, quia ordinis naturalis nihil producitur ex vi infuſionis diuinę. Ex altera vero parte Theologia nõ eſt intrinſece ſcientia ex aliqua entitate ordinis ſupernaturalis ergo.

Sexto arguitur, habitus Theologiæ in hęretico pertinet ad aliquã ſpeciẽ, non ad aliam niſi ad ſcientiam Theologiæ, ergo. Maior probatur impoſsibile eſt enim quod aliqua entitas detur in rerum natura quæ de facto non habeat aliquam formam qua conſtituatur in eſſe ſpecifico minor probatur, quia ex eo quod hæreticus amiſsit fidem nõ recepit nouã ſpeciẽ vel nouam formam habitus Theologiæ ergo.

Septimo arguitur, tam habitus Theologiæ, quam aſſenſus procedens abipſo ſecundum ſubſtantiam ſunt ordinis naturalis ergo ablato habitu ſupernaturali fidei adhuc manẽt ſecundum ſuas proprias rationes: probatur conſequentia, quia per ablationem donorum ſupernaturalium non aufertur id quod pertinet ad ordinem naturalem, ſed naturalia manent integra ſaltim quo ad rationes eſſentiales.

Confirmatur, quia licet demus quod in hæretico, non maneat Theologia cũ ea perfectione accidentali quam antea habebat ex coniunctione ad fidem, tamen non videtur verum quod ratio ſpecifica & eſſentialis ſcientiæ tollatur à Theologia per ſubtractionem fidei.

§. Primus.

Deciſio quæſtionis.

PRO intelligentia huius quæſtionis, nota, hoc eſſe proprium influxus cauſæ vniuerſalis quod velut tranſcendenta liter includatur in concurſu cuiuſcunque cauſæ particularis etiam conſiderato tali concurſu cauſæ particularis, ſecundum ſuam propriam & ſpecificam rationem quamuis enim in vnico & eodẽ concurſu cauſæ particularis ponantur diuerſi gradus & quidam eorum correſpondeant cauſis vniuerſalibus quidam vero cauſis particularibus, vt verbigratia quãdo homo generat hominẽ gradus ſpecificus correſpondeat homini gradus vero entis correſpondeat Deo, tamẽ illa correſpondentia reſpectu Dei non eſt cum præciſsione ab alijs gradibus immo potius, ex eo quod Deus eſt cauſa entis in quantum ens, colligimus, quod non datur aliquis gradus cauſatus a cauſa particulari in quo non includatur gradus ille vniuerſalis, atq; adeo quod non detur aliquis concurſus quantumcunq; ſub ratione ſpecifica, qui nõ intime claudat in ſe cõcurſum diuinum: hoc ergo dicimus etiam de alijs concurſibus cauſarum vniuerſaliũ, impoſsibile enim eſt quod cauſa particularis exerceat ſuam actionem ſecundum ſpecificam rationem ſui abſque eo quod ad illam concurrat cauſa vniuerſalis.

Concurſus cauſæ vniuerſalis eſt intimus cõcurſus cauſæ particularis etiã ſpecifico.

Præterea nota quod fides eſt cauſa vniuerſalis omnium aſſenſuum Theologicorum, quia quamuis ſit habitus primorum principiorum particularium Theologiæ, & non alterius ſcientię, tamen ſub quadam vniuerſalitate concurrit ad illos aſſenſus Theologicos, quatenus ſcilicet omnes continentur, tanquam in radice in aſſenſu fidei qui eſt eminentior eis ſicut ſi poneretur vnus habitus primorũ principiorum particularium ſcientiæ puræ naturalis, qui ſolum ſe extenderet ad illa principia particularia non vero ad principia aliarum ſcientiarum adhuc iſte habitus diceretur cauſa vniuerſalis concluſionum illius ſcientiæ, quia cauſaret eas non ſub ratione vniuoca, ſed ſub quadam ratione eminenti, & ſuper excedente dictos aſſenſus. Ex quo ſequitur quod aſſenſus omnes Theologici dependent à concurſu fidei non ſolum infieri: ſed etiam in conſeruari, & eſt impoſsibile quod Theologia eliciat aliquem actum aſſentiendi vere & proprie niſi prę ueniatur à fide tanquam à prima radice tribuente primam virtutem. Hoc ſuppoſito ſit noſtra.

Con-

Vera Theologia nõ manet in hæretico.

Concluſio, Impoſsibile eſt quod vera Theologia quæ vt talis in Eccleſia veneratur maneat ſine fide in hęretico. Probatur manifeſte ex dictis. Excellentia huius ſcientiæ colligitur ex eo quod a Deo procedit (vt declaratum eſt) procedit autem a Deo, non immediate per infuſionem, ergo procedit mediante fide ſupernaturali, ergo impoſsibile eſt quod in hæretico conſeruetur. Præterea, ideo noſtra Theologia in tanto honore habetur, quia in Eccleſia reuelat arcana Dei quæ viribus naturæ non poſsunt cognoſci, ſi vero nõ ſemper in inniteretur fidei diuinę, non reuelarethuiuſmodi ſecreta certò & infallibiliter, ergo. Præterea, Theologia, dirigit homines in finem ſupernaturalem (vt patet ex doctrina D. Thom. in hoc articulo) ergo neceſſario innititur fidei Diuinæ, & non poteſt manere in hęretico, probatur conſequentia, quia hęretico defficit prima ratio directoinis in finẽ, cuius modi eſt lumẽ ſupernaturale diſtans de ipſo fine. Et confirmatur, nam vera directio in finem, præſupponit neceſſario veram cognitionem finis, ſed vera cognitio Dei ſecumdum quod eſt author ſupernaturalis, non poteſt haberi niſi medio lumine ſupernaturali (vt in confeſſo eſt apud omnes) ergo, Præterea confirmatur ex dictis controuerſia prędenti. Hæreticus ex fide humana aſſentitur ſuis concluſionibus, ergo in efficaciter aſſentitur principijs, ergo in efficaciter etiã aſſentitur concluſionibus, ergo in efficaciter dirigitur in finẽ, illum ſupernaturalẽ. Probatur ſecũda cõſequẽtia euidẽter: quia nõ poteſt inueniri maior efficatia in aſſenſu concluſionum, quam in aſſenſu principiorũ, ſicut nõ poteſt inueniri maior efficacia in actu electionis non vero id quod conducit ad eſſentialem certitudinem. Certe ita euidens reputo, quod vera Theologia innitatur veris principijs fidei: & modo connaturali eiſdem principijs præſupponat aſſenſum fidei: vt nõ reputem probabilem ſententiam oppoſitam immo nec reputem cõſonum dictis ſanctorum, quos iam citauimus, dicere quod in hæretico maneat illa vera Theologia, quæ tot laudibus effertur ab eiſdẽ ſanctis. Nec valet reſpondere, quod ſancti loquuntur de Theologia ex natura ſua, & ex ſua ſpecie, non vero ſecundum quod reperitur in iſto, vel illo ſubiecto: ex hoc enim colligimus euidens argumentum. Si enim Theologia vera ex ſpecie ſua expoſcit lumen ſupernaturale cui innitatur, impoſsibile eſt quod in aliquo ſubiecto inueniatur ſine tali lumine. Cõfirmatur & declaratur præcedẽs ratio etenim ſi Theologia ex natura ſua expoſceret tanquam complementũ perfectionis ſuę illud lumen, bene intelligeretur, quod maneret abſque illo, etiam ſi ſub gradu imperfecto, ſicut dicemus infra, quod Theologia expoſcit natura ſua lumen perfectum, & ingradu imperfecto manet ſub lumine obſcuro cæterum non ſic, nam ſancti Doctores non laudant noſtram Theologiam ex eo quod expoſcit, vel ad quod velut in potentia ſe habet, ſed ex ratione eſſentiali & actuali eiuſdem: ergo cum aſſerant illam deſcendere a Deo, immo ex Sacra Scriptura dicant illã eſſe lumẽ deſcẽdẽs a patre luminũ: & non inniti niſi fidei, euidẽs eſt, quod ſancti loquũtur de eo quod cõuenit Theologiæ neceſſario ſecundũ ſpeciem ſuã, & quod eſſentia & ratio particularis Theologiæ, defficit in hæretico.

Lumẽ fidei nõ ſe habet ſolum vt cõplementum Theologiæ.

Nec etiam valet dicere, quod defficiẽte fide, defficit in hæretico id quod confert ad maiorem certitudinem, & nõ ꝙ cõducit ad eſsẽtialẽ certitudinẽ. Contra hoc enim eſt argumentum deſumptum ex ijs quæ dudum dicta ſunt. Nam fides comparatur ad Theologiam, vt non præbẽs ei certitudinem particularẽ & annexam atque præſupponentem certitudinem aliquam eſſentialem in ipſa Theologia, ſed potius vt prębens ei primam & radicalem certitudinem, immo omnem certitudinem: nam concurrit ad aſſenſus Theologicos, tanquam cauſa vniuerſalis ad modum declaratum, ergo impoſsibile eſt quod ſit vera certitudo infallibilis ex modo aſſentiendi quẽ habet Theologia, niſi concurrat fides. Hoc declaratur in connexione quam habent omnes virtutes morales inter ſe, & connexione quam omnes ſimul habent cum prudentia, nam prima connexio licet conducat ad perfectam operationem cuiuslibet virtutis vincendo omnem difficultatem, & in omni euentu, tamen non eſt neceſſaria ad illam operationem virtutis, ſecundum ſpecialem rationem talis virtutis condiſtinctam ab alijs virtutibus: &

ſecundum eſſentialem, & ſpecificam ra- A
tionem ſui: immo ſuperuenit illa conne-
xio eſſentię & virtuti conſtitutæ in ſua
eſſentia, licet non conſtitutę in ſtatu: cæ
terum in ſecunda connexione, cum pru
dentia non præſupponitur eſſentialis ra
tio alicuius virtutis: quia ad id quod eſ-
ſentialiter & ſpecifice habet quælibet vir
tus ſcilicet ad electiouem huius medij
& ad tendendum in hoc obiectum, neceſ
ſario præſupponitur concurſus prudętię
ſimiliter ergo in præſenti Theologia nō
præſupponit cōcurſum fidei tanquā, ſibi
annexum, & adiuuantem ad ſtatum ip-
ſius, & præſupponentem rationem eſſen-
tialem Theologiæ, ſed potius tanquam
tribuentem primam & eſſentialem certi
tudinem eidem Theologiæ.

Sequitur ex dictis quod Theologia
ſine fide manet quidem in hæretico in
eſſe habitus, & ſecundum ſuam entita- B
tem, non tamen manet ſecundum veram
rationem Theologiæ: immo eſt Theolo
gia mortua, & (vt radicam) Theologia
in hæretico, eſt cadauer Theologiæ, ſi-
cut enim de ficiente in viuente primo
principio vitali, manent reliqua quę ex il
lo conſequuntur mortua: ita deficiente
in Theologia primo principio radicali;
præbente primam & eſſentialem certitu
dinem, deficit vita Theologiæ, & ſicut
deficiente concurſu cauſę vniuerſalis de
ficiunt etiam concurſus cauſarum parti-
cularium ſecundum ſuas rationes ſpeci-
ficas, ita deficiente concurſu vniuerſali fi
dei, deficit aſſenſus verus & proprius at-
que ſpecificus Theologiæ. Et quidem, ſi
cōmuniter ſolent docere Logici, & Me C
taphiſici, ꝙ ſi habitus logicę auferatur a
philoſofo, manet philoſofia in eſſe habi-
tus nō tū manet in eſſe ſciętiæ multo me
lius dicēdū eſt in præſenti ꝙ ſi auferatur
fides à Theologo, manet Theologia in eſ
ſe habitus, nō vero in eſſe Theologię: nā
multo maiorem depēdentiā habet Theo
logia a fide quam Philoſofia a Logica, cū
Logica non tribuat alijs ſcientijs ſubſtā-
tialem certitudinem, ſed ſolum diſpo-
nat veritates principior um & concluſio
num in quacunque ſcientia, at vero fides
tribuit primam & ſubſtantialem certitu-
dinem Theologię. Præterea probatur cō
cluſio. Sequitur ꝙ ſi in hęretico maneret
vera Theologia, etiam poſſet de nouo
adquiri ab hæretico, immo quod paga-

Theologia ſine fide ſolū manet in eſſe habitus

ni aſſentiendo aliquibus articulis fidei
cognitis per fidem humanam, poſſent cō
ſequi veram Theologiam, conſequens
autem eſt abſurdum ergo. Sequela vero
probatur. Nam hæreticus habet veram
Theologiam (vt dicit Vazquez) inniten
do fidei humanæ & lumini naturali: idē
vero lumen naturale eſt in pagano, ergo.
Nec valet dicere, ꝙ a principio nō poſ-
ſit adquiri Theologia ſine fide, nihilo-
minus poſsit ſine fide conſeruari (mul-
ta enim requiruntur ad habitus adquiſi-
tionem quæ non requiruntur ad eius cō
ſeruationem, ſicut ad hoc quod introdu
catur aliqua forma in materiam plura re-
quiruntur quam adhoc quod conſerue-
tur) hæc (inquam) ſolutio nullius momē
ti eſt: nam (vt declaratum eſt) concurſus
fidei eſt cōcurſus cauſæ vniuerſalis, qui
præ requiritur ad omnē cōcurſum & aſſē
ſum Theologicum, non ſolum infieri,
ſed etiam in conſeruari. Et præterea, nā
ſi hæreticus ex lumine & virtute natura-
li, habet id quod eſt neceſſarium ad aſſen
tiendum concluſionibus Theologicis,
conſequenter habet id quod eſt neceſ-
ſarium ad conſequendam veram Theo-
logiam,

Notādum etiam eſt pro maiori intelli-
gentia dictorum, quodquicunq; habitus
ſcientificus, quantūcunq; reperiatur in
gradu remiſſo in aliquo ſubiecto, ex ſpe-
cie ſua extendit ſe ad omnes cōcluſiones
quæ in tali ſciętia cōtinēt: quia innitit ra
tioni formali quæ ſe extēdit ad omnes il
las concluſiones licet ipſe habitus de fa-
cto propter limitatū modum eſſendi in
ſubiecto: non attingat illas concluſiones
quando vero daretur talis habitus, qui
non ſolum non haberet iſtam extenſio
nem, verum contradiceret illi cuidēs vi
detur quod nō eſſet eiuſdem ſpeciei cū
habitu qui omnes illas concluſiones per
tingeret. Igitur in præſenti ille habitus
Theologię quem dictus author ponit in
hæretico, non ſe extendit ex natura ſua
ad omnes concluſiones Theologicas,
quia nō innititur rationi habenti hāc vni
uerſalitatē cuius modi eſt reuelatio diui
na: etenim impoſsibile eſt quod fides hu
mana ex genere ſuo attingat omnes con
cluſiones Theologicas, vt eſt in confeſ-
ſo apud omnes, atque adeo ſolę fidei di-
uinę, vel lumini ſupernaturali de ſuper
infuſo cōceditur excellens illa virtus cū

Ad quā ſe extēdat habitus ſcientificus ex natura ſua

ergo

ergo hæreticus innitatur fidei humanæ euidens eſt, quod in habitu eius non reperitur certitudo, dicta ad omnes concluſiones Theologicas, atque ex conſequēti nec vera Theologia: maxime quia tantum abeſt, vt iſta vniuerſalitas inueniatur in hæretico quod potius contradicit illi (vt notum eſt) cum neget hæreticus aliquas veritates quæ ex diuina reuelatione habentur, quo fit, vt quæcunque concluſio Theologica inferatur ex principio ſuo particulari, nō quo modocunque, ſed quatenus illud principium ſub eſt lumini vniuerſali aſſentiendi omnibus alijs principijs cū enim reducatur dicta concluſio ad illud principium, quia reuelatum eſt a Deo, non vero, quia particularis veritas eſt: & ex altera parte, ſub illa ratione reuelati à Deo, omnia principia fidei ſint eiuſdem rationis: fit conſequens, vt reductio dictæ cōcluſionis, fiat ad illud principium quatenus ſubeſt lumini vniuerſali aſſentiendi omnibus principijs fidei: conſequens ergo eſt, vt cum hæreticus reducat concluſiones quibus aſſentitur, ad principia, ſecundum quod veritates quędam particulares ſunt, nō faciat illam reductionem, quam concluſiones Theologicæ poſtulant ex natura ſua.

Vniuerſalis reductio cō cluſionum Theologiarum.

§. III.

Soluuntur argumenta in contrarium.

AD argumenta in contrarium reſpō deſ. Ad illud quod pro ſe adducit Vazquez, patet ex dictis. Quanuis enim hæreticus aſſentiatur aliquibus veritatibus fidei, ille tamen aſſenſus eſt fallibilis ex modo aſſentiendi, cum innitatur fidei humanæ, & non alicui lumini quod per ſe correſpondeat illis principijs, ex ijs vero quæ per accidens contingunt non poteſt colligi ordo rerum per ſe. Et ita ordo aſſenſuum, tam principiorum, quam concluſionum Theologicarū debet ſummi & ijs quæ per ſe correſpondent eiſdem principijs & concluſionibus.

Ad primum vero argumentum reſpondetur, quod hæreticus nō eodē modo infert cōcluſiones ex principijs fidei ſicut inferebat illas quādo habebat fidē, immo vero quādo habebat fidē, procedebat modo infallibili ex cōcurſu fidei, & efficaciter cognoſcebat tā principia quā concluſiones, ſicut ipſæ erant cognoſcibiles, quod tamen non poteſt habere amiſſa fide.

Ad 2. arg. reſpondetur, quod ſicut quando quis vtitur in aliqua ſcientia medio probabili ad inferendam concluſionem, cauſat in ſe quandam qualitatem imperfectam, quæ genere diſtinguitur ab habitu ſciētifico (etiam ſi reductiue pertineat ad ſpeciem ſcientiæ) ſic in præſenti, ex vi aſſenſuum qui non procedunt ex habitu fidei, in hæretico generatur quædam qualitas, genere diſtincta, a vera Theologia licet reductiue pertineat ad eadem ſciētiam Theologiæ, eſt que prædicta qualitas, ita imperfecta, propter modum tendendi innitēdo fidei humanæ, vt opinio Theologica (quæ præſuppoſitis principijs fidei vtitur aliquibus medijs probabilibus) accedat magis ad veram rationem Theologiæ, quā aſſenſus ille hæretici: ratio eſt, nam facilius adquirere poteſt veram Theologiā ille qui habet dictum habitum opinatiuum, quam ille hæreticus, cum alter habeat fundamentum ex quo reduci poteſt ad veram Theologiam, at vero defectus qui eſt in hæretico reperitur circa prima principia Theologiæ, & difficilius reparatur.

Ad 3. arg. reſp, ſolutione ibi data ad modum declaratum.

Ad 4. reſpondetur, quod licet ſit intrinſecum, & proprium Theologiæ (etiam ſecundum quod eſt habitus quidam diſtinctus a fide) dicere ordinē ad ſuū proprium obiectum, per quem conſtituitur in eſſe ſpecifico talis ſcientiæ, tamen in eodem ordine ſpecifico, intrat neceſſario, participatio firmitatis in aſſentiendo quæ prouenit a fide, & implicat quod debito & proportionato modo Theologia aſſentiatur ſuis proprijs concluſionibus, ſecundum quod innituntur principijs, niſi habeat adiunctam fidem. Verum quidem eſt, quod quando aliquis habitus eſt ita abſolutus, & in dependēs, vt intra ſe (abſque aliqua ſubordinatione ad aliud) habeat ſuam rationem generica & ſpecificam: non poteſt permanere

nere in ſubiectis in eſſe habitus, & non ſecundum ſuam ſpecificam rationem: ſicut eſt gratia, quæ (cum ſit qualitas prima inter qualitates ſupernaturales, & nõ ſubordinata alijs qualitatib⁹) probabilius reputamus non poſſe in homine manere in eſſe habitus, & non in eſſe gratiæ propter rationem dictam cæterum Theologia non eſt qualitas omnino independens, ſed ſubordinatur lumini ſupernaturali ſuorum principiorum, & conſequenter abſque iſto influxu luminis, eſt impoſsibile quod retineat ſuam rationem ſpecificam. Et ſicut aufertur ſpecies alicuius qualitatis duplici modo primo modo per qualitatem ſibi contrariã, ſecũdo vero modo, per ſubtractionem fundamẽti, vt ſi a ſubſtantia corporea auferretur quãtitas, etiã auferrentur omnia accidentia corporalia, quę ſubiectantur in ſubſtantia, media quantitate: ita in præſenti, vt auferatur ratio ſpecifica Theologiæ, ſufficit quod auferatur fundamentum, ſcilicet, aſſenſus principiorum, ſecundum quod ſupernaturalia ſunt.

Ad confirmationẽ reſpondetur, quod licet Theologiæ non conueniat formaliter ratio ſcientiæ participatiue a fide, tamen fundamẽtaliter, & radicaliter, a fide prouenit omnis perfectio & certitudo, & firmitas in aſſentiẽdo quã habet Theologia.

An Theologia in actu primo depẽdeat a fide.

Quintũ argum. petit ſpecialem difficultatem: vtrum non ſolum in actu ſecũdo depẽdeat Theologia ab influxu fidei, ita quod non poſsit elicere proprium aſſenſum verum, ſine præuio concurſu fidei, ſed etiam in actu primo, taliter quod intrinſece, in ſe ipſa (etiam quando non exercet aliquem actum) participet perfectionem, ex coniunctione ad fidẽ: & ablata fide auferatur huiuſmodi perfectio intrinſeca. Pro cuius intelligentia, notandum eſt: quod qualitates (ſiue ſint naturales, ſiue ſupernaturales) comparantur primo ad ſubiectum, quatenus conſtituunt eum in actu primo actuando illud nihilominus, vna qualitas (quantuncũque ſit ſuperior alia qualitate) non conſtituit inferiorem qualitatem in actu primo, nec communicat ei iſto modo intrinſecam perfectionem, ratio iſtius deſumitur ex natura qualitatum, quæ (cum ſint formæ) operantur immediate in ſubiectum actuando ipſum: at vero vna non poteſt actuare alteram, nec etiam poteſt in illa producere aliquã entitatẽ, per modum formę, vel actus primi: qua propter in præſenti fides non conſtituit Theologiam in actu primo per ſe immediate vel per aliquam entitatem productã, qua Theologia ipſa redatur potens elicere ſuos proprios actus, ſed quia iſti duo habitus (ſcilicet Theologiæ & fidei) ſubiectantur in eodem ſubiecto, quod ordine quodã actuatur per ipſos (ſcilicet prius per fidem, deinde media fide per Theologiam) in hac conſideratione, deficit ſubiecto actuato per Theologiam, deficiente actuatione per fidem, aliquid per quod intrinſece conſtituatur in actu primo, tanquam potens elicere aſſenſus Theologicos. Vnde Theologus indiget illis duobus habitibus, vt dicatur habere potentiam in actu primo ad dictos aſſenſus eliciendos, & ſic concedimus q quando aufertur habitus fidei, aliquid intrinſecum aufertur, non quidem ab habitu Theologiæ ſecundum ſe, ſed a ſubiecto, quatenus ſufficienter actuatur per vtrumque habitum ad proprios actus Theologiæ, & ſic etiam adueniente habitu fidei, licet habitus Theologiæ in ſe ipſo nihil intrinſecum accipiat, tamen quia medio illo habitu fidei reditur ſubiectum potens ad exercendum actus Theologiæ, ex hoc ipſo perficitur, velut in actu primo ipſe habitus Theologiæ: & ita quando inuenitur Theologia ſine fide eſt mortua: quia eſt in ſubiecto nõ potente vti ipſa Theologia ad modum quẽ illa expoſcit. Et quemadmodum ſi Deus poneret riſibilitatem in lapide non eſſet ibi per modum riſibilitatis, & potentiæ, quia deficit capacitas & diſpoſitio ſubiecti: ita ſi ponatur Theologia in hæretico, deficit diſpoſitio neceſſario requiſita ad ſtatum proprium quem in actu primo expoſcit Theologia. Et ex ijs reſpondetur ad argumentũ propoſitum, patet etiam ad illud quod obijciebatur, ſcilicet quod Theologia non habeat rationem ſcientiæ ex entitate ſupernaturali prouenientę ſibi intrinſece a fide. Concedimus enim hoc: cũ quo tamen ſtat, quod vt Theologia (etiã in actu primo) ſit debito modo in ſubiecto dependet ex precedẽte diſpoſitione per habitum ſupernaturalẽ, vt explicatum eſt.

Vna forma non poteſt actuare alteram.

Et ſi

Et ſi contra hoc objicias eſſe ordinem præ poſterum, quod diſpoſitio præ requiſita in ſubiecto ad recipiẽdam qualitatem naturalem ſit habitus ſupernaturalis. Reſpondetur quod diſpoſitio ſumit dupliciter: quẽdã enim reducitur ad genus cauſæ materialis, quando ſcilicet forma diſponens eſt imperfecta & tendens ad perfectionem formæ ad quam diſponit, & ſic forma ſupernaturalis non poteſt diſponere ad recipiendam formã naturalem, ſecundo vero modo ſummitur diſpoſitio large pro eo quod efficit ſubiectum capax ad aliquid recipiendũ, communicando perfectionem formæ aduenienti, ſicut dici ſolet quod homo per gratiam reditur ſubiectum capax ad recipiendam charitatem, quia charitas in eſſe charitatis non poteſt aduenire niſi ſubiecto exiſtenti in gratia, & ex altera parte charitas ipſa ortum habet ex gratia per modũ propriæ paſsionis: ſic ergo in prętẽti per fidẽ redditur ſubiectũ capax ad habendam Theologiam in eſſe Theologiæ, quatenus Theologia recipiendo ſuam perfectionem a fide expoſcit illam in ſubiecto cui aduenit.

Duplex diſpoſitio.

A

B

Ad 6. arg. reſpondetur quod ſicut embrio & cadauer non pertinẽt directe ad ſpeciem, ſed reductiue, ita nec Theologia abſque fide, cum maneat mortua. Vnde quamuis quidquid eſt in rerum natura, habeat aliquam formam, non tamen eſt neceſſarium, quod talis forma conſtituatur in ſpecie completa: ſufficit enim quod cõſtituatur reductiue. Ad illud vero quod ſubditur, Theologiam ſcilicet per aduentum fidei, non adquirere nouam ſpeciem, primo reſpondetur. Non carere difficultate, quomodo cum Theologia dicatur mortua deficiente fide, nõ adquirat nouam ſpeciem, adueniente fide, ſicut impoſsibile eſt quod cadauer reducatur ad vitam, niſi adueniente ei noua forma. Reſpondetur tamen: quod abſque aduentu nouę formæ, vel entitatis productæ in Theologia, per hoc quod adueniat fides, dicitur vera Theologia, cum antea diceretur mortua. Etenim (vt declaratum eſt) quod Theologia dicatur mortua in hæretico, ſolum prouenit ex in capacitate ſubiecti, & in diſpoſitione, non vero ptouenit ex eo qnod Theologia amittat aliquid intrinſecum. Et ita vt dicatur viua, & manere ſecundum pro priam rationem ſeu in eſſe talis: ſolum requiritur noua diſpoſitio ſubiecti: quę ſit principium vitæ Theologiæ quatenus media tali diſpoſitione, ſubiectum eſt potens, ad vtendum habitu ipſo, Theologiæ: conformiter ad naturam, eiuſdem habitus.

C

Ad vltimum argumentum cum confirmatione, reſpondetur probare, quod per ſubtractionẽ fidei, nihil entitatis amittat Theologia. Attamen cum perficiatur per ordinem ad ſubiectum in quo recipitur (& hoc intrinſece) ſit vt quando tale ſubiectum, non habet capacitatem neceſſariam ad recipiendum Theologiã ſecundum ſuam perfectionem & ſtatum: etiam amittatur aliquid intrinſecum in Theologia. Et licet ablata fide, maneat virtus naturalis, & intrinſeca habitus Theologiæ integra: non tamen manet in ſuo ſtatu, ex defectu ſubiecti.

IN ARTICVLO ſecundo eiuſdem quæſtionis, docet D. Tho. Sacram doctrinam eſſe ſcientiam.

CONTROVERSIA Quarta.

Vtrum Theologia, ſit vere & propter ſcientia.

NOTANDVM eſt; quod Theologia poteſt ſumi vel ex ſpecie ſua, vel vt ſe tenet ex parte ſubiecti in quo reſidet, contingit enim aliquando, quod perfectio conueniens qualitati alicui ſecundum ſe, nõ communicetur ſubiecto in quo reſidet propter indiſpoſitionẽ eiuſdem ſubiecti, vel propter imperfectam participationem qualitatis. Certum eſt enim quod quanuis albedo ſit ſufficiens ex parte ſua, denominare ſubiectum quod informat album: tamen aliquando ex defectu participationis eiuſdem qualitatis: non ſequitur talis denominatio

nominatio, vt si albedo sit in gradu valde remisso. Hoc supposito, Theologia potest considerari, secundũ perfectissimum modum essendi in subiecto: scilicet quando est in beatis, sicut enim charitas, & aliæ virtutes, quæ remanent in patria, obtinẽt perfectissimum modum essendi in subiecto: ita Theologia. Loquendo igitur de illa, in hac acceptione, Vazquez disputatione quarta; tenet quod Theologia non est scientia. Ratio eius est: quia scientia (vt diffinitur ab Aristo. 1. post capit. 2.) debet esse per discursum: Beati vero non cognoscunt per discursum mysteria fidei ergo.

Vazquez.

Arist.

Et quanuis, iste author, videatur solum tenere, q̃ prædicta Theologia, non sit scientia, secundum quod scientia diffinitur ab Aristo. tamen infra impugnãdo sententiam Basolis (tenentis quod in Deo, & angelis Theologia est scientia vere: quia de ratione scientiæ, non est generari per discursum) dicit. Errat Basolis: quoniam hoc solo differt intellectus a scientia: quia hæc est per discursum, ille vero sine discursu. Tenet ergo Vazquez, quod Theologia beatorum, non est proprie scientia.

Præterea, potest considerari Theologia, secundum quod est in viatoribus: & sic accepta tenẽt aliqui Theologi, (quos refferunt & sequuntur Vazquez citatus, & Gregorius de Valẽtia, in hac part quæstione. 1. punct. 3.). inter quos est Durand. in prologo sententia. quæstion. 2. & Gregor Arim. quæstio. 1. & Ocham. quæstio. 3. & Marsili. quæstio. 2. & Gabr. quæsti. 7. quod Theologia non sit sciẽtia, & probatur ista sententia.

Valentia
Durand.
Arim.
Ocham.
Marsil.
Gab.

Primo ex D. Thom. quæst. 14. de verit. artic. 9. vbi sic ait. *Quæcunque sciuntur, (proprie accepta scientia) cognoscuntur per resolutionem in prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui. Et sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur. Vnde impossibile est quod de eodem sit fides, & scientia.* Et in 3. sentent. dist. 33. quæst. 1. arti. 2. quæstiuncula. 4. dicit. *Si esset alia scientia quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita: non esset eiusdem speciei, cum aliis scientijs nec vniuoce scientia diceretur.* Istis authoritatibus conuincitur Vazquez, ad tenendum D. Thom. sensisse, quod Theologia non sit vere scientia. Pro qua intelligentia allegat Capr. in 1. quæstion. Prolo. artic. 1. conclusio. 3. & artic. 3. ad. 1 conclusio. 3. & art. 3. ad, 1. contra. 3. concl. & Heru. quolibeto. 11. quæstio. 18.

D. Thom.

Vazquez

Cap.

Heru.

Secundo arguitur, Conclusio scientifica debet esse euidens: sed ex principijs fidei, non potest colligi conclusio euidens ergo cõclusines Theologię non sunt scientificæ. o

Quod si aliquis respondeat, cum D. Tho. in hoc articul. non esse necessarium ad essentiam demonstrationis, procedere ex principijs euidenter notis ei qui habet demonstrationem: sed satis esse si ipse accipiat principia ab alio qui eorum euidentiam habet: hæc solutio (ait Vazquez) nihil habet probabilitatis. Qui enim in perspectiua assumit principia, vera quidem & necessaria, sola tamen fide humana, sibi nota per Syllogismum: ex illis non potest consequi maiorem, & certiorem notitiam conclusionis, quam est fides præmissarum: atqui illa fides est humana; ergo assensus conclusionis tantum erit fides humana.

Si vlterius respondeas, Quod licet nostra Theologia procedat, ex principijs sola fide creditis, quia tamen fides illa diuina est, & assensus illius tanto certior quam eorum quæ euidenter nobis nota sunt, quanto testimonium primæ veritatis magis certum est quacunque veritate, & ratione creata: hæc ratio (ait idem author) non quidquam probat, quod enim principia sint nota fide diuina, & ideo certior de illis habeatur assensus, quam sit euidens notitia aliarum rerum creatarum: non sufficit ad generandam euidentiam cõclusionis quæ est de ratione scientiæ prout ab Aristot. diffinitur, & communiter a Philosophis. Dicere autem ad rationem scientiæ satis esse certitudinem illam, absque euidentia, est diffinire pro libito scientiam, & eam aliter vsurpare quam Philosophi acceperunt.

Confirmatur. Assensus Theologicus est naturalis quo ad substantiam nec est infusus

infuſus ſua natura, ſed adquiſitus immo probabiliter (ait ille author) quidam dixerunt aſſenſum Thæologicę concluſionis, non dependere ab aſſenſu ſupernaturali articulorum fidei per lumē ſupernaturale, ergo ratio adducta de cauſalitate quam habent articuli, & fides ipſa ſuper concluſiones Theologicas nulla eſt.

Tertio, arguitur, Concluſio quæ in Theologia deducitur ex principijs, vel deducitur per conſequentiam euidentem vel probabilem: ſi primo modo, cōcluſio eſt ſecundum fidem tenenda, ſi ſecundo modo, erit de illa probabilis opinio: ergo nunquam cadit ſub ſcientia.

Quarto, probatur quod Theologia non ſolum ex imperfectione ſubiecti, verum ex genere ſuo non ſit ſcientia. Scientia eſt de rebus vniuerſalibus & quæ abſtrahunt a materia ſingulari: ſed Theologia tractat de rebus ſingularibus ergo. Maior probatur, ſcientia enim eſt de neceſarijs & perpetuis, ſingularia vero ſunt contingentia, ergo. Quod ſi reſpondeas iſta ſingularia de quibus tractat Theologus eſſe infallibilia, ſecundum quod ſub ſunt determinationi diuinæ voluntatis, & reuelationi diuinę: cōtra hoc arguitur. Scientia debet eſſe de ijs quę aliter ſe habere non poſſunt abſolute: ergo ea quæ ſolum ex ſuppoſitione aliter ſe habere non poſſunt, non cadunt ſub ſcientia: probatur antecedens. Obiecta ſcientiæ ſunt omnino inuariabilia ab intrinſeco ergo abſolute & nō facta aliqua ſuppoſitione aliter ſe habere nō poſſūt.

Confirmatur primo, Neceſitas ſcientiæ, pendet ex neceſitate ſcibilis: ſed neceſarium fuit abſolute & non facta aliqua ſuppoſitione dari ſciētiam Theologiæ, ergo neceſarium debet eſſe abſolute omne quod cadit ſub tali ſcientia.

Confirmrtur ſecundo, ponendo exēplum in Chriſto Domino qui eſt principale obiectum Theologiæ. Si homo non peccaret Chriſtus Dominus non veniſſet in mundum, nec verbum diuinum vniretur Hypoſtatice naturæ humanę: & tamen adhuc eſſet ſcientia Theologiæ, ergo illa non inſpicit tanquam obiectum principale hoc ſingulare, nec dependet ab illo ſicut ſcientia dependet ab obiecto ſuo

Confirmatur tertio. Si duraret ſtatus innocētiæ, in illo inueniretur vera Theologia quæ modo, eſt & tamen nō tractaret de eiſdem rebus de quibus modo tractat, ergo abſolute loquendo obiecta theologię ſunt variabilia, & conſequenter Theologia non eſt propriè ſcientia.

Quinto arguitur argumento quo cōuincitur Valentia, Nam aſſenſus Theologicus debet reſolui in duas aut ſaltim in vnam propoſitionem fidei, quæ non eſt euidens, ſed non poteſt eſſe aſſenſus concluſionis perfectior ſiue quo ad certitudinem, ſiue quoad euidentiam, aſſenſu præmiſſarū iuxta illud. propter quod vnū quodque tale & illud magis, 1. Poſt. ergo aſſenſus Theologicus non eſt euidens.

---

§. I.

Theologia quæ eſt in beatis habet propriſsimam rationem ſcientiæ.

SVpponendum eſt, circa iſtam controuerſiam, quod Theologia eſt habitus continens eminenter omnē perfectionem cuiuſcunque aſſenſus naturalis, & ita vocatur ſapientia, vt docet D. Thom. artic. 6. huius quæſtionis: quā eminentiam & perfectionem inſinuat. D. Paul. 1. Corint. 2. dicens, *ſapientiā loquimur inter perfectos*, & ſic aliæ ſcientiæ (velut inferiores) ancillātur Theologiæ ſecundum illud Prouerb. 9, *Miſit ancillas ſuas vocare ad arcem.* Ita intelligit, D. Thom. hunc locum artic. 5. huius quæſtionis, & ſicut finis Theologiæ eminenter continet perfectiones finiū obiectorum particularium ſcientiarum, ita Theologia continet eminenter perfectiones earundem ſcientiarum. Et hoc eſt quod docuit Auguſt. Epiſt. 3. ad Voluſianum, vbi dicit. *In ſcientia diuinarum ſcripturarum contineri Phiſicam Ethicam & Logicam.* Idem docet D. Ambr. in præfatione ſuper Lucam, & D. Hieroni. in Eccleſ. capit. 2. dicit ſapientiam eſſe lignū vitæ inter frugiferas arbores, niſi enim in medio plantetur, ligna cætera ſicca buntur. Et D. Bernardus, ſermone pri-

D. Tho. 1. Cor. 2. Prouer. 9. D. Tho. Aug. Amb. Hiero. Bern.

mo

movocat sapientiæ triuiũ Ethicãphisicam & logicam. Videndus est D. Anselm. sup. 1. Cor. cap. 2. & D. Chrisost. hom. 9. sup. epist. ad Col. cap. 3. & Gregorius Nazian. in Apologetico circa med, & D. Basilius hom. 11. in principio prouerbiorum. Quęstio ergo in præsen senti non est de hac eminentia, sed vtrũ ratio scientiæ, formaliter & propriè cõueniat nostræ Theologiæ, sit ergo.

Anselm. Chrysost. Nazian. Basil.

Quid de Theologia reperta in beatis.

Prima conclusio. Theologia quæ reperitur in beatis, est vere & proprissime scientia. Probatur: illa procedit ex principijs euidenter cognitis per lumen gloriæ, & ex eijsdem principijs per euidentem consequentiam deducit conclusiones, ergo est proprissime scientia. Probatur consequentia ex rigurosa diffinitione scientiæ. Secundo Beati cognoscunt veritates Theologicas per reductionem ad suam propriam causam euidenter cognitam, cuiusmodi est diuina scientia, & voluntas Dei, atque scientia, ergo Theologia per quam cognoscũt istas veritates, est proprissime scientia. Prætera. Deus habet scientiam veritatũ Theologicarum: ergo similiter beatus per scientiam Theologiæ. Probatur cõsequentia quia in patria habet beatus maximam conformitatem ad scientiam diuinam in modo cognoscendi. Et sicut Deus cognoscit illas veritates per reductionem ad seipsum tanquam ad causam (& ita habet proprissime scientiam illarum) sic beatus cognoscit easdem veritates, per eandem reductionem. Quapropter. D, Thom. pro comperto relinquit, quod Theologia quæ est in beatis sit scientia, sicut etiam scientia quæ est in Deo: docet enim, quod sacra doctrina quæ est in nobis, procedit ex principijs notis lumine superioris scientiæ quæ est scientia Dei & beatorum. Et quidem quod in Deo ponatur proprissime scientia circa illas veritates Theologicas, concedit Vazquez: ex quo contra ipsum colligitur argumentum. Scientia illa Dei non procedit per discursum nec acquiritur medio illo: & tamen est proprissime scientia, ergo licet scientia beatorum, nõ adquiratur per discursum, nec vtãtur illo, erit proprissime scientia, Nec aliquid valet dicere, quod scientia quæ ponitur in Deo nõ est vniuoce scientia cum scientia creata. Quã

Scientia Dei & nostra eiusdem rationis in esse scientiæ.

A uis enim Theologia quæ est in Deo, & in beatis analogentur in ratione entis, vniuocantur tamen in ratione specifica Theologiæ. Sicut iusticia quæ est in Deo, & quæ est in nobis, analogantur in ratione entis, tamen vniuocantur in ratione iustitiæ. Ex his ergo colligũtur aliquæ rationes ad probandam nostram conclusionem, impugnando oppositam sententiam. Si enim aliquid obstaret quominus Theologia beatorum esset scientia maxime id quod obijcit Vazquez, scilicet, quod Theologia illa non esset discursiua: sed hoc non obstat ergo: probatur minor: Discursus nõ intrat specificationem scientiæ, ergo saluatur substantialis & essentialis ratio scientiæ absque discursu. Probatur antecedens, scientia est de attributis quæ conueniunt Deo simpliciter, & absolute, etiam secundum quod scientia distinguitur, a sapientia: vt patet ex innumeris locis sacræ scripturę, præcipue ex illo ad Rom. 2. O *altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei*, & ad Colos. 2. *In quo sunt omnes Thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.* Ergo in suo conceptu formali dicit scientia perfectionem simpliciter & consequenter non habet adiunctam aliquam imperfectionem, quia illud est perfectum simpliciter, quod non habet aliquam imperfectionem adiunctam.

B

Rom. 2. Colos. 2.

Confirmatur. Illa est perfectio simpliciter quæ in vnoquoque melius est ipsa quam non ipsa: sed scientia est perfectio simpliciter ergo. Tunc sic. Ergo non claudit discursum. Probatur consequentia. Quia si discursum includeret: solum in homine esset melior ipsa quã non ipsa non vero in vnoquoque. Præterea: in nobis scientia includit discursum ob imperfectum modum procedendi quem habemus, scilicet de potentia ad actum non vero claudit talem imperfectionem ex ordine ad suum obiectum ergo non claudit illam in propria ratione specifica, probatur consequentia: quia ratio specifica scientiæ debet desumi ex ordine ad obiectum.

C

Confirmatur, perfectio per quam distinguitur scientia ab opinione est vti medio demonstratiuo ad cognoscendas suas conclusiones, sub quo medio illas cognoscit tanquam sub ratione specifica

ca (vt infra probauimus) opinio verovti A
tur medio formidoloſo ſed de ratione
huius vſus non eſt aliquis diſcurſus (im-
mo vnico intuitu cognoſcitur conclu-
ſio vt ſubeſt medio demonſtratiuo) er-
go. Præterea: quod albedo (verbi gratia)
adquiratur ſucceſsiue, vel in inſtanti, nó
conducit ad eſſentiam albedinis, quia
illa adquiſitio tenet ſe ex parte cauſæ,
ſed etiam adquiſitio ſcientiæ per diſcur
ſum, tenet ſe ex parte cauſæ, ergo illa
nó eſt de ratione ſcientiæ. Præterea. Pro
babilis opinio habet, quod diſcurſus &
ratiocinatio habent ſe vt cauſæ appli-
cantes veritatem principiorum, ad veri-
tatem & aſſenſum concluſionum, ergo
ille diſcurſus non eſt de ratione ſcien-
tiæ: ſicut neque applicatio agentis ad
paſſum eſt de ratione actionis. Et quam
uis (vt infra dicemus) connexio præmiſ-
ſarum non ſe habeat vt applicatio ſed vt
ratio formalis, hoc tamen non procedit
de diſcurſu vt ſic. B

§. II.

Soluitur argumentum in contrarium.

Diſcurſus nó eſt de ratione ſcientiæ.

AD argumentum igitur quod adduc-
cit pro ſe Vazquez, cóſtat ex dictis:
quando enim declaratur ratio ſcien
tiæ per diſcurſum, fermo eſt, non de
ſcientia ſecundum rationem ſpecificam
ſui, ſed quatenus in nobis reperitur im-
perfecto modo, & adquiritur per de-
monſtrationem, quæ demonſtratio ex
natura ſua non claudit imperfectionem
diſcurſus, ſed ſolum dicit vſum medij
demonſtratiui, ſub quo cognoſcitur ve
ritas concluſionis. C

Ad illud de diſtinctione inter habi-
tum principiorum, & inter habitum ſcié
tificum, reſpondetur: quod aſſenſus prin
cipiorum, non diſtinguitur ab aſſenſu
ſcientifico, ex eo quod iſte procedat
per diſcurſum, ille vero non, etiam ſi lo-
quamur de aſſenſu illo vt eſt in nobis.
Nam procedere per diſcurſum, eſt quæ-
dam generalis ratio per quam diſtinguú
tur actus intellectus in generali. Qua
propter ſic procedit diſtinctio iſta. Nã
quidam actus intellectus eſt ſimplex
apprehenſio, quidam vero compoſi-
tio, quidam vero ratiocinatio ſeu diſ-
curſus, ergo diſcurſus pertinet ad gene
ralem illam diſtinctionem, non vero ad
ſpecialem quæ reperitur inter aſſenſum
principiorum & ſcientificum. Itaque
ſimplex apprehenſio eſt etiam ſine diſ-
curſu, & conſequenter, aliquid pecu-
liare inuenitur in aſſenſu principiorum
per comparationem ad aſſenſum ſcien-
tificum.

Diſtinctio inter habitum ſcientificũ, & intellectum principiorum.

Qua propter intellectus principio-
rum, & habitus ſcientificus, diſtinguun-
tur per ordinem ad diuerſas veritates
diuerſimode cognoſcibiles, quia ſcili-
cet veritas principiorum eſt immediate
cognoſcibilis ex ſe: at vero illa veritas
concluſionum eſt cognoſcibilis vt ſub
eſt alteri, ſcilicet, medio per quod eſt
probabilis. Pro cuius maiori intelligen-
tia notandum, quod ante quam aſsigne-
mus aliquam diſtinctionem inter habi-
tus perfectos & completos, debemus
ſtatuere eandem diſtictionem inter ob-
iecta eorundem habituum. Dixi inter
habitus perfectos, nam poteſt contin-
gere quod aliqui habitus diſtinguantur
& tamẽ eorum diſtinctio nõ proueniat
ex diſtinctione obiectorum ſecundum
ſe, ſed quod ſumatur ex imperfecto mo
do tendendi in obiecta, vt patet in opi-
nione, quæ diſtinguitur a ſcientia, & ta-
men illa diſtinctio ex parte opinionis
non ſumitur ex illo quod participat
opinio ab obiecto, ſed ex imperfecto
modo tendendi in obiectum, ſcilicet
per medium formidoloſum. Itaque,
quod ſcientia tendat in ſuum obiectum
per medium demonſtratiuum, ſumitur
ex ipſo obiecto ſecundum ſe, quatenus
præhabet tale medium in ſe ipſo, & cõ-
municat illud intellectui: cæterum me-
dium opinatiuum non deſumitur ex re
bus ſecundum ſe ipſas: quia nulla res
præhabet in ſe medium per quod cum
formidine ſint probabiles ſuæ proprie
tatis vel paſsiones de ipſa: & ita im-
perfectus ille modus procedendi cum
formidine, non ſumitur ex rebus ſe-
cundum ſe ipſas, ſed ex imperfectio-
ne intellectus. Igitur in præſenti lo-
quimur de diſtinctione habituum per-
fectorum, quorum perfectio deſumi-
tur ex obiectis, & iſta diſtinctio præ-

habetur in obiectis priusquam communicetur habitibus. Qua propter distinctio quæ reperitur inter habitum scientificum & intellectum principiorum, prius est in primis principijs & veritatibus scientificis, quatenus veritates principiorum sunt, cognoscibiles immediate, veritates vero scientificæ sunt cognoscibiles per medium. Sicut ergo impertinens est ad veritatem cognoscibilem per medium, discursus aliquis, (non enim ex posit ipsa veritas sic cognoscibilis ex parte sua, nisi tantum quod sub illo medio cognoscatur tanquam sub propria forma) ita impertinens est ad distinctionē habituum prædictus discursus.

Prætera: quia isti habitus intellectus, sunt perfectiones ipsius, secundum habitudinem ad verum quod est perfectio propria intellectus, & ita sub illa ratione distinguuntur diuersi habitus, in ratione diuersarum perfectionum intellectus, manifestum est autem quod ad diuersam habitudinem substantialem respectu veri vt sic, impertinens est discursus, sed solum debet attendi assensus vel dissensus, quod vero talis assensus procedat per discursum vel absque illo, materialiter se habet. Qua propter quod intellectus assentiatur primis principijs inmediate, & conclusionibus sub aliquo medio, est ratio substantialis pertinens ad speciem & distinctionem specificam illorum habituum.

Differētia inter ordinate cognoscere & discurrere.

Prætera notandum est: aliud esse discurrere circa aliquam veritatem, aliud vero ordinate cognoscere talem veritatem. Primum dicit intrinsecam imperfectionem, secundum vero, dicit perfectioues simpliciter. Ad illud primum requiritur processus ex imperfecto ad perfectum (vt declaratum est) non vero ad secundum. Et ordinate cognoscere vnum sine alio, non denotat aliquam causalitatem ex parte cognoscentis, sed tantum ex parte rei cognitæ. Vnde, Deus cognoscit scientifice conclusiones in suis principijs, & sic ordine quodam cognoscit principia & conclusiones, in qua tamen cognitione solum reperitur causalitas seu ratio formalis ex parte rei cognitæ, non vero ex parte cognoscentis. Cæterū in eo quod A est discurrere, denotatur causalitas ex parte cognoscētis, quatenus assēsus principiorū, est causa assensus conclusionū. Et sicut in re scibili inuenitur ordo passionum & proprietatum, secundū quod procedunt ab vnica essentia, & in hac connexione & ordine fundatur quod res illa dicatur scibilis, ita est necessarium quod in habitu scientifico eidem scibili corespondenti, inueniatur habilitas & potentia ad ordinandum actiue ea quæ in se sunt ordinabilia: vt verificetur, generaliter loquendo, quod omnis perfectio inuenta in habitu scientifico, debet præhaberi in obiecto talis habitus. Ex quo ad propositum colligimus: quod cum imperfectio discurrendi non præhabeatur in obiecto alicuius scientię, sed illa desumatur ex imperfectione subiecti, non pertineat essentialiter ad rationem scientiæ.

B Concludimus ergo clare (meo iudicio) quod assensus scientificus non distinguitur ab assensu principiorum penes discursum quem ponit prædictus author: sed sicut idē est principiū constitutiuum & distinctiuum rei, & habitus scientificus constituitur in esse talis per id quod dicit perfectionem simpliciter; ita principium per quod distingui tur, debet dicere eandem perfectionem absque imperfectione annexa.

C Prætera: sicut quando agnoscitur cō positio aliqua, etiam si non interueniat cōpositio ex parte intellectus cognoscētis, ad huc reperitur veritas formalis in intellectu sic cognoscente) vt patet in Deo, qui cognoscit compositionem, quæ in re cognita est inter prædicatum & subiectum, etiam si non componat) ita licet intellectus non discurrat circa obiectum scibile, si tamen cognoscat ordinem illum passiuum qui reperitur in obiecto, dicitur propriſsime scire. Immo tantum abest vt hic modus secundi discursus sit de ratione scientiæ, quod potius inuenitur perfectior scientia absq; discursu quam cum eo, non (in quam) perficitur solūin ratione communi, sed in ratione speciali sciētiæ. Quod manifeste ostenditur: nam certiori modo procedit ex genere rei ille qui vnico intuitu cognoscit: sed certitudo sciētię est quæ substātialiter & specifice conducit

ducit ad rationem specificam scientiæ: ergo. Maior probatur, nã in illo modo procedendi ex imperfecto ad perfectum, certissimum est non inueniri tantam firmitatẽ. Pretera notandũ est, quod quando diffinitur scientia per discursum & ratiocinationem, sermo est de naturali modo cognoscendi quem habet intellectus noster pro isto statu, cum cognoscat per conuersionem ad phantasmata secundum modum sibi connaturalem & ita etiam cognoscit componendo & ratiocinando. Quo fit vt quando eleuatur ad cognitionem, absque conuersione ad phantasmata, licet ille modus sit perfectior in se, non tamen est ita connaturalis ipsi homini, sicut etiam si homini infundantur in patria species Angelicæ, medijs illis non producit intellectionem ita sibi cõ naturaliter. Hoc tamen non obstante, aliud est loqui de connaturalitate cognitionis per ordinem ad hominem, aliud vero per ordinem ad habitum scientificum. Id enim quod comparatione ad hominem non est ita connaturale, potest esse maxime conueniens attendendo ad rationem specificam habitus qui est in homine. Exemplum huius potest adhiberi, ex his quæ docet D. Thom. 3. p. quæst. 11. ar. 2. de scientia indita Christo Domino, qua poterat vti ipse Christus per conuersionem ad phantasmata, & etiam absque conuersione. Et quidem scientia ipsa ex se magis perficiebatur, secundum modum cognoscendi, absque conuersione ad phantasmata quia erat scientia superioris ordinis. Adhuc tamen permittebat talem conuersionem propter naturam subiecti in quo residebat: atque ita attendendo ad istam naturam, erat magis connaturalis cognitio per conuersionem ad phantasmata, attamen inspiciendo excellentiam scientiæ inditæ, erat magis connaturalis ei cognitio absque tali conuersione. Id ergo dicimus in præsenti: quod attendendo ad naturam scientiæ secundum suam speciem, magis connaturalis est modus cognoscendi vnico intuitu (vt declaratum est) quia talis assensus est certior & firmior ex se. At vero considerando eandem scientiam secundum quod est accidens quodam sequens naturam subiecti in quo est, magis connaturalis est ei modus cognoscẽdi per discursum. Et nota quod ex duplici capite Theologia quæ adquiritur in via inclinat ad cognitionem medio discursu. Primo ex communi ratione accidentis, quia eo ipso quo accidens est, sequitur modum cognoscendi subiecti in quo est, sicut licet fides ex genere suo non exposcat positiue modum cognoscendi veritates supernaturales per compositionem, seu componendo (vt patet de fide quæ fuit in Angelis viatoribus) tamen fides quæ reperitur in homine, inclinat ad illum modum cognoscendi, propter naturam subiecti in quo reperitur. Præterea, alio titulo inclinat Theologia ad quisita in via ad cognoscendum per discursum, quia scilicet quilibet habitus inclinat ad actus similes illis per quos genitus est, & cum illa Theologia fuerit producta per discursum, etiam ex hac parte inclinat ad cognoscendum per discursum. Cæterum hoc non habet ex specie sua (vt declaratum est) sed in ratione talis accidentis.

Ex quo sequitur quod Theologia quæ infunditur beatis in patria, licet qua parte attemperat se naturæ subiecti, permittat (vt ita dicamus) cognitionem per discursum (quod in præsenti non examinamus) tamen ex specie sua eodem modo loquendum est de illa atque de Theologia adquisita in via & è contra. Et ita sicut Theologia quæ infunditur in patria exposcit ex sua specie cognitionem absque discursu, tanquam actum perfectiorem & firmiorem & correspondentem sibi ea parte qua est habitus scientificus perfectus, ita licet Theologia quæ adquiritur in via non exposcat positiue tantam perfectionem, nec ad illam positiue inclinetur, tamen est in potentia ad recipiendam eandem perfectionem secundum modum proprium & rationem suæ speciei, sicut inferius dicemus de claritate quam exposcit Theologia adquisita in via, quod scilicet non requirit illam positiue & necessario, tamen ita se habet in potentia ad ipsam, vt per eam maxime perficiatur secundum modum connaturalem scientiæ, sic etiam licet

Magis connaturale est nostro intellectui cognoscere cũ discursu quam sine.

D. Thom.

Theologia adquisita in via est eiusdem speciei cum Theologia infusa per accidens in patria.

Theologia adquisita in via non exigat positiue modum cognoscendi sine discursu, tamen maxime perficitur intra latitudinem scientiæ, per talem modum cognoscendi.

Obiectio. ex D. Tho.

Potest tamen aliquis obijcere, contra principale intentum, authoritatem D. Thom. 12. q. 57. art. 2. in corp. vbi constituit distinctionem inter scientiam & intellectum principiorum, & dicit: *quod distinguuntur isti habitus secundum quod intellectus inspicit verum per se notum, scientia vero, inspicit verum per aliud notum.* Et subdit. *Quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionē rationis.* Et idem docet in 1. sent. d. 3. q. 4. ad 4. ponens distinctionem inter intellectum & rationem: dicit enim. *Ratio nihil aliud est B nisi natura intellectualis obūbrata. Vnde inquirēdo cognoscit id quod intellectui statim & plena lucē confertur, & ideo dicitur esse intellectus primorū principiorū, quæ statim cognitioni se offerunt,* Ex quibus locis videtur colligi quod scientia & ratio distinguantur ab intellectu principiorum, penes illum discursum. Respondetur tamen quod D. Thom. loquitur de scientifica cognitione, secundum quod de facto in nobis inuenitur, scilicet per inquisitionem rationis, non tamen intendit quod ista inquisitio sit de ratione formali scientiæ: sed solum quod se teneat ex parte causæ: quæ quidem causa (vt habet communis doctrina) est extra speciem rei, & materialiter se habet ad assensum conclusionis qui causatur ex assensu principiorum, sed formaliter solum consideratur ordo ad C conclusiones, secundum quod deducuntur ex principijs. Quod declaratur optimo exemplo. Nam quamuis homo habeat actum quo eligat media ad assecutionem finis, qui actus sit causatus ex intentione finis, tamen quando datur vnus & idem actus quo eligat medium propter finem, absque aliqua causalitate qua vnus actus causet alterum, certe eadem prorsus ratio formalis electionis inuenitur in illo actu. Similiter ergo eadem ratio formalis inuenitur in actu scientifico quo quis assentitur principijs & conclusioni vnico intuitu, absque aliqua causalitate quam principia A habeant respectu assensus conclusionis: quæ causalitas est de ratione discursus. Atq; adeo absque aliquo discursu reperitur ista ratio formalis scientiæ explicata. Verum est, quod causalitas dicta reducitur ad genus causę efficientis: nam loquendo de genere causæ formalis, etiam quando vnico actu eligitur medium propter finem, reperitur vera causalitas: & idem est dicendum in assensu conclusionum propter principia.

§. III.

Quomodo Theologia in patria vnico intuitu cognoscat veritates.

QVIA ille author Vazquez negat rationem scientiæ inueniri in Theologia beatorum, ex eo quod beati vnico intuitu cognoscūt veritates Theologicas, inquirendum est, in qua cognitione inueniatur necessario in patria iste vnicus intuitus. Pro cuius intelligentia notandum est: quod dupliciter possunt cognoscere beati in patria istas veritates. Primo in verbo ex vi luminis gloriæ, & visionis beatificæ, & sic certum est quod illa visio non est formaliter cognitio Theologica, sed est aliquid eminentius omni cognitione scientifica, & assimilatur cognitioni primorum principiorum ex eo quod veritates illæ cognoscuntur immediate in essentia diuina. Secundo vero modo possunt cognoscere beati in patria dictas veritates ex vi particularis luminis infusi, vel ex vi luminis & habitus adquisiti in via: sicut enim Theologus viator cognoscit suas conclusiones illatas ex principijs cognitis per fidem, ita Theologus comprehensor cognoscit eaſdem conclusiones illatas ex lumine gloriæ, quod habet rationem habitus principiorum. Et in hac consideratione, licet vnico intuitu possit beatus tales cōclusiones cognoscere, tamē nō necessario sic procedit, sed vtitur discursu & ratiocinatione: ita quod visio beatifica sit vera causa cognoscendi

noſcendi illas concluſiones & ex refulgentia luminis gloriæ (vt ita dicamus) reſultet in beatis habilitas quædam ad aſſenſus ſcientificos. Eſt tamen difficile intellectu quomodo poſsit Theologus in patria vti diſcurſu per ſciẽtiam Theologiæ, innitendo principijs vt cognitis per lumen gloriæ. Ratio dubitandi eſt, nam diſcurſus inuenitur in ipſa diſpoſitione præmiſſarum ad inferendam concluſionem, at vero veritates principiorum & connexiones eorumdem ſimul oſtenduntur in patria per lumen gloriæ, ergo non relinquitur locus alicui diſcurſui. Cum ergo Theologia illa beatorum, ſemper innitatur lumini gloriæ, videtur quod nunquam poſsit diſcurrere. Confirmatur. Nam in via licet per lumen fidei, (quod non eſt diſcurſiuum) cognoſcantur principia Theologiæ, tamen compatitur ſecũ illud lumen, diſcurſum & diſpoſitionem præmiſſarum quam non efficit fides: cæterum in patria lumen gloriæ, non ſolum oſtendit principia Theologiæ ſimul ſed non relinquit diſpoſitionem eorum diſcurſui intellectus. Et ſimul oſtendit omnem connexionem quam habent interſe principia. Hoc argumentum æqualiter procedit de Theologia quæ infunditur in patria atque de illa quæ, adquiſita in via, manet in patria. Quia quo ad poſſe vti diſcurſu, æqualis eſt vtraque cũ illa quæ infunditur in patria & non dicitur infuſa perſe ſed infuſa per accidens, nam verſatur circa idem obiectum quod reſpicit Theologia adquiſita, & conſequenter dicitur infuſa, per accidens, & adquiſita perſe. Et ſi Theologia via non poteſt habere diſcurſum, illud prouenit ex modo reſpiciendi obiectum, ſcilicet attingendo ſimul & per modum vnius obiectum ſuum ſub propria ratione formali, & veritates Theologicas quatenus ſubſunt diuinæ reuelationi clarę: ita vt ex vno non poſsit inferri alterum per veram cauſalitatem tenentem ſe ex parte intellectus. Itaque quanuis beatus cognoſcat illas concluſiones per reductionem ad principia euidenter cognita & detur cauſalitas (ſeu formalis ratio ex parte rei cognitæ) non tamen detur ex parte cognoſcentis.

A Pro intelligentia ergo huius difficultatis notandum eſt: quod diſcurſus proprie loquendo non inuenitur formaliter in diſpoſitione qua intellectus diſponit præmiſſas interſe, ſed in connexione per modum cauſalitatis, qua præmiſſæ iam diſpoſitæ inferunt concluſionẽ Ratio huius eſt. Quia in diſcurſu procedit homo ex vno ad aliud, ex notis ad ignota, at vero in diſpoſitione præmiſſarum non ſic procedit, (vt conſtat) quia quamtuncumque multiplicentur præmiſſæ, omnes illæ habent rationem vnius ad inferendam concluſionem, & ſunt perſe notæ ad procedendum in cognitionem ignotæ concluſionis. Vnde diſcurſus paſsiuus reperitur in illa connexione præmiſſarum cum concluſione, diſcurſus vero actiuus in illo modo procedendi ex præmiſsis notis ad ignoram concluſionem. Hoc ſuppoſito reſpondetur ad difficultatem propoſitam: quod quanuis per lumen gloriæ, ſimul & per modum vnius, oſtendantur omnia principia ex quibus deducendæ ſunt concluſiones Theologicæ, tamen in ipſa deductione reperitur vera cauſalitas: & ex lumine gloriæ & principijs per ipſum oſtenſis cauſatur in intellectu quidam aſſenſus creatus, & extra verbum, qui aſſenſus regulatur per ſpeciale lumen quod eſt lumen Theologicum. Præterea nota pro maiori intelligentia horum: quod ſi beatus cognoſceret ſuas veritates Theologicas propter principia illa inſe cognita, ita quod rationes formales aſſentiendi eiſdem veritatibus eſſent principia illa in ſe (cuius contrarium ſupra nos declarauimus loquentes de veritatibus fidei quæ in via non ſunt rationes aſſentiendi concluſionibus ſi illa principia fidei in ſe conſiderentur) ſi in quam ratio formalis aſſentiendi concluſionibus Theologiæ, eſſent veritates oſtenſæ per lumen gloriæ in ſe ipſis, implicaret quod Theologia in patria eſſet diſcurſiua. Nam circa obiectum materiale cognitum non inuenitur diſcurſus, niſi vt ſubeſt alicui rationi formali, ſi ergo tota ratio formalis dicti aſſenſus eſſent veritates cognitæ in eſſentia diuina, & ex altera parte circa quamcumque rem vt

In quo conſiſtat diſcurſus formaliter.

ſubeſt viſioni claræ Dei non poſsit dari diſcurſus, fit conſequens vt Theologia non eſſet diſcurſiua. Quia tamen ratio formalis dicti aſſenſus, non eſt reuelatio formalis clara inſe, (ſicut nec in via, ratio formalis eſt reuelatio obſcura inſe ſed eſt reuelabilitas ſeu reuelatio virtualis) fit conſequens vt illa compatiatur ſecum diſcurſum. Itaque ex reuelatione formali, procedit Theologia in via per diſcurſum ad cognoſcendas concluſiones vt ſubſunt reuelationi virtuali & in hoc modo procedendi conuenit cum illo quo in patria, etiam ex reuelatione clara procedit Beatus ad reuelationem virtualem.

Ex quo infertur quod vnico actu aſſentitur Theologus ſuis concluſionibus & rationi formali earum, nec in hoc poteſt interuenire diſcurſus. ſicut enim vnico actu fertur quælibet potentia in ſuum obiectum, & in rationem formalem talis obiecti, ita ſcientia elicit vnico actu aſſenſum principiorum, ſecundum quod principia ſunt rationes aſſentiendi concluſionibus, & in aſſenſum earundem concluſionum non inuenitur diſcurſus (quod accurate notandum eſt ad ſoluenda multa ſophiſmata) ſed reperitur diſcurſus procedendo ex veritatibus principiorum in ſe ipſis ad veritates concluſionum. Et poſt talem proceſſum, intellectus vnico actu, & abſque diſcurſu, cognoſcit concluſiones, ſecundum quod inferuntur ex principijs, & ſecundum ordinem ad ipſa principia, vt ſupra explicuimus.

Ex quo ſequitur, quantam excellentiam habeat tam Theologia beatorum, quam Theologia viatorum, cum iſta cognoſcat vim illationis quam principia fidei habēt circa concluſiones, illa vero cognoſcat vim illationis quam veritates cognitæ in eſſentia diuina habent ad inferendas illas veritates quæ cognoſcuntur extra eſſentiam, & ſicut lumen Theologicum eſt velut inmediatum lumini fidei in via, ita in patria eſt inmediatum lumini gloriæ, quod amplius declarabitur infra circa claritatem quam habet Theologia in patria.

§. 4.

Theologia in viatore eſt vere & proprie ſcientia.

AGENDVM eſt iā de Theologia viatoris. Sit ergo cōcluſio. Theologia in viatore eſt vere & proprie ſciētia. Probatur primo ex dictis: nam ſi idē habitus Theologiæ qui eſt in via manet in patria ſecundum veram & propriā rationem ſcientiæ, ſequitur quod talis habitus ex natura ſua ſit proprie ſcientificus: probatur conſequentia, quia per hoc quod ſit ille habitus in ſtatu perfectiſsimo non adquirit nouam perfectionem ſpecificam & connaturalem, alias mutaretur ſecundum ſubſtantiam & non diceretur idem: ergo ſi in patria eſt proprie ſcientificus, etiam in via.

Præterea, Theologia aſſentitur firmius & certius ſuis concluſionibus quā quælibet ſcientia ordinis naturalis aſſentiatur ſuis, ſed perfectio ſubſtantialis aſſenſus ſcientifici attenditur penes iſtam certitudinem ſub qua intellectus adhæret obiecto, non vero penes claritatem: ergo licet Theologia excedatur ab aliis ſcientijs in claritate, non tamen exceditur in ratione ſubſtantiali ſcientiæ, quim potius in iſta excedit eaſdem ſcientias. Et quia hoc eſt præcipuum fundamentum ad declarandam præſentem veritatem, oportet ipſum explicare. Notandum ergo eſt, quod (vt ſupra inſinuauimus) perfectio propria & ſubſtantialis intellectus, eſt verum ſub ratione veri. Et ſicut in diuiſione in qua cūque genus diuiditur per differentias, attenditur quod illæ differentiæ ſint perſe pertinentes ad rationem generis (vt eſt in confeſſo apud omnes metaphiſicos: & ita non diuiditur animal per alatum & non alatum, quia iſtæ rationes non ſunt perſe, ſed per rationale & irrationale, quæ differentiæ ſuſtantialiter actuant) ſimiliter in diuiſione habituum intellectus, neceſſe eſt dari eandem perfectitatem per ordinem ad verum in ratione veri. Vnde quando reperitur ſpecialis ratio veri, ponitur

ſpeciali

ſpecialis habitus intellectualis. Omnia vero alia quæ exigũtur tam in habitibus iſtis, quam in obiectis ipſorum ordinantur ad iſtam rationem veri, & ad proportionem ſubſtantialem quam habet intellectus cum vero in quantum verum eſt. Ex qno ſequitur. quod claritas & euidentia obiecti cogniti, non ſit illud quod vltimo & principaliter intendit intellectus, ſed potius illam exigit, vt aliquid alteri deſeruiẽs, quatenus ſcilicet obiectum ſub claritate eſt melius diſpoſitum ad cauſandum in intellectu certiorem & firmiorẽ aſſenſum veritatum. Non enim ſe habet euidẽtia obiecti intellectus ſicut lux in potentia viſiua, quia lux non ſolum eſt ratio videndi colores, & expoſcitur propter colores, ſed in ſe ipſa eſt viſibilis; immo eſt principalius viſibilis quam colores. Cęterum euidentia, non eſt vltimum & optimum inter ea quæ intellectus intendit attingere, ſed illud vltimum ac optimũ eſt veritas in qua intellectus habet ſuam conſumatam perfectionem, & quemadmodum immaterialitas quæ requiritur in obiecto intellectus, vt illud cognoſcatur, non eſt vltimum quod intendit intellectus, ſed habet ſe velut conditio applicans obiectum debito modo intellectui (vt infra declarabimus) ita euidentia eſt velut applicans obiectum debite, vt ſcilicet perfecte vniatur intellectui, & in eo cauſet veritatẽ, & ſicut intellectus agens quando illuminat phantaſmata, & media illuſtratione illius producũtur ſpecies intelligibiles in intellectu poſsibili, non diffundit illam lucem tanquam finem intellectus poſsibilis, ſed vt medium ordinatum ad actuationem intellectus poſsibilis perſpecies intelligibiles, ita in præſenti, claritas & euidentia requiruntur tanquam media ad aliam perfectionem vlteriorem, ſcilicet ad firmitatem aſſenſus certi, & infallibilis.

Quomodo claritas & euidẽtia intrent cognitionem ſcientificã.

Ex quo ſequitur, quod ſi alio modo poteſt ſuppleri illa euidentia per ordinem ad finem quem ipſa habet, talis euidentia non erit ſimpliciter neceſſaria, ſed tantum ad melius eſſe, illud enim dicitur ſimpliciter neceſſarium ſinequo finis conſequi non poteſt: ſi ergo euidentia ordinatur ad firmitatem aſſenſus ſcientifici tanquam ad finem, & iſta firmitas poteſt dari alia via, non erit neceſſaria ſimpliciter euidentia. Cum igitur aſſenſus Theologici ſecũdum quod radicaliter procedunt à fide ſint certiores, & firmiores quocunque aſſenſu naturali, quantumuis euidenti, fit vt Theologia ex parte huius firmitatis habeat perfectiori modo id quod ſubſtantialiter requiritur ad aſſenſum ſcientificum, quam quælibet ſcientia pure naturalis quantumuis euidens. Et certe iſta ratio eſt apud me tanti ponderis, vt dato illo (quod ſupponendum videtur, vel tanquam certum habendum) quod firmitas in aſſentiendo veritati, atque proportio intellectus cum vero in quantum verum eſt, ſit finis intellectus: eam reputemus demonſtrationem. Quæ ratio amplius declaratur. Nam quando intellectus habet aſſenſum alicuius veritatis clare & euidenter cognitæ, non aſſentitur ei, quia ipſa euidens eſt formaliter loquendo, ſed quia veritas eſt: ergo euidentia non ponitur, vt ratio formalis aſſenſus, ſed vt aliquid præ requiſitum tanquam medium ad aſſenſum. Et notandum: quod aliquando lumen illuſtrans aliquam veritatem eſt ratio ipſius veritatis ſicut infra dicemus de medio quo intellectus vtitur ad probandam concluſionem, & iſta illuſtratio non eſt ſolum medium ordinatum ad aſſenſum concluſionis, ſeu applicatio, ſed ratio formalis aſſentiendi. Et de iſto modo illuſtrandi, loquimur in præſenti, ſolum vt conducit ad hoc quod intellectus firmius adhæreat veritati, vt dictum eſt.

Conſtat ergo quam vim habeat illa ratio propoſita: nam ſi in aſſenſu Theologico reperitur maior firmitas, etiam reperitur maior proportio, cum vero in quantum verum eſt: ergo attendendo ad ſubſtantiam aſſenſus ſcientifici, perfectior eſt aſſenſus Theologicus, quocunque aſſenſu alterius ſcientiæ, euidenti.

Prætetea probatur. Concluſio Theologia ex ſpecie ſua expoſcit euidentiam ſuorum aſſenſuum, ergo licet illam non habeat actualiter in via, tamen Theologia ipſa erit ſcientia. Probatur conſequentia quia ratio ſcientiæ (ſicut & cuiuſcunque alterius virtutis) non ſumitur ex actu quem habet

Quomodo Theologia expoſcat euidẽtiam.

ſecundum imperfectionem annexam, A ſed ex illo adquē ex natura ſua inclinat. Poteſt enim contingere, quod habitus, ſiue intellectualis, ſiue moralis, impedia tur ab eliciendo proprium actum ad quem inclinatur, & tamen non propter hoc amittit ſuam propriam rationē, etiā ſpecificam. Hæc ratio communiter ſolet adhiberi in ſchola D. Thom. quæ ta men, vt non patiatur calumniam, intelli gitur iſto modo. Non quidem taliter ꝙ Theologia quæ eſt in via, expoſcat poſi tiue, & naturaliter euidentiam, quæ erit in patria: ratio eſt, nam iſta euidentia eſt ſupernaturalis, & tamen Theologia eſt habitus naturalis ſecundum ſubſtantiā, & conſequenter nō poteſt habere incli nationem poſitiuam ad illam euiden- tiam. Itaque non ſe habet Theologia im B pedita in via per obſcuritatem ad modū quo res naturalis impedita non poteſt conſequi ſuum finē) verbi gratia ad mo dum quo lapis quando detinetur, non poteſt conſequi ſuum centrum: nam la pis inclinatur poſitiue in centrum, at ve ro Theologia, non inclinatur poſitiue ad cognitionem claram habendam in patria. Quapropter intelligendum eſt de inclinatione, ad claritatem, ad iſtum ſenſum, quod conſiderato modo proce dendi quem ſeruat Theologia, ipſa perfi citur maxime conformiter ad ſuam na turam per euidentiam. Etenim diſtin- guitur fides & Theologia (quoad præ- ſens attinet) in hoc quod fides, ex modo procedendi & aſſentiendi, expoſcit obſ curitatem, quia innititur ſolum teſtimo nio reuelantis: at vero Theologia eſt in quiſitiua veritatis, & ex iſto modo pro- C cedendi tunc perficitur cōformiter ad ſuam naturam, quando cognoſcit verita tem clare in ſe ipſa. Sicut enim quando conſequitur homo finem ſupernatura- lem, perficitur conformiter ad illam in- clinationem, quam habebat ad cōſequē dum ſuum finem in communi (licet nō inclinaretur poſitiue in finem illum ſu- per naturalem) ita licet Theologia non inclinetur poſitiue in dictam claritatem patrię, tamen ſub ratione quadam cōmu ni inclinatur ad habendam claritatē ſua rum veritatum. Atque adeò quando in patria communicatur ei talis claritas, (li cet ſupernaturalis) perficitur conformi ter ad propriam inclinationem.

Præterea notandū eſt: quod (dato cla ritatem eſſe de ratione ſcientię) ſi Theo logia ſolum eſſet in potentia obediētia- li ad habendam claritatem dictam, non ſaluaretur in illa ratio ſciētię. Etenim po tentia obedientialis, dicit quandam nō repugnantiam reſpectu actus: at vero ad ſaluandam rationem ſcientiæ, non ſuffi cit illa non repugnantia, ſed eſt neceſſa ria poſitiua inclinatio: quia ordo ad ac- tū debet inueniri in habitu, per poſitiuā inclinationem: fit ergo, vt ex vna parte Theologia non dicat poſitiuū ordinē ad illā numero claritatē, quā de facto ha bitura eſt in patria: neque etiā (perſiſtē- do in illa opinione) ſufficeret ponere non repugnātiā, quapropter ponitur, quoddā mediū: ſcilicet poſitiua inclina tio ad clarā notitiā habēdā dictarū veri- tatū: & hoc, loquēdo in cōmuni de eui dentia, nō vero in particulari: atque ita aduenīente euidētia quā habet in patria perficitur Theologia conformiter ad in clinationem, quam habet ex ſpecie ſua.

Item aduertendum eſt, quod quando dicitur Theologiā expoſcere claritatē, non ſic debet illud accipi, quaſi claritas reperiatur, tāquam perfectio intrinſeca habitus Theologiæ: quia ſi ille eſt in via obſcurus, & exigit claritatem, quæ ſit intrinſeca perfectio ſui, illa non poteſt aduenire ſine aliqua mutatione luminis Theologiæ, quia clarum & obſcurum opponuntur, atque adeo lumē quod eſt intrinſece obſcurum, ſi efficiatur intrin ſece clarum, patitur corruptionem. Qua propter non ſic Theologia, ſed in ſe ip- ſa manet inuariata in via atque in patria. Et ita claritas, & obſcuritas ſunt aliquid extrinſecum habitui, & tenet ſe illa obſ curitas in via ex parte medij obſcuri quo vtitur: at vero in patria tenet ſe cla ritas ex parte medij clari, quo etiā vtitur, & in ſe manet Theologia immutata: ſo- lūque inclinatur ād vtendum medio cla ro: quo probet ſuas concluſiones. Iſta ta men inclinatio diuerſimodè conuenit Theologiæ, atque cōuenit ſciētiæ natu rali, potentia & inclinatio ad vtēdū me dio euidēti quoprobet ſuas cōcluſiones. Nā ſciētia naturalis ex ſe ita facit euidē tiā, vt inueniat mediū neceſſariū ad eui denter aſſentiendū: at vero Theologia nō ex virture ſua, inuenit prædictū me- diū, ſed ab extrinſeco debet prouenire.

Claritas nō aduenit Theologiæ tanquā per fectio in- trinſeca

Quo

Quo fit, vt proprie loquẽdo, mediũ quo vtitur scientia naturalis ad probandum euidẽter suam conclusionem, subdatur vsui eiusdem scientiæ: at vero medium quod in assensu Theologico facit euidẽtiam conclusionis, non subditur vsui ipsius Theologiæ: sed potius claritas illa est super naturam Theologiæ.

Differẽtia inter Theologiã adquisitam in via & infusã in patria quoad claritatem

Ex quo sequitur quod diuersimode innititur claritati habitus Theologiæ, qui erat adquisitus in via & manet in patria, atq; peculiaris habitus qui infunditur in patria ad cognoscendas easdem veritates. Etenim iste habitus habet maximam connexionem cum lumine gloriæ, nam omnes habitus qui in patria infunduntur: procedunt velut ex prima radice, ex lumine gloriæ, & conformiter ad perfectionem luminis, etiam infunduntur alij habitus, & sicut habitus sciẽtiarum naturalium qui radicantur in habitu primorum principiorum participãt ab illo claritatem naturalem quam habent, ita proportionabiliter Theologia quæ infunditur in patria, & habet se velut consequenter ad lumen gloriæ: participat ex natura sua claritatem luminis: cæterum Theologia adquisita in via quãdo remanet in patria, non dicit illam participationem ita connaturalem: ex lumine gloriæ. Verum tamen est quod sicut fidei correspondet visio; ita Theologia ea parte qua in via deducit conclusiones ex articulis fidei, etiã dicit ex se aliqualem connaturalitatem cum visione in patria. Quidquid tamen de hoc sit, ad propositum sufficiat quod si Theologia absque aliqua mutatione sui habet in patria rationem scientiæ, ex claritate sibi adiuncta quæ perficit Theologiam in sua propria inclinatione, & modo procedendi: quod eadem Theologia ex se est vere & proprie scientia. Constat præterea, quod si Theologia in perfectissimo subiecto, & in perfectissimo statu habet rationem propriæ scientiæ, etiam est proprie scientia ex specie sua, quia neq; ex subiecto, neq; ex statu speciem obtinet scientiæ. Et ita qui tenẽt quod Theologia in via non est scientia, debent consequenter dicere, quod neq; eadem qualitas manens in patria est sciẽtia, & tunc difficilime explicabitur, sub qua ratione maneat qualitas, cum sit habilitas quedam ad assentiendum con-

A clusionibus Theologicis, & ex alia parte non cognitis obscure, neq; per mediũ formidolosum. Et non videtur ad quod aliud genus pertineat dicta qualitas, nisi ad genus scientiæ. Dicere vero quod illa qualitas corrumpitur simul quando desinit fides in statu beatifico, non est verum, neque in præsenti examinandum: quod vero maneat in esse qualitatis & nõ in esse scientiæ in patria, etiam est fictitium. Etenim nulla qualitas reperitur in illo fælicissimo statu quæ dicatur imperfecta in suo esse. Restat ergo ex omnibus probationibus adductis, quòd Theologia in via, sit vere & proprie scientia, sicut est Theologia beatorum, & quod sicut eadem Theologia quæ in via habet assensum obscurum, quando transfertur ad patriam habet assensum clarum, absq; aliqua mutatione ex parte sui; ita Theologia quæ infunditur in patria, si transfer

B retur ad statum viæ, haberet assensum obscurum etiã absque aliqua mutatione sui: quia vndequaque Theologia innititur veritatibus sub ratione certitudinis explicatæ; non vero sub ratione claritatis, vel obscuritatis. Hæc dicta sint, nõ vt ex professo examinemus vtrũ Theologia quę est in viatore maneat in comprehensore, sed solum ad declarandam rationem specificam Theologiæ: non ex quocunque actu quem habet, sed ex perfectissimo actu sibi correspondente, & ex perfectissimo statu. Et quidem non solum communiter in schola D. Thom. docetur Theologiam esse vere & proprie scientiam, verum etiam extra scholã ipsius, illud enim tenet Alber. in sum. tractatu. 1. cap. 1. & Alex. Alen. 1. p. q. 1. Mẽb. 1. Aegid & D. Bonau. & alij, Immo ex rationibus adductis infertur ꝙ Theologia sit perfectior omnibus alijs scientijs, etiam attenta specifica ratione scientiæ, vt enim probatum manet, euidentia requiritur in assensu scientifico solum vt medium ad firmitatem assensus: si ergo in hac firmitate excedit Theologia reliqua sciẽtias, excedit illas in eo quod principalius, & substantialius est in sciẽtia. Et nota quod in habitib⁹ pure adquisitis, est impossibile quod detur certitudo omnimoda, & firma adhæsio intellectus, nisi detur euidentia, nam cum intellectus summat talem certitudinem a rebus in se ipsis, necessarium est quod cla-

Albert. Alex. Egid. Bonau.

re & euidenter cognoſcantur: cæterum cum ſit alia via,& perfectior, firmiter adhærendi veritatibus (ſcilicet ex lumine diuino,& ex motione Dei, quam motionẽ præſupponit Theologia tanquã principium omnis certitudinis ſuæ) ſit conſequẽs, vtſimpliciter loquendo excedat alias ſcientias,etiam in ratione ſpecifica ſcientiæ

§. V.

Theologia participat a fide certitudinem per ſe,non tamen participat per ſe obſcuritatem.

QVIA dictum eſt Theologiam exigere claritatem (etiam ſi de facto habeat in via obſcuritatem) dubiũ eſt,quomodo poſsit participare certitudinem a fide abſque eo quod per ſe participet obſcuritatem, atque adeo videtur quod ſicut eſt certa per ſe eſſentialiter,certitudine participata a fide, ita eſſentialiter ſit obſcura obſcuritate participata a fide. Ratioque dubitandi eſt, nam fides non poteſt communicare per ſe certitudinem niſi ſub obſcuritate, ergo ſi communicat certitudinem Theologiæ,etiam communicat obſcuritatem,& ex per ſeitate qua communicat vnum,cõmunicat & aliud. Confirmatur.Nullum agens poteſt operari niſi ſub ratione formali & propria ſui, ſed obſcuritas eſt de ratione formali fidei,ſaltim tanquam cõplementum eſſentiale , ergo cauſat fides certitudinem ſub tali obſcuritate neceſſario, & ſicut obſcuritas in fide eſt cõplementum eſſentiale, ita inquocunque effectu & certitudine cauſata per fidem debet reperiri idem complementum eſſentiale,

Secundo arguitur. Cauſa vniuerſalis eſt perfectior ſuo effectu, ergo Theologia non poteſt eſſentialiter eſſe perfectior fide: ſed ſi eſſentialiter expoſceret claritatem eſſet perfectior fide ſecundũ eſſentiam, ergo. Minor probatur, nam id quod ex ſua eſſentia expoſcit claritatem, eſt perfectius ſecundum eandem eſſentiam quam id quod expoſcit obſcuritatem.

Confirmatur.Tota perfectio Theologiæ quæ conuenit ei ex ſua eſſentia, prouenit a fide, ergo impoſsibile eſt, quod ex eadem perfectione eſſentiali expoſcat Theologia claritatem. Probatur conſequetia:quia illud expoſcere claritatem non poteſt prouenire a fide: & ex altera parte non habet aliud principium a quo participet eſſentialiter ſuam certitudinem niſi fidem.

Tertio arguitur.Obſcuritas non poteſt eſſe conditio materialis in Theologia ſolum ſecundum ſtatum imperfectũ, ergo formaliter conuenit ei. Antecedens probatur, obſcuritas participatur a principio proprio ſui,& abeo quod habet rationem habitus principiorum, ergo non poteſt materialiter conuenire.

Confirmatur. Si conuenit accidentaliter obſcuritas Theologiæ,ſequitur q̃ in Theologia prę ſupponatur eſſentialis certitudo antequam adueniat obſcuritas ab extrinſeco, ſicut quælibet conditio accidentalis prę ſupponit rationem eſſentialem , conſequens autem eſt falſum, quia obſcuritas non aduenit aſſenſui Theologico ab extrinſeco, ſed ex eodem principio cauſatur intrinſece a quo certitudo cauſatur .

Quarto arguitur . Si Theologia expoſcit in ſe claritatem,maxime,quia procedit per diſcurſum & ratiocinationẽ intendendo inuenire veritatẽ in ſe ipſa,ſed hęc ratio eſt nulla,ergo.Probatur mino. Magis intime conuenit Theologiæ procedere a fide,quatenus ab ea participat certitudinem, quam procedere ſecundũ illum modum diſcurſus; ſed ea parte qua procedit dicto modo a fide,participat obſcuritatem:ergo magis proprium eſt Theologię expoſcere obſcuritatem, quam claritatem.

Confirmatur.Ille diſcurſus non eſt ratio formalis aſſentiendi concluſionibus, (ſed ratio formalis illis aſſentiendi eſt veritas principiorum, & certitudo fidei quæ reperitur in eis) ergo magis propria eſt obſcuritas quæ concomitatur certitudinem, quàm claritas quæ prouenit ex illo modo procedendi.

Hęc argumenta abſq; dubio ſunt difficilia: non enim poteſt facile intelligi, ex quo principio Theologia eſſentialiter expoſcat claritatem .

Qua propter dicendum eſt conformiter ad ea quę ſupra inſinuauimus, aliud

eſſe

eſſe quod claritas adueniat Theologiæ, maxime conformiter ad id quod Theologia exigit ex proprio modo proceden di ſcientifice, aliud vero quod claritatē expoſcat poſitiue & eſſentialiter. Primū verum eſt propter rationem adductam. Et ita claritas, quando defacto communicatur, nō prouenit ex principijs intrinſecis Theologiæ, ſed ab extrinſeco, ſecūdum autem eſt falſum, vt probatum eſt ſupra.

Quando fides cōmunicat neceſſariō obſcuritatem manne xam certitudini

Ad primum reſpondetur. Quod fides habet illam perfectam communicandi obſcuritatem ſimul cum certitudine aſſenſus quem elicit, quia illius aſſenſus eſt cauſa per ſe influens, & habitus fidei non datur per ſe ad cauſandam certitudinem in alio actu cuiuſcunque alterius habitus: quia tamen fides inuenitur in eodem ſubiecto inquo inuenitur habitus B Theologicus, propter talem colligationem, iſte habitus vtitur certitudine fidei, non innitendo obſcuritati. Itaque ſi tam habitus Theologię quam aſſenſus illius, ortum haberent ex fide tanquam ex cauſa per ſe, argumentum concluderet quod ſicut communicaretur tali habitui & actui certitudo fidei, ita communicaretur obſcuritas illius. Cæterum nō ſic, ſed habitus Theologicus præſupponens influxum fidei, ſecundum ſuam certitudinem & obſcuritatem, vtitur certitudine præſcindendo ab obſcuritate. Quod amplius declaratur: ponendo diſtinctionem inter id quod tanquam effectus naturalis conſequeretur ex aſſenſu fidei & habitum innitentem tali aſſenſui Nam effectus ille non poſſet habere præciſiōnem dictam conſecutionis ex fide C vt certa, non vero vt obſcura, at vero habitus ex libertate communicata a ſubiecto in quo eſt, poteſt inſpicere certitudinem fidei, præſcindendo ab obſcuritate. Nihilominus eſt in poteſtate indagātis nouas veritates fundatas in articulis fidei, inniti certitudini articulorū præſcindendo ab obſcuritate quam habent.

Et ſi contra hoc objicias: quia iam ille Theologus non participat certitudinem ſecundum quod profluit ab habitu fidei, ſed participat certitudinem, quam ipſe vult ſibi aſſumere, & ita illa non erit certitudo diuina, ſed certitudo humana, vt enim participet certitudinem diuinam debet ſe ſubdere influxui fidei eo A modo quo procedit a fide, non vero cū dicta præciſione, & perſeuerate quia Theologia ſubordinatur fidei tanquam cauſæ vniuerſali, at vero non eſt in poteſtate alicuius cauſæ particularis ſubdere ſe cauſæ vniuerſali, quoad aliquid influxus cauſæ vniuerſalis, & non quoad omnia quæ eſſentialiter clauduntur in tali influxu, ergo Theologus non poteſt præſcindere dicto modo.

Fides influit ſ. cundario in aſſenſus Theologicos.

Reſpondetur, quod fides in actu primario (ſcilicet in aſſenſu articulorum) non relinquit facultatem ſubiecto, vt ſubdatur influxui fidei eiuſdem, ſecundum quod cauſat certitudinem, præſcindendo ab obſcuritate: cæterum in aliquibus actibus ſecūdarijs ad quos cōcurrit confortando, & præbendo firmitatē relinquit ſubiecto illam facultatem innitendi dictæ confortationi, & non obſcuritati. Ratio huius deſumitur ex modo concurrendi ex parte fidei: quia ad aſſenſum articulorum concurrit immediate per ſe ipſū, & ille aſſenſus ſequitur naturam fidei præciſe ſecundum totum quod eſſentialiter claudit fides: at vero ad aſſenſum mediatum concurrit media alia qualitate, & virtuali reuelatione participata in obiecto talis actus, in quo modo cōcurrendi attemperat ſe naturæ qualitatis cum qua concurrit, & tribuens ei firmitatem in aſſentiendo, relinquit eidem locum, vt habeat dictam præciſionem. Verum eſt, quod argumēta propoſita clare probant, eſſe impoſsibile quod iſtum influxum ſecundarium partic pet Theologia in via, niſi reperiatur in ſubiecto recipiente influxum C primarium qui eſt certus & ſimul obſcurus: at vero recepto hoc influxu primario, in poteſtate eius eſt inquirere veritates deductas ex articulis fidei, ſupponendo formaliter certitudinem, non vero obſcuritatem. Hoc poteſt explicari quodam exemplo (licet non teneat in omnibus) nam habitus logicæ eſſentialiter habet aſſenſum, circa ſuum proprium obiectum, procedendo ſcientifice, & docendo naturam demonſtrationis, & ſyllogiſmi, & tamen poteſt quis vti eodem habitu logicæ, non attendendo ad illum modum ſcientificum procedendi, & ita ſolet concedi quod logica vtēs non eſt ſcientia, quia quando quis vtitur habitu logicæ ad conficiendum ſyllogiſmū in

alia

alia scientia, non attendit semper ad modum illum scientificum quem habet logica docens. Ecce quomodo potest quis participare a logica quo ad illos actus secundarios (conficiendi syllogismum verbi gratia) aliquem influxum, absque eo quod formaliter participet modum procedendi scientifice, quem essentialiter habet dictus habitus logicæ, & tamen primarium influxum (vt ita dicamus) nō potest participare, nisi scientifice procedendo circa obiectum logicæ. Similiter ergo Theologus, non potest participare a fide primariam certitudinem, nisi sub obscuritate, quia totum illud essentialiter includitur in primario actu fidei: cæterum respectu actus secundarij (scilicet peculiaris confortationis quæ prouenit a fide habitui Theologiæ.) bene potest Theologus vti habitu, & assensu fidei, non formaliter, prout obscuri sunt, sed solum secundū certitudinem quam causant in rebus reuelatis virtualiter.

Ad confirmationem primi argumenti respondetur: quod in effectu primario habitus fidei, inuenitur quidquid est essentiale ipsi fidei, quia ille effectus vniuoce procedit a causa, & ita in actu fidei inuenitur essentialiter obscuritas: cæterum in alijs effectibus secundarijs non est illud necessarium, quia respectu eorū fides est causa vniuersalis, & operans conformiter ad naturam ipsius, & quia assensus Theologicus ex modo procedendi non exposcit obscuritatem, confortatur per fidem secundum certitudinem, non vero causando obscuritatem necessario conuenientem eidem Theologiæ.

Fides non est causa vniuersalis simpliciter actuum Theologiæ.

Ad secundum argumentum respondetur: quod causa vniuersalis simpliciter debet esse perfectior omnino suo effectu, ita quod effectus non possit habere aliquam perfectionem essentialem quæ non præhabeatur in causa. Et ita si fides est causa vniuersalis simpliciter assensus Theologici, non posset talis assensus exposcere claritatem ex natura sua: cæterum est causa vniuersalis, solum quoad certitudinem, & quoad illam confortationem: in qua consideratione est omnino excellentior quam Theologia. At vero Theologia habet aliquid peculiare, scilicet procedere per inquisitionem, & non inniti soli authoritati dicentis, ratione cuius exposcit claritatem, & non participat formaliter a fide tanquam a causa vniuersali, talem modum procedendi. Et per hoc patet ad confirmationem: nō enim totum quod est in Theologia causatur a fide formaliter, sed tantum radicaliter, quia a certitudine fidei habet intellectus quendam vigorem ad procedendū modo discursiuo in Theologia, non tamen ille modus causatur a fide tanquam a causa vniuersali simpliciter.

Ad tertium argumentum respondetur, quod obscuritas est conditio materialis concomitanter se habens ad habitum Theologiæ dum est in statu imperfecto, & licet causetur a fide, non tamen formaliter, prout fidei innititur Theologia, sed cōcomitanter etiam se habet.

Ad confirmationem respondetur, quod obscuritas conuenit Theologiæ ab extrinseco, & non ex principijs intrinsecis, quia ex istis solum innititur certitudini fidei, respectu vero obscuritatis habet se permissiue dum est in statu imperfecto: & ita ratio essentialis Theologiæ antecedit obscuritatē. Quæ solum se habet concomitanter.

Ad quartum respondetur: quod si Theologia procederet a fide immediate, licet ex altera parte superueniret ei modus procedendi per discursum, haberet tanquam aliquid magis proprium sibi, obscuritatem quam exposcere claritatem. Quia tamen non procedit a fide nisi medio discursu, participat influxum fidei secundum naturam talis discursus. Et ita magis proprium est Theologiæ exposcere claritatem propter istū specificum modum procedendi, quam exposcere obscuritatem circa quam se habet solum permissiue.

Ad confirmationem respondetur, quod ratio formalis assentiendi conclusionibus Theologicis, est veritas principiorum, non secundum quod illa veritas consideratur in se ipsa (vt supra declaratum est) sed quatenus virtualiter inuenitur in conclusionibus Theologicis, & sicut fides concurrens cum discursu Theologico attemperat se naturæ illius, & communicat certitudinem, absque eo quod necessario communicet obscuritatem: ita veritates fidei, secundum

dum quod sunt rationes assentiendi veri A tatibus Theologicis, considerantur, vt virtualiter inuentæ in eisdem veritatibus Theologicis, ad modum ipsarum.

§. VI.

Soluuntur argumenta posita à principio, ad probandum quod Theologia non sit scientia.

AD primum respondetur: quod D. Thom. in illa quæstione 14. de veritate, intendebat constituere differentiam, inter fidem & scientiam, & docere esse impossibile, quod de eodem habeatur fides & scientia. Vnde constiB tuit talem differentiam ex ijs quæ per se conueniunt fidei & scientiæ, quia scilicet, fides ex se inclinat ad assensum obscurum, scientia vero ad assensum clarum, & ad resolutionem in principia euidenter cognita, vnde infert, quod scientia in visione rei præsentis perficitur, fides vero in visione rei præsentis desinit esse Et non intendit D. Thom. quod semper, & in quocunque statu, scientia, (quę proprie scientia est) habeat claritatem, & resoluat conclusiones in principia euidenter cognita, sed quod ex natura sua, quatenus distinguitur à fide, exposcat resolutionem conclusionum in prima principia cognita in se ipsis, in hoc autem artiC culo vbi ex professo quęrit D. Tho. virũ sacra doctrina sit scientia, absolute respondet conclusione affirmatiua, proponitque argumentum in cõtrarium quod est propositum ab illo authore Vazquez & soluit illud. Quomodo ergo potest ille author adducere pro sua sententia D. Tho? Verũ est quod post quã Doctor Sãctus absolute docet, sacrã doctrinã esse scientiã, dicit ipsã esse scientiã ad eũ modũ quo scientia subalternata procedens ex principijs notis lumine superioris scientiæ; cæterum in hoc noluit parificare sacram doctrinam cum scientia quæ fide humana credit principia quæ sunt euidẽtia lumine superioris scientiæ, illa enim habet omnimodam certitudinem in assẽsu præmissarum, non vero ista. Illa habet pro Doctore ipsum Deum, non autẽ ista. Et (quod præcipue in hac parte aduertendum est) Theologia taliter habet rationem scientiæ subalternatæ, quod ex ipsa scientia subalternante participat efficienter certitudinem, quia ex scientia diuina, media fide infusa, participat efficienter, & intrinsece certitudinem suã. At vero scientia subalternata ordinis naturalis, participat certitudinem imperfectam a scientia subalternante, quatenus habẽs talem scientiam subalternatã edocetur a Magistro circa principia & veritates scientiæ subalternãtis:. At vero doctrina huius Magistri non attingit intrinsece intellectum discipuli causando in illo efficienter certitudinem, sed adiuuãdo, per modum proponentis, vt docet D. Thom. in hac 1. part. quæst. 117. art. 1. Et ita solum causat certitudinem ex parte obiecti. Dicereq;, quod Theologia nostra habet se vt scientia subalternata respectu scientiæ Dei, est augere eius valorem & dignitatem etiam in esse scięti, propter illum influxum certitudinis participatum a scientia subalternante. Vnde idem D. Th. 2. 2. quæst. 1. art. 5. ad 2. dicit. *Ex ijs autem principijs* (scilicet fidei) *ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principijs naturaliter cognitis, probatur aliquid apud omnes, vnde etiam Theologia scięntia est* (vt in principio operis dictum est) scilicet in hoc articulo. Docet ergo D. Th. absolute, & absque aliqua distinctione, Theologiam esse scientiam.

Theologia participat certitudinẽ a scięntia subalternante in genere causæ efficiẽtis.

D. Thom.

Ad secundam authoritatem D. Tho. adductam ex tertio sententiarum. Respondetur D. Thom. intendere, quod virtutes infusæ & adquisitæ differunt penes diuersos fines, sicut autem se habẽt fines in practicis, ita principia in speculabilibus: qua propter sicut virtutes infusæ (quia respiciunt finem supernaturalem) distinguũtur a virtutibus adquisitis quæ respiciunt finem naturalem, ita docet D. Thom. quod si daretur aliqua scięntia, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, sicut reducũtur scięntiæ naturales, illa non esset eiusdem speciei cum alijs scięntijs. Et quidẽ, ex ista authoritate (sic vt iacet intellecta) etiã colligeretur, quod quantuncumque acciperẽtur principia cognita per reuelationẽ claram Dei ad inferendas conclusiones, non diceretur scientia propriſsime, non

propter

propter defectum diſcurſus (vt dicebat Vazquez) ſed quia acciperet principia per ſuper naturalem reuelationem:

Theologia aliquo modo differt genere ab alijs ſcientijs naturalibus.

Reſpondetur ergo, quod Theologia in aliquo conuenit vniuoce cum omnibus alijs ſcientijs naturalibus, & in aliquo differt genere ab eis, conuenit quidem, in ratione communi ſcientiæ, ſecundum quã ſcientia diſtinguitur ab intellectu principiorum, quia ille immediate aſſentitur principijs, ſcientia vero, per medium tẽdit in concluſiones. Diſtinguitur vero genere ab alijs, inexcellẽtiſsimo modo procedendi, ſcilicet ex reuelatis a Deo: in quo fundatur omnimoda certitudo & infallibilitas in aſſentiendo concluſionibus, quæ certitudo differt genere a certitudine accepta a rebus, & eſt altioris ordinis certitudo Theologica, vt participata ex reuelatione diuina ſupra certitudinem aliarum ſcientiarum vt participatam ex primis principijs euidẽter cognitis. Ex hoc vero tantum abeſt, vt probetur quod Theologia non ſit propriè ſcientia, quod potius infertur, eam eſſe perfectiorem ſcientiam omnibus alijs, & placet nobis vocare iſtam ſacram doctrinam, exemplar omnium ſcientiarum naturalium, etiam ſecundum ſpecificũ modum procedendi ſcientifice, & non ſolũ ſecundum modum genericum certitudinis, quia in illa vi & efficacia inferendi concluſiones ex principijs, ſub omnimoda infallibilitate (in quo cõſiſtit ratio ſcientiæ) excedit omnes alias ſcientias, & inconuincendo intellectum, vt ex aſſenſu principiorum, firmiſsime aſſentiat concluſioni (quæ eſt perfectio ſubſtantialis modi ſcientifici) etiam excedit alias ſcientias. Notandum etiam eſt, quod virtutes morales infuſæ, diſtinguntur a virtutibus adquiſitis, non ſolum quia finis remotus infuſarum eſt ſupernaturalis, ſed quia obiectum proximum eſt etiam ſupernaturale. Si autem daretur aliqua virtus cuius finis proximus eſſet naturalis, remotus vero ſupernaturalis, indigeret primo mouente ſupernaturali, quod reſpiceret illum finem, ipſa tamen virtus eſſet ordinis naturalis, & non diſtinguerentur ſpecie ab alijs virtutibus. Igitur in præſenti, quamuis principia a quibus procedunt cõcluſiones ſint ſupernaturalia, nichilominus, proxima & formaliſsima ratio aſſentiendi eiſdem concluſionibus non eſt ſupernaturalis (vt ſupra declarauimus) quo fit, vt quamuis Theologia indigeat motore ſupernaturali (cuius modi eſt fides ipſa) tamen formaliter eſt ordinis naturalis, ſicut aliæ virtutes intellectuales. Verum eſt quod habet ſymbolum cum virtutibus ſupernaturalibus, & velut eſt atingẽs infimum ſupremi, (ſcilicet fidem) cum hoc tamen ſtat, vt in ratione ſcientiæ, & in modo procedendi, ſit eiuſdem ſpeciei cum alijs ſcientijs.

Exemplar omnium ſcientiarum naturalium eſt Theologia.

Finis proximus Theologiæ (ſcilicet ratio obiectiua) eſt ordinis naturalis.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur: ſolutionem ibi datam eſſe optimam, conſideratur enim Theologia quæ eſt in viatore, vt participatio luminis beatifici mediante certitudine fidei: quæ certitudo, tantam firmitatem habet, atque viſio clara Dei, quantum eſt ex parte ſua. Cum ergo ex genere rei, eiuſdem rationis ſit reductio qua in via reducit Theologia ſuas concluſiones ad lumen fidei, cum ea qua in patria reducuntur ædem concluſiones ad viſionem claram Dei, ſit conſequens, vt ſicut iſta eſt ſcientifica reductio, ita & illa, & ſolum differant penes perfectum, & imperfectum intra eandem ſpeciem. Et quidem ſi Theologus ſolum cognoſceret quod principia ex quibus procedit ſunt ſolum nota lumine ſuperioris ſcientiæ, & hoc abſque aliqua participatione talis certitudinis; argumentum haberet vim, & probaret quod quamuis ex genere ſuo modus illa procedendi ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ eſſet ſcientificus, tamen ex imperfecto modo participationis ſubiecti non hoc haberet. Nihilominus (ut probatum eſt) amplius additur, ſcilicet influxus quidam eiuſdem certitudinis quæ reperitur in ſuperiori ſcientia. Sic etiam reſpondetur ad exemplum de perſpectiuo: etenim perſpectiuus cũ ſolum credit principia accepta a ſuperiori ſcientia ſubalternante, procedit formidoloſe, nec habet firmum aſſenſum qui ſubſtantialiter requiritur ad ſcientiam. At vero Theologus firmiſsime credit quod principia ex quibus procedit ſunt nota euidenter lumine ſuperioris ſcientiæ: quo fit vt perſpectiuus ille non poſſit facere reductionem ſuarum concluſionum ad principia, eodem modo quo ad ſubſtantialia, atq; ſit abeo qui habet ſcientiam ſubalternantem: quia procedẽdo cum formidine, non proportiona-

Theologia in via eſt participatio luminis beatifici mediãte fide.

tur

tur vero in ratione veri, ſicut proportio A natur ille qui habet ſcientiam ſubalternantem, at vero Theologus eodem modo proportionatur vero, in quantum verum eſt, media firmitate aſſenſus: atque beatus, qui clare cognoſcit eaſdem veritates,

Ad ſecundam replicam reſpondetur, quod nullus Philoſoforum naturalium cognouit quod poſſet dari aſſenſus certus, & habens omnimodam firmitatem & adhæſionem reſpectu veri, vt verum eſt, niſi quando interueniret claritas & euidentia, quia nullus eorum cognouit quod daretur aliquis talis aſſenſus, niſi deſumptus a rebus, quæ homini innoteſcere non poſſunt niſi media claritate, & euidentia, & ita diffinierunt ſciẽtiam per euidentiam. Cæterum iſti omnes philoſoſi corrigendi ſunt per fidem, ex qua habemus quod abſq; cognitione rerum inſe ipſis datur firmiſsimus aſſenſus veritatum, & cum (vt probatum eſt) omnis B claritas, & euidentia ordinetur ad iſtam firmitatem, ſit vt quicũque illorum Philoſoforum (cognita eadem firmitate) nó expoſceret ad veriſsimam, & propriſsimã ſcientiam, euidentiam, ſed ſolum certitudinem: & hoc non eſt pro libito diffinire ſcientiam, ſed ex his quæ noſtra fides docet, corrigere errores Gentilium, & declarare qua diffinitione ipſi vterentur, ſi veritates iſtas fidei cognoſcerent. Inferamus ergo ex dictis, quod non ſatis conſiderate, ille author reiecit doctrinam D. Thom. dicens quod nihil probabilitatis habet (ſicut & communem doctrinam Thomiſtarum) dicens quod nó quidquam probant. C

Perficitur Theologia ex reali cõiunctione fidei.

Ad confirmationem reſpondetur, quod quamuis aſſenſus Theologicus ſit eſſentialis quo ad ſubſtantiam, tamen perficitur maxime ex coniunctione ad fidem, non ſolum ratione quadam generali, quatenus ſcilicet omnes ſcientię naturales in homine Chriſtiano habent peculiarem perfectionem, ex coniunctione ad fidem, quam non habent in Pagano, ſed ratione particulari, ſecundum quod Theologia eſt habitus productus ex aſſenſibus fidei, & ex vero, & reali concurſu fidei. Et quidem in ſententia illius authoris, licet aſſenſus Theologicus eſſet ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam, & procederet ab habitu ſupernaturali infuſo, non diceretur aſſenſus ſcientificus, quantumuis eſſet certior omnibus aſſenſibus euidẽtibus aliarum ſcientiarũ quia deficeret ei euidentia. Nos vero, etiam ſi ponamus aſſẽſum illum eſſe naturalẽ, & procedere ab habitu naturali, tamẽ habet ex ſpecie ſua illã firmitatem quã haberet habitus infuſus per ac iens in patria circa eaſdem viritates.

§. VII.

Qualiter concluſio illata ex principijs fidei pertineat ad fidem.

CIRCA tertium argumentum: M. Soto. 2. poſt. quæſt. 2. tenet quod quando per conſequentiam euidentem infertur concluſio ex principijs fidei, etiam ipſa concluſio eſt de fide. Vnde cenſet, quod illæ ſolæ concluſiones ſunt Theologicæ, quæ per conſequentiam probabilem inferuntur. Sed vtrumque horum non eſt verum. Primũ quidem, quia fides non inclinat ad aſſenſum alicuius propoſitionis media argumentatione, ſed immediate innitendo primæ veritati, ad modum habitus primorum principiorum; & ſicut quantuncumque aliqua concluſio ordinis naturalis, inferatur ex primis principijs, per conſequentiam euidentem, talis concluſio non pertinet ad intellectum principiorum: ita concluſio, quantuncumque inferatur ex principijs fidei, per conſequentiam euidentem, non eſt ſecundum fidem immediate, tenenda. Verum quidem eſt, quod illa concluſio pertinet ad fidem mediate propter rationem dictã: cæterum, immediate, & formaliter pertinet ad habitum Theologicum. Secundum, etiam non eſt verum: quia ſequeretur ex illo, quod Theologia ſolum eſſet habitus opinatiuus, non enim ad habitum ſcientificum ſufficit quod ex principijs certis inferat concluſionem, ſed vltra hoc requiritur, quod inferatur illa cõcluſio per conſequentiam euidentem, diſpoſitio enim præmiſſarum, & connexio earum cum cõcluſione, etiam intrat ratio-

Quę veritas pertineat ad fidem media te.

rationem formalē assentiendi cōclusioni (vt alibi dicemus) atque adeo, si prædicta dispositio, & cōnexio, non est euidēs, sed probabilis, erit solū ratio assentiēdi conclusioni cum formidine, & Theologia erit habitus opinatiuus, & ita Theologia nunquam inclinat ad assentiendum conclusionibus medio discursu probabili, sed euidenti: quia necessarium est, vt habitus quilibet in particulari determinate inclinet ad assensum conclusionis, vel per media probabilia & cō sequentiam probabilē, vel per media certa & consequentiam euidentem: nam impossibile est quod vtrumque horum cōueniat eidem habitui, quandoquidem isti duo modi procedendi distinguūtur genere. Debet ergo Theologia determinate inclinare ad dictum assensum per consequentiam euidentem, & si fiant consequentiæ probabiles in Theologia, datur habitus opinionis (etiā intra limites theologiæ, per reductionem ad eādem Theologiam) ad assentiendum eisdem. Nec audiendus est Vazquez in hac parte disputatione 5. capit. 3, & 4. dicens quod Theologia potest inniti fidei humanæ, & consequenter quod potest dici opinio. Primum enim horum iam impugnatum est: secundum vero facile impugnatur: quia Theologia ex genere suo esset imperfectissimus habitus inter omnes, & ex alia parte ita a Sanctis Patribus commendatus, tanquam excellentissimus, & simpliciter necessarius in Ecclesia: immo de quo in scriptura sacra multa dicuntur quæ eius excellentiam declarant. Ecce tot laudes, & tot encomia finiuntur in quodam habitu imperfectissimo & opinatiuo, si sententia illius authoris vera est. Nec etiam Theologia esset virtus intellectualis, vt enim docet Aristot. 6. Ethicorum. cap. 3. opinio non est virtus intellectualis quia non determinate inclinat ad verum, sed potest inclinare ad falsum. Nec valet solutio illius authoris, quod cum fides illa humana sit confirmata tot signis & prodigijs, non potest inclinare ad falsum. Hoc in dictum quam non valet, nam si demus illi, quod maneat in ratione opinionis, cum de essentia & natura opinionis, sit assensus vnius partis cum formidine alterius, essentialiter posset inclinare ad falsum: quod vero dētur miracula illa, & prodigia, non tollit rationem opinionis intrinsecam, scilicet, quod ex parte sua posset inclinare ad falsum. Atq; adeo etiam si de facto habeat verum assensum, illud erit per accidens, quia ita se habuit materialiter a parte rei sicut intellectus iudicauit: at vero per se, non inclinat opinio determinate ad verum: & sic non est virtus: fitque, vt Theologia ex sua natura non esset virtus.

Theologia inclinat ad assensum medio discursu euidenti.

Refutatur opinio. M. Vazquez.

Aristot.

Confirmatur. Virtus inclinat ad actum firmum, & immobilem, at vero si Theologia esset habitus opinatiuus, nō inclinaret ad talem actum, cum opinio non immobiliter adhæreat rei opinatæ, sed potius in illa formidine annexa declaratur mobilitas in assentiendo.

Molina vero in hac 1. par. ar. 2. disputatione prima tenet, quod discursus proprie Theologici, quales sunt qui ex vna vel pluribus propositionibus reuelatis aliquid concludunt, complectuntur etiā opiniones. nihilominus pro intelligentia huius, notādum est: aliud esse quod intra terminos obiecti alicuius scientiæ permittantur aliquæ opiniones quæ reductiue pertineant ad talem scientiam, aliud vero quod ad scientiam tanquam ad proprium principiū reducātur actus opinatiui: primum verū est, sicut enim embrio nō attingens speciē aliquā reductiue pertinet ad speciem, ita opinio in sciētia pertinet reductiue ad speciē talis scientiæ, cum hoc tñ stat quod actus opinatiui non procedant ab eadem qualitate a qua procedunt actus scientifici: & quod qualitas quæ est scientia non complectatur actus opinatiuos. Igitur nostra Theologia non concurrit efficienter ad actus opinionis, licet tales actus reducantur ad Theologiam: quod patet clare, nam actus opinionis, & actus scientiæ, distinguuntur genere: ergo qualitas vnius speciei, & athomæ, non potest elicere vtrumque actum: sed Theologia est vnius speciei & rationis formalis, ergo. Quod si respondeas quod isti duo actus distinguuntur solum ex modo tendendi, & quod vtrumque potest procedere ab eadem qualitate, cū seruetur idē obiectum: contra hoc est argumentum. Quia in actu opinionis, & scientiæ, intra terminos eiusdē obiecti materialis, non seruatur

Quid sentiat Molina.

Modus tendendi in obiectum per medium formidolosum refunditur in rationē obiecti.

ſeruatur eadem ratio formalis obiecti: nam modus ille tendendi per medium formidoloſum refunditur in rationem formalem obiecti. Quod ſic declaratur. Nam ſtat aliquando, quod ſeruato ſubſtantiali ordine ad aliquod obiectum, detur diuerſus modus tendendi in ipſum: ſicut ſeruato eodem termino motus, dantur diuerſi modi tendendi in ipſum, ſcilicet, tarde vel velociter: & tunc illi diuerſi modi nõ refunduntur in terminum motus: cæterum in præſenti tendere in obiectum per medium probabile, & tendere per medium demonſtratiuum, ſunt modi qui refunduntur in obiectum: quia cum ſcientia reſpiciat obiectum ſuum quatenus veritates quæ de illo oſtenduntur ſubſunt peculiari medio tanquam rationi formali ſubquæ: B ſit vt quando inueniuntur media diſtincti generis, (qualia ſunt medium demonſtratiuum, & medium formidoloſum) etiam detur diſtinctio ex parte obiecti formalis. Et ita non poteſt actus opinionis, & actus ſcientiæ inſpicere idem obiectum quod correſpondeat eidem habitui formaliter. Sic patet ad tertium.

§. VIII.

Quomodo Theologia tractet de ſingularibus.

QVartum argumentum expoſcit vt declaremus, quomodo Theologia ſit vere & proprie ſcientia cũ tractet de rebus ſingularibus. Pro cuius explicatione, notandum eſt, quod aliter debemus procedere agendo de ſcientijs quæ deſumuntur a rebus, atque de illis quę deſcendunt a ſuperiori lumine, & quæ ſunt participationes ſcientiæ diuinæ: nam ſcientiæ quæ deſumuntur a rebus, non habent maiorem neceſsitatem, vel infallibilitatem ſquam habent res ipſæ. Quod patet. Nam cum intellectus comparetur vt pura potẽtia reſpectu harum rerum, atque perfectionum ab ipſis ſumptarum: ſit vt tota perfectio intellectus præhabeatur fundamentaliter in rebus: & quod intellectus certo & infallibiliter aſſentiatur eiſdem, infallibilitate participata ab eis, A quæ infallibilitas procedit in illa neceſſaria connexione prædicatorum cum ſubiectis quæ eſt a parte rei, & a qua intellectus deſumit connexionem neceſſariam eorundem prædicatorum cum ſubiectis in ſe ipſo. Ex quo ſequitur eſſe impoſsibile quod aliquando ſcientia quæ deſumitur a rebus tractet de ſingularibus: nam cum ſingularia in ſe ſint contingentia, non poſſunt ex natura ſua fundare propoſitiones neceſſarias: & cum ex altera parte, non ſit in intellectu aliud fundamentum neceſsitatis niſi illud quod deſumitur ex rebus, eſt impoſsibile quod ſcientiæ dictæ tractent modo ſcientifico de ſingularibus.

Neceſsitas Theologiæ non ſummitur formaliter ex rebus ſecundum ſe.

At vero illa ſcientia quæ deſcendit a lumine ſuperiori, non participat ſuam infallibilitatem & neceſsitatem a rebus circa quas verſatur, ſed ex illo influxu ſuperiori. Item etiam, quamuis generaliter loquendo, ab eo quod res eſt vel non eſt dicatur aliqua propoſitio vera vel falſa, tamen hoc diuerſimode accipiendum eſt in veritate quæ deſumitur ex rebus, atque in illa quę deſcendit a ſuperiori veritate quæ eſt in intellectu diuino & illi conformatur. Nam veritas primi generis ſumitur ab eo quod res eſt in ſe ipſa & non comparatione ad aliquid ſuperius, de qua comparatione non tractant ſcientiæ purę naturales. At vero illa veritas quæ deſcendit a prima veritate ita conformatur eidem veritati vt primo & per ſe non inſpiciat res inferiores ſecundum quod ſunt in ſe, ſed ſecundum illam conformitatem quam dicunt ad intellectum diuinum: & idem eſt dicendum de neceſsitate. Regulatur enim omnis neceſsitas illius ſciẽtiæ quę conformatur ſcientiæ diuinæ nõ per neceſsitatem inuentam inter prædicata & ſubiecta ſecundum ſe, ſed ex conformitate ad ſcientiam diuinam.

Ex hoc ſequitur quod cum ſcientia diuina non ſumatur a rebus, nec etiam neceſsitas vel infallibilitas eiuſdẽ ſcientiæ, ſed potius ipſa ſit cauſa omnis neceſsitatis & infallibilitatis, nec illa ſcientia creata quæ conformatur diuinæ inſpiciat primo & per ſe neceſsitatem vel infallibilitatem rerum in ſe ipſis, ſed potius quatenus conformatur infallibilitati intellectus diuini. Hæc doctrina ita perſpicue procedit vt non indigeat

Quomodo noſtra Theologia cõformetur ſcientiæ diuinæ.

alia probatione. Sed ſiquę difficultas eſt in illa, ſolum conſiſtit in explicãdo, quo modo noſtra Theologia conformetur ſcientiæ diuinæ. Et ratio dubitandi eſt nam Theologia eſt habitus adquiſitus, & deſumptus a rebus ipſis, ergo conformatur eis ſecundum quod ſunt a parte rei, & non inſpicit immediate illam conformitatem cum ſcientia diuina. Confirmatur. Quamuis enim Theologia reducat res inferiores de quibus tractat ad Deum qui eſt eius obiectum, tamen procedit ex cognitione rerum inferiorum, deueniendo ad rationem illam ſuperiorem: ergo immediate conformatur in ſuo aſſenſu, & actu proprio, rebus ſecundum quòd ſunt in ſe ipſis contingenter, vel neceſſario: & ex tali contingentia, vel neceſsitate conſurgit ad cognoſcendum modum quo ædem res ſunt in intellectu diuino. Ex quo infertur pro difficultate præſenti, quod ſi Theologia tractat de rebus ſingularibus, cognoſcit illas immediate, ſecundum quod contingentes, & ſingulares ſunt: & ex iſta cognitione eleuatur ad percipiendum modum quo ædem res ſunt in ſcientia diuina. Manet ergo difficultas propoſita, nam ex vi cognitionis rerum in ſe ipſis, conſurgit Theologia ad cognoſcendum modũ quo res ſunt intellectu diuino. Ergo ſi res in ſe ipſis ſunt ſingulares, & contingentes, non habet Theologia ex quo tãquam ex proprio principio deducat neceſsitatem talium rerum. Nihilominus ad hoc reſpondetur. Quod Theologia non dicitur participatio diuinæ ſcientiæ immediate (vt notum eſt) ſi enim hoc haberet, nulla ſupereſſet difficultas circa dictam conformitatem. Cæterum eſt participatio mediata, ſcilicet mediante fide: & ita ſicut obiectum Theologiæ eſt virtualiter reuelatum, ſic habitus Theologiæ eſt qualitas virtualiter participata ex ſcientia diuina. Hoc autem ſufficit vt Theologia in iudicando non incipiat a rebus ſecundum quod ſunt in ſe, ſed quatenus ſunt in intellectu diuino: quia non poteſt habere aliquem aſſenſum niſi communicatum ab aſſenſu fidei, vel luminis ſupernaturalis innitentis immediate reuelatione diuinæ. Hoc ſuppoſito, Theologia habet certiorem, & infallibiliorem aſſenſum circa ſingularia de quibus tractat, quam quęcunque ſcientia pure naturalis de rebus vniuerſalibus, nam infallibiliores ſunt res illæ ſingulares in intellectu diuino & ſcientia Dei; quam res vniuerſales in ſe ipſis, & infallibior eſt cognitio illorum ſingularium, ſecundum quod ſunt præſentia Deo, quam cognitio rerum vniuerſalium, ſecundum ſe ipſas. Et quidem ſicut non obſtante quod res in ſe ſint contingentes, Deus habet ſcientiam ipſarũ, quę eſt eiuſdem rationis in eſſe ſcientiæ, cum ſcientia quæ habetur de rebus neceſſarijs, ita dicendum eſt de Theologia, ſecundum quod cognoſcit eaſdem res per eandem reductionem, qua Deus reducit illas ad ſe: quando ſcientifice cognoſcit eas. Itaque ſcientifica cognitio, quãuis ex ſpoſcat intrinſecam, & neceſſariam connexionem rerum ſcibilium, illud tamen eſt per ſubordinationem ad infallibilem, & immobilem adhæſionem intellectus ad verum, in quantum verum, vt enim ſupra diximus, quod euidentia quæ requiritur in ſcientijs ordinatur, tanquam ad finem, ad illam firmam adhæſionem reſpectu veri, quod eſt propria perfectio intellectus, ita in præſenti dicendum eſt, quod neceſſaria illa connexio prædicatorum cum ſubiectis (quæ fundamentaliter reperitur in rebus) requiritur tanquam medium ad vltimam perfectionem quę eſt firma illa adhæſio. Ex his patet ſolutio ad quartum argumentum. Patet etiam, quomodo licet ſingularia ſint materialia, tamen pertineant ad cognitionem ſcientificam, quia ſicut diximus de vniuerſalitate, quod requiritur tanquam aliquid præuium & ordinatum ad illam vltimam perfectionem cognitionis veritatis: ita dicimus de immaterialitate, quod amplius, & diffuſe declarabitur infra tractando de ſpecificatione ſcientiarum.

Infallibilitas rerũ in intellectu diuino.

Ad replicam reſpondetur: eſſe differentiam inter ſcientiam per quam pure & ſpeculatiue conſiderantur naturæ rerum a Deo, & illam per quam practice cognoſcuntur, nam prima eſt abſolute neceſſaria, & per illam cognoſcit Deus res ſecundum ſuas naturas & entitates, abſtrahendo ab exiſtentijs ipſarum

at vero

at vero cognitio practica fertur in res non ſecundum ſuas entitates abſolute, ſed vt operabiles ſunt: atque ad eo quatenus præſupponitur Diuina voluntas circa operationem ipſarum, ſaltim in ali quo priori (quod ſuo loco declarabitur.) Quo fit, vt in noſtra Theologia eſſet participatio ſcientiæ diuinæ ſpeculatiuæ, ferretur in res abſolute ſecundum ſuas entitates, & ſecundum neceſſitatem quam habent. At vero Theologia eſt participatio cognitionis diuinæ continentis in ſe practicum & ſpeculatiuum, & ita illa emanatio quam conſideramus a ſcientia Dei in Theologia, præſupponit voluntatem diuinam, circa diſpoſitionem rerum quæ per Theologiam cognoſcuntur, & ſcientiam practicam ipſius Dei: & ita non ſemper fertur Theologia in obiecto quæ ſunt abſolute neceſſaria, ſed aliquando fertur in ea quæ ex ſuppoſitione voluntatis diuinæ habent neceſſariam infallibilitatem. Quæ neceſsitas, ita ſufficit ad immobilem illum modum adhærendi veritati in noſtro intellectu prærequiſitum ad ſcientiam, atque neceſsitas abſoluta, quæ ſumitur ex intrinſeca rerum connexione. Et ſicut ſuppoſito quod Deus decreuit creare mundum, ita immobiliter cognouit res ſingulares creandas, atque cognouit abſolute eſſentias omnium rerum: ſic dicendum eſt in præſenti, quod Theologia, quæ non habet ortum ex ſcientia Dei, vt ſpeculatiua tantũ ſed ex ſuppoſitione diuinæ voluntatis, & vt ſimul practica, inſpicit res ſub neceſsitate, non quidem abſolute, ſed ex ſuppoſitione, quæ eſt neceſsitas immutabilitatis.

Qualiter Theologiæ conueniat neceſsitas abſoluta & ex ſuppoſitione.

Confirmationes poſitæ pro quarto argumento, expoſcunt vt declaremus duplex genus neceſsitatis inuentum in habitu Theologiæ. Quod facilius declarabitur, incipiendo a modo quo Deus cognoſcit res quæ ſunt extra ſe ipſum, reducendo illas ad ſe. Etenim ſcientia diuina abſolute loquendo eſt neceſſaria, licet ſecundum extenſionem ſit libera, nam reſpectu primarij obiecti quod Deus inſpicit in cognitione illa, datur neceſsitas abſoluta, ſed quoad extenſionem talis cognitionis, ad alia obiecta vt ſunt extra Deum, ponitur libertas. Et ita ſcientia diuina in prima conſide-

A ratione non poteſt non eſſe: in ſecunda tamen conſideratione poteſt non eſſe. Hoc ergo ſuppoſito, etiã ſcientia Theologiæ, ſecundum quod eſt participatio ſcientiæ diuinæ, in prima conſideratione non poteſt non eſſe, & abſolute eſt neceſſaria, & ita neceſſario cognita a Deo. Sicut enim Deus neceſſario cognouit in ſua æternitate naturas omnium rerũ, ita cognouit neceſſario naturas omnium ſcientiarum, quæ poſſunt verſari circa eaſdem res, atque neceſſario cognouit naturam ſcientiæ Theologiæ, abſtrahendo ab exiſtentia illius. Et ſicut ordine quodam cognouit naturas ſcientiarũ ſecundum ordinem obiectorum, ita neceſſario cognouit Theologiam & tanquam ſcientiam primam inter omnes alias, & tanquam correſpondentem ipſi Deo ſecundum ſcientiam: ſubiſta neceſsitate abſoluta, non reſpicit Theologia aliquod ſingulare contingens, nec conſiderata eſt a Deo. Quod patet ex dictis. Si enim Deus in illo priori in quo antequam libere decerneret aliquid producere, cognouit ſcientiam Theologiæ tanquam primam inter omnes ſcientias, & pro tunc non erat aliquod ſingulare etiam in mente diuina vt producendum, ſit conſequens vt Theologia ſecũdum ſuam eſſentiam non reſpiciat aliquod ſingulare: & hoc probat prima confirmatio illius quarti argumẽti, ſcilicet, quod ſicut Theologia eſt de neceſſarijs abſolute (vt declaratum eſt) ita debeat ei aſſignari obiectum neceſſarium abſolute, atque adeo quod non verſetur circa ſingularia in hac conſideratione. Cæterum eadem Theologia conſideratur ſecundo modo, ſicut ſcientia diuina quatenus extendit ſe ad aliqua obiecta ſecundaria. Et hic quemadmodum eadem ſcientia Dei manente in propria neceſsitate abſoluta, ſe extendit ad aliqua obiecta ſecundaria, ita Theologia abſque eo quod amittat neceſsitatem abſolutam quam habet vt conſiderat Deum ſe extendit ad aliqua ſingularia de quibus tractat. Conſtat ergo duplicem neceſsitatem inueniri in Theologia, ſcilicet abſolutam per ordinem ad ſuum obiectum primarium, & ex ſuppoſitione per ordinem ad aliqua ſingularia quæ ſunt obiecta ſecundaria.

Conſtat etiam quod ſicut ſcientia

diuina maneret in ſua perfectione abſq; illa extenſione declarata ad res quæ ſunt extra ipſam, ita Theologia maneret in ſua perfectione eſſentiali, licet ſolum tractaret de Deo, abſque eo quod ageret de aliquo ſingulari. Verum quidem eſt quod exemplum non tenet in omnibus: nam Theologiæ noſtræ aduenit particularis perfectio ex eo quod tractat de aliquibus ſingularibus, ſcilicet de Chriſto, quod eſt principale eius obiectum, quam perfectionem non haberet, ſi ſolum verſaretur in cognitione Dei, & attributorum eius. Nihilominus deſeruit exemplum ad cognoſcēdum quæ ſit neceſsitas ſimpliciter & abſolutè in Theologia & ſine qua nō poteſt intelligi propria & ſpecifica ratio eius, & quæ ſit neceſsitas ſecundum quid, & ex ſuppoſitione. Et ex his

Illimitatio quæ eſt in Theologia.

Reſpondetur ad tres confirmationes poſitas. Et nota quod Theologia, quantū eſt ex parte ſua, habet aptitudinē ad tractādum de omnibus veritatibus quæ deducuntur ex articulis fidei, ſiue illę ſint rationes vniuerſales, ſiue ſingulares & fundatæ in rebus ſingularibus. Verbi gratia, ſi modo Spiritus ſanctus aſſumeret humanitatem, eādem ratione talis aſſumptio pertineret ad tractatum Theologiæ, ſicut pertinet de facto aſſumptio humanitatis à verbo: quia ſicut fides inclinaret ad aſſentiendum illi veritati (ſcilicet, Spiritus ſanctus eſt homo) ita Theologia inclinaret ad deducendas alias veritates ex eodem articulo: & ſicut abſq; aliquo termino, quantumcunque eſſent nouæ reuelationes diuinæ pertinētes ad communem ſtatum Eccleſiæ, fides, abſque difficultate aſſentiret illis: ita Theologia eſt ſub eadem indifferentia ad inferendas nouas concluſiones ex eiſdem reuelatis a Deo.

Nota præterea, quod iſta ſingularia, de quibus agit Theologia, nō includūtur in ea, ſolum materialiter, ſicut ſub ratione ſpecifica includuntur infinita ſingularia in potentia abſq; noua ratione vnius ſuper alterum, & ita abſq; noua difficultate ſunt cognoſcibilia infinita ſingularia, ſub dicta ratione ſpecifica, ſi conſiderē tur, vt ſubſunt eidem rationi: quia multiplicatio illa eſt ſolum materialis. Nō in quam iſto modo conſiderat nouas ſingularia Theologus, ſed interueniēte noua difficultate in quocunque ſingulari, vt tale eſt.

Et quando dicitur, quod ſingularia nō poſſunt cadere ſub arte, quia ſunt in infinitum multiplicabilia, nec poteſt, circa illa certa regula conſtitui, fermo eſt de ſingularibus, quatenus materialiter, & abſq; aliquo ordine multiplicantur ſub ratione ſpecifica. Cæterū multiplicatio ſingularium, vt ſubeſt prouidentiæ diuinæ, habet certam regulam, etiam quo ad nos: cuiuſmodi eſt fides, & ſub tali regula Theologus deducit ſuas conſiderationes & rationes.

§. IX.

Non ponitur aliqua maior claritas formalis in aſſenſu concluſionum Theologicarum, quam in aſſenſu principiorū.

PRocedendo vlterius in explicatione illius dicti, ſcilicet, quod Theologia expoſcit ex ſe claritatem, & ita perficitur in patria maxime conformiter ad ſuam naturam, quādo ſuperuenit ei claritas, potetat quis dubitare, vtrū formaliter habeat Theologia in via aliquam claritatem maiorem quā illa quæ reperitur in principijs creditis per fidem. Et quidem ſi vtrumque principium demonſtrationis Theologię, ſit ex fide (ex ſententia aliquorum) etiam concluſio eſt de fide, vel quando vna præmiſſa eſt de fide, & altera cognita euidenti lumine naturali, (vt ſupra adduximus ex Magiſtro Soto) In qua opinione, dicendum eſt, quod concluſio non habet aliquam maiorem claritatem quā præmiſſa de fide: quia ſi fides aſſentitur concluſioni, debet ſub eſſe reuelationi obſcuræ Dei. Cæterum non reputamus verum, quod fides eliciat prædictum aſſenſum. Fatemur quidem, quod mediate aſſentitur illi concluſioni, illud tamen non efficit per actum proprium, & ſpecificum ſui, quia iſte non innititur alicui diſcurſui: ſed immediate reuelationi Diuinæ. Vnde dicitur fides mediate aſſentiri, quatenus, ita adiuuat ad illum aſſenſum, vt ſi quis negaret dictam

tam propoſitionem faceret conſequenter A contra ipſam fidem: & ſic intelligendus eſt Magiſter Cano lib. 6. de locis cap. vltimo, quem ſequitur Vega ſuper Concil. Tridentinum lib. 9. cap. 39. quando dicit, quòd propoſitio deducta illomodo ita eſt de fide, quod ad aſſenſum illius inclinat fides: non enim poteſt verificari iſta ſententia de inclinatione propria & immediata fidei, ſed de inclinatione virtuali, ita vt reſiſtere huic ſit virtualiter reſiſtere ipſi fidei. Si enim quis negaret aliquam concluſionem illatam per conſequentiam euidentem ex duobus principijs fidei, non cenſendus eſſet negare illã concluſionem propter modum inferendi illã, ſed propter præmiſſas, & ita conuinceretur agere contra fidem.

Cano. Vega.

Vazquez.

Nec placet nobis, id quod tenet Vazquez diſputatione 5. cap 3. quòd ſcilicet, in dicto caſu præter aſſẽſũ elicitũ à Theologia, datur alius circa eandem concluſionem proximè elicitus à fide. Nec mirum (inquit) hoc eſt, nam aſſenſus fidei infuſæ exigit, etiam vt cõditionem, aſſenſum fidei humanæ: vt enim credatur aliqua propoſitio quæ diffinita eſt ab Eccleſia, opus eſt primò credere diffinitam fuiſſe aut in Concilio, aut à Pontifice, quod tamen ſola fide humana notum eſt: & ſtatim ſequitur aſſenſus fidei. Sic in præſenti ſuppoſita euidenti conſequentia, ex articulis fidei, vel ex vna de fide, & alia naturali, tanquã conditione præuia, conſequitur aſſenſus fidei infuſæ. Hæc ille. B

Impugnatur ſententia Vazq.

Nos tamen dicimus, quòd quamuis aſſenſus fidei dependeat ex aliqua ratione naturali vel diſcurſu tanquam ex applicatione, vt conſtet veritatem eſſe reuelatam à Deo, vel diffinitam ab Eccleſia, &c. Tamen in præſenti hoc non habet locum: C quia diſcurſus ille per quem infertur dicta concluſio, non intrat vt applicatio, ad hoc quòd fides conſideret veritatem illatam, quatenus reuelatam à Deo, vel diffinitam ab Eccleſia: ſed potiùs ponitur diſcurſus, vt conſtet formaliter de veritate concluſionis: vnde ſi fides aſſentiretur illi concluſioni, non deberet inniti rationi propriæ & formali, ſcilicet, diuinæ reuelationi, vel diffinitioni, &c. ſed deberet inniti diſcurſui, & demonſtrationi, non quidem tanquam applicanti: quia diſcurſus ille non terminaretur ad oſtendendam concluſionem illã eſſe reuelatam vel definitam, ſed ad oſtẽdendum eſſe veram.

Ex his ſequitur, quòd poſtquam fides habuit ſuum actum circa veritates principiorũ in dicto caſu, aſſenſus concluſionis prouenit ex alio principio immediato, & non ex fide, & hoc principium eſt Theologia.

Obiectio.

Quod ſi aliquis obijciat, quòd Theologia generatur ex vi aſſenſus illius concluſionis: ergo non præcedit illa ad aſſentiẽdam in genere cauſæ efficiẽtis, quia aliàs in eodem genere cauſæ idem eſſet cauſa & effectus reſpectu eiuſdem: & ſic infertur, quòd cum ante habitum Theologiæ genitum, non ſit niſi habitus fidei, aſſenſus illius concluſionis pertineat ad fidem. Reſpondetur, non eſſe examinandum ex profeſſo quomodo primus aſſenſus ſcientificus eliciatur ab habitu ſcientiæ, ſed ſpecialiter ad difficultatem propoſitam dicitur. Quòd ſi Theologia eſſet habitus infuſus & ſupernaturalis, deberet neceſſariò infundi in illo inſtanti illationis dictæ concluſionis, propter rationem adductam. Cæterum intellectus ſecundũ ſuam virtutem naturalem, ſuppoſito cõcurſu fidei habet virtutem ad eliciendum dictum aſſenſum, & ad inferendam illam concluſionem ex qua illatione generatur habitus Theologiæ. Sicut enim in reliquis ſcientijs naturalibus, primus aſſenſus per quem generatur habitus, tribuitur facultati intellectus, ſimul cum concurſu habitus primorum principiorum: ita iſte primus aſſenſus Theologicus tribuitur facultati naturali intellectus ſimul cum cõcurſu fidei.

His ergo præſuppoſitis ad difficultatẽ propoſitam reſpondetur, quòd loquendo de aſſenſu Theologico illius concluſionis, quoad certitudinem ſubſtantialem, non adiungitur ei aliqua claritas formalis, quæ ſit maior quàm illa quæ reperitur in principijs, à quibus procedit. Nec ex hoc quidquam probat illud argumentum vltimum quo conuincitur Valentia, contra rationem ſcientiæ declaratam à nobis. Adhuc tamen dicimus, quòd peculiaris claritas formalis reperitur in aſſenſu illius cõcluſionis ex modo tẽdendi per diſcurſum: nam peculiare lumen ſuperadditur intellectui ratione diſcurſus & ratiocinationis, iſte verò diſcurſus & ratiocinatio, non ſequitur ex vi habi-

Valentia.

Adiungitur aliqua claritas Theologiæ ex modo tẽdi per diſcurſum in veritates propria.

habitus fidei vel aſſenſus illius, ſed ſuppoſito aſſenſu per fidem, intellectus ſyllogiçatur ad inueſtigandum aliud. Quapropter non habet in præſenti locum maxima adducta, *propter quod vnũquodq; tale &c.* Habet autem locum ſi ſermo ſit de certitudine aſſenſus concluſionis. A

CONTROVERSIA quinta.

Vtrum habitus Theologiæ qui in via adquiritur, maneat in patria.

HAEC controuerſia deſeruit ad pleniorem intelligentiam præcedentis, in qua iacta ſunt aliqua fundamenta ex quibus facilis erit reſolutio huius. B

Valentia. Gregor. de Valentia in hac parte diſput. 1. quæſt. 1. puncto. 3. tenet Theologiam adquiſitam in via non manere in patria, quod probat primo.

Quia vnicus & idem habitus poſſet elicere aſſenſum euidentem in patria & ineuidentem in via, conſequens autem eſt falſum, quia habitus euidens per ſe obſirmat intellectum vt nequeat diſſentire, habitus vero ineuidens, hoc non præſtat. Itaque euidentia & ineuidentia ſunt differentiæ eſſentiales habituum intellectualium, quæ proinde non poſſunt in vnum atque eundem habitum concurrere. C

Secundo. Talis eſt habitus ſecundum ſe quoad perfectionem euidentiæ vel certitudinis, quales ſunt actus quibus per ſe habitus adquiritur, ſed actus quibus per ſe ſecundum legem ordinariam adquiritur habitus Theologiæ ſunt ſecundum ſe ineuidentes: igitur etiam habitus Theologiæ ſecundum ſe eſt ineuidens.

Tertio. Talis eſt per ſe habitus Theologiæ, qualis eſt habitus primorum principiorum Theologiæ: ſed habitus per ſe principiorum Theologiæ eſt ſecundum ſe ineuidens: ergo etiam ipſe habitus Theologiæ.

Iſta cõfirmat idem author, quia in patria non manet fides, ergo nec Theologia quæ ex fide deducitur. Item, quia generatim dicit Apoſt. 1. Cor. 13. *Sine prophetiæ euacuabuntur, ſiue linguæ ceſſabunt, ſiue ſcientia deſtruetur*, vbi omnem ſcientiam habentem imperfectionem & ineuidentiam: dicit euacuandam cũ enim (ait) *venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* 1. Cor. 13.

Quarto poteſt probari hæc ſententia, nam idem aſſenſus obſcurus Theologiæ qui eſt in via, non poteſt permanere in patria, ergo nec idem habitus obſcurus qui eſt in via poteſt permanere in patria.

Confirmatur. Idem actus non poteſt ex ineuidenti fieri euidens, ergo nec idem habitus: ſed habitus Theologiæ in via eſt ineuidens, ergo non poteſt in patria fieri euidens.

Quinto, ille habitus qui erat in via, non poteſt in patria inniti lumini gloriæ, tanquam habitui primorum principiorum, ergo non manet in patria. Probatur conſequentia, quia impertinens eſt habitus ille niſi ad habendum actum ſcientificum, qui innitatur lumini principiorum, quod non eſt aliud in patria, niſi lumẽ gloriæ. Antecedẽs vero probatur. Nullus enim habitus adquiſitus poteſt poſitiue inclinare ad innitendum lumini gloriæ ob maximam excellentiã talis luminis.

Cõfirmatur. Propterea habitus Theologiæ in via innititur lumini ſupernaturali fidei, quia eſt productus ex aſſenſibus fidei, ſed hoc non habet reſpectu luminis gloriæ: ergo non poteſt poſitiue inclinare ad innitendum eidem lumini.

Sexto. Impoſsibile eſt, quod aliquis habitus ordinis naturalis ſecundum ſubſtantiã, reſpiciens myſteria ſupernaturalia, faciat ex ſe euidentiã veritatum quas cognoſcit, ergo non poteſt permanere in patria tanquam habitus ex ſe euidẽs: probatur antecedens. Euidentia illa debet fieri aſſumendo medium quod cauſet illam (non enim aliter poteſt ſcientia aliqua facere euidentiam) ſed habitus naturalis non poteſt ex ſe inuenire tale mediũ quod neceſſario debet eſſe ordinis ſupernaturalis, & habere eminentem quãdam claritatem, & excedentem virtutem

tutem illius habitus naturalis, ergo. A

Septimo, veritatibus de ductis ex principijs ſupernaturalibus (ſi debeant cognoſci euidenter) nõ poteſt proportionari vniuoce aliquis habitus, niſi ſit per ſe infuſus, & ordinis ſupernaturalis, ergo ad aſſentiendum his veritatibus in patria, neceſſario debet infundi talis habitus, ergo ex vna parte habitus Theologiæ adquiſitus in via non poteſt attingere illas veritates, & ex altera parte, impertinens eſt in patria, ſuppoſito quod datur alter per ſe infuſus. Antecedens probatur. Veritates illæ, vt clare cognitę, excedunt facultatem naturalem quamcunq; ergo.

Octauo arguitur, ſi aliquo modo fieret ille habitus in patria clarus, maxime manifeſtando clare illud obiectum quod antea obſcure cognocebatur, non enim apparet alter modus claritatis, B ſed poſita illa noua luce ſupernaturali ex parte obiecti, eſt neceſſarium ponere nouam virtutem ex parte potentiæ ad percipiendum illam, ergo impoſsibile eſt, quod manente illo habitu cum ſola virtute quam habebat in via, dicatur in patria habere dictam claritatem.

---

§. Primus.

Theologia adquiſita in via manet in patria. C

D. Thom. OPPOSITA tamen ſententia defenditur in ſchola D. Thom. & eſt ipſius Doctoris Sancti qui 12. q. 67. Sigillatim quęrens de virtutibus quæ manent in patria, & excipiendo fidem & ſpem, docet in articulo ſecundo, quod virtutes intellectuales, ſeclufis imperfectionibus, manent in patria, & Diuus *D. Aug.* Auguſt. lib. 3. cõtra. 2. Epiſt. Pelagiano cap. 6. dicit. *Sapientiam quoque & cognitionem Dei, tunc* (ſcilicet poſt reſurrectionẽ) *perficitur in nobis.* Si autem ſapientia, quæ eſt Theologia, perficitur in *D. Hie.* patria non amittitur, & Diuus Hieronym. Epiſt. ad Paulinum ait. *Diſcamus in terris quorum ſcientia perſeuerat in Cœlis.* Nec valet ſolutio Valentiæ, ſcilicet, quod non loquitur D. Hieronymus de Theologia ſecundum ſuam ſpeciem, ſed ſecũdum generalem rationem ſcientiæ, hæc enim ſolutio non bene percipitur, nã D. Hieron. loquebatur de ſcientia in particulari addiſcenda, quę verſatur circa myſteria ſupernaturalia, & nulla eſt alia niſi Theologia, nec intendit quod ſcientia quæ erat in via maneat in patria in ratione cognitionis generaliter loquendo, nã ſic etiã fides maneret in patria, quia ſuccedit ei cognitio altera euidens. Intendit ergo, quod illa numero ſcientia, quæ in via adquiritur, maneat in patria. Item non eſt dicendum quod Theologia maneat in patria ſecundũ generalem rationem ſcientiæ, itã quod manente eodem habitu ſortiatur in patria generalẽ illam rationem, hoc enim implicat, nã ſi Theologia habet in patria aliquem actum, debet illum habere ſub propria & ſpecifica ratione ſui ipſius, eſt enim in intelligibile, quod habitus aliquis, eliciat actũ, concurrendo ad eum, ſecundum rationem genericam ſuam, non vero ſecundum rationem ſpecificam.

Quo fit, vt vel intendat Valentia explicare D. Hieronymum de permanẽtia Theologiæ, non in ſe, ſed ſecundum actus cognoſcendi Deum, qui ei ſuccedũt, & hoc erat nihil dicere particulare de Theologia, quod etiã non poſſet affirmari de fide & quacũq; cognitione naturali habita de Deo etiã ſi opinatiue, & imperfectiſsime, vel ſi intendat explicare realẽ permanentiã habitus Theologiæ, ad eliciendos actus ſcientificos in cõmuni, illa explicatio eſt omnino inintelligibilis. Præterea probatur dicta ſententia ex D. *D. Ber.* Bernardo in ſermone de conuerſione ad Clericos capit. 20. & 21. Vbi deſcribit principium huius ſapientiæ, quando eſt in præſenti vita, & comparat eam proſpicienti per foramen, & per cancellos Gloriam Dei, quam tamen aperte contemplatur in patria. Et Diuus Ambroſius in præfatione ſuper Lucam, *D. Amb.* dicit ſapientiam mundi euacuari, at vero ſapientia diuina tranſcendit nubila & requieſcit in contemplatione Dei, nec minuitur, ſed perficitur. Et quidem poteſt optime explicari de ſapientia creata illud Eccleſiaſtic. 24. *Eccleſ. 24.* *Vſque ad futurum ſeculum non deſinam.*

Controuersia. 5. an Theologia sit scientia.

Et multa alia quæ de permanentia diuinæ sapientiæ dicuntur in sacra scriptura. Præterea potest probari ex his quæ supradiximus, circa claritatem quam exposcit Theologia ex se. Si enim Theologia ex natura sua, non solum non est habitus obscurus, verum ex modo procedendi exposcit claritatem permanebit perfecta in patria per aduentum claritatis. Item etiam, nam Theologia subalternatur scientiæ Dei & beatorum, ergo maxime perficitur ex coniunctione ad claritatem scientie Dei, sicut qui habet scientiam sub alternatam, si addiscat sub alternantem, maxime perficitur in prima scientia. Præterea, Dona Spiritus sancti manẽt in patria, vt docet D. Tho. 1. 2. q. 68. art. 6. & tamen ibi manent cum claritate, licet in via haberent obscuritatem ea quæ pertinent ad intellectum, ergo. Præterea habitus Theologiæ naturaliter inclinatur ad cognitionem claram earum veritatum quas in via cognoscit obscure, ergo talis inclinatio non est frustra: ergo B debet ei correspondere finis ad quem inclinatur, & perfectio quam exposcit licet (vt supra insinuauimus) non inclinetur positiue ad claritatem, supernaturalẽ, sed exposcat claritatem secũdum modũ sibi proportionatum, sicut etiam colligit D. Thom. consequutionem vltimi finis in homine qui naturaliter inclinatur visis effectibus ad videndam causam, licet enim non inclinetur efficaciter ad cognoscendam clare causam quatenus cognoscibilis est lumine supernaturali, quia hoc excedit vires naturales: tamen inclinatur ad cognoscendam causam modo proportionato sibi, & sub ratione sibi proportionata (vt supra diximus) & conformiter ad istam inclinationem colligitur consequutio vltimi finis: quia inclinatio hæc non debet esse frustra, ergo similiter ex inclinatione quam habet Theologia in via ad cognoscendum mysteria quæ ad ipsam pertinent clare, debet etiã colligi permanentia eiusdem Theologiæ in ea cognitione, ne sit frustranea inclinatio. Præterea. Alij habitus scientifici, quibus cognoscuntur res naturales, manent in patria seclusis imperfectionibus, ergo similiter permanet Theologia seclusis imperfectionibus, probatur consequentia: sicut enim imperfectio-

D. Thom.

A nes aliorum habituum non sunt de ratione ipsorum, ita nec obscuritas Theologiæ est de ratione ipsius, vt supra ostensum est: ergo sicut alij habitus scientifici manent in patria absque imperfectionibus, ita Theologia manet absque obscuritate. Præterea. Habitus Theologiæ non potest amitti nisi per contrarium habitum vel per repugnãtiam cum statu: sed primum horum non inuenitur in separatione animæ a corpore, & adquisitione Beatitudiuis (non enim datur habitus contrarius vt patet.) nec etiam secundum dici potest, quia Theologiæ ex ratione formali quam inspicit proxime, non repugnat claritas, licet repugnet ex parte causæ a qua radicaliter originatur, ergo. Posset imaginari, quod licet Theologia maneat in patria non est vt exerceat suos proprios actus, sed solum ad ornatum: sicut virtutes quæ versantur circa passiones non manent in patria ad exercendum actus aliquos quos in via habebant, & derogant perfectioni illius status: attamen manent secundum suam substantiam tales virtutes in patria, & etiam ad ornatum animæ. Nihilominus illi qui tenent ꝙ Theologia non manet in patria, quia est habitus obscurus, non possunt dicere quod saltim ad ornatum maneat, quia intrinsece dicit imperfectionem repugnantem statui Beatifico, atque adeo, tenendo quod manet quo ad substantiam, debet etiam dici quod non maneat solum ad ornatum, sed ad exercendum suos actus: Etenim aliquod munus debet exercere talis habitus, nam virtutes quæ versantur circa passiones, licet non exerceant suas operationes in patria, tamen habent peculiarem effectum, nam immediate reducunt passiones ad mediocritatem; sicut enim in statu iustitiæ originalis, licet ipsa iustitia haberet virtutem continendi passiones appetitus sensitiui, ne insurgerent contra rationem, tamen illud efficiebat per causas medias, scilicet per virtutes: ita in statu Beatifico continentur omnes passiones in quadã mediocritate medijs virtutib⁹: at vero si Theologia non poneretur in statu beatifico ad eliciendum suũ actum primarium, superflue poneretur, nec alĩ

C

An Theologia permaneat in patria ad ornatũ subpeculiari elevatione.

quæ

quod munus ſibi relinqueretur in intellectu beati. Et quidem fides non poteſt permanere in patria, etiã ad ornatũ quia actus ad quem proxime ordinatur repugnat ſtatui beatifico. Vel ergo actus elicitus a Theologia repugnat ſtatui beatifico, vel non; ſi primum, non permanet Theologia in patria, etiam ad ornatum, ſicut nec fides. Si ſecundum, ergo non ſolum ad ornatum, ſed ad exercendum talem actum permanet. Si dicas quod permanet ſecundum entitatem, non tamen in ratione habitus ſcientifici, etiam hoc tollit permanentiam ad ornatũ: etenim in habitu Theologiæ nõ eſt aliqua perfectio niſi ſub ratione propria & ſpecifica, quia in eſſe habitus tantum conſideratur vt Theologia mortua ſicut ſupra diximus, & vt embrio vel cadauer Theologiæ. In hac vero cõſideratione, non debet permanere in illo perfectiſſimo ſtatu, nec poteſt ornare intellectũ, ergo. Imaginatur etiam alius modus dicendi, ſcilicet, quod idem habitus qui erat in via in perfectus eleuatur in patria ad habendum actum circa illa obiecta clare viſa, quem actum non poteſt elicere ſecundum ſuam naturam niſi media eleuatione. Nihilominus hoc æquiuocationem patitur, & indiget explicatione. Eternim habitus Theologiæ exorcet ſuũ actum in quocunque ſtatu, ſecundum quod eſt forma quędã conſtituens agẽs in ratione cauſæ principalis, & conſequenter tale agens non poteſt operari ex informatione per Theologiam, & ex alia parte, media eleuatione. Quod vero eleuatio adueniat habitui Theologiæ immediate, & ſic mediate communicetur ſubiecto, eſt minus intelligibile. nã ſi forma aliqua det eſſe in genere cauſæ formalis, illud fit immediate, ex vi naturæ ipſius formæ, non vero ex vi alicuius eleuationis. Itaque Theologia non eleuatur ad dãdum eſſe ſubiecto in quo eſt ſub perfectione ſuperaddita quę requiratur in patria, ſed vel ſecundum ſuam naturam informat, vel non manet. Præterea, quia ſi Theologia eleuaretur in patria ad modũ quo eleuatur inſtrumentum ad producendam actionem quã ſecundum ſuam naturam non poteſt producere, tũc nõ eſſet aliqua ratio propria propter quã maneret, quia hęc ratio deſumenda eſt ex propria natura habitus, nõ vero ex eleuatione. Præterquã quod ſicut intellectus non poteſt elicere ſuos actus media eleuatione per aliquod auxiliũ, niſi per formã dantem ei eſſe & cõſtituentem ipſum in eſſe cauſæ principalis, ita eſt impoſsibile quod Theologia actus ſuos eliciat vt forma conſtituens intellectũ in ratione agẽtis principalis, medio aliquo auxilio, vel eleuatione: Et cum ex altera parte, forma non actuetur per aliam formam, ſit vt Theologia, vel ſit in patria ſecundum ſuam propriã naturam, vel nullo modo. Præterea poteſt conſiderari dicta eleuatio, ad eum modum quo quælibet potentia inferior ex coniunctione ad ſuperiorẽ dicitur eleuari, & ſimiliter habitus naturalis ex cõiunctione ad ſupernaturalem ſpecialiter cõfortatur, & perficitur: & ſic verũ eſt, quod Theologia eleuatur in patria, quia ex adiunctione ad lumẽ Gloriæ confortatur ad perfecte eliciendos ſuos actus.

Theologia nõ poteſt elicere ſuum actum quatenus cauſa principalis media eleuatione formaliter.

§. II.

Quomodo Theologia adquiſita attingat claritatem in patria.

SI in patria infũderetur habitus Theologiæ qui inclinaret per ſe ad cognitionem claram, ille eſſet alterius rationis ab habitu quem adquirimus in via, qui (vt declartũ eſt) non inclinat per ſe poſitiue ad cognoſcendũ clare illas veritates ea claritate, quæ habetur in patria, quæ eſt claritas ſupernaturalis. Quapropter ſi daretur alius habitus cũ tali inclinatione poſitiua, eſſet alterius rationis ab iſto, immo, & diſtingueretur genere (vt dictum eſt.) Ex quo etiam ſequeretur, quod ille habitus qui infunderetur in patria, diceretur infuſus per ſe, cum eſſet ordinis ſupernaturalis: atque adeo, bene compateretur habitus Theologiæ acquiſitus in via cum illo habitu infuſo in patria, ſicut compatiũtur virtutes adquiſitæ cũ virtutibus infuſis per ſe circa eandem materiam: & tunc quamuis vtraque Theologia reſpiceret materialiter idem obiectum, tamen eſſet diuerſa ratio formalis reſpiciendi ipſum in vtroque habitu. Nam habitus adquiſitus

respicit suum obiectum secũdum quod est cognoscibile certo, at vero Theologia infusa respicit ipsum secũdum quod cognoscibile clare: quę duę rationes genere distinguerentur propter supernaturalitatem repertam in vna formaliter, quæ nõ inueniretur in altera: & si quis contendat, quod certitudo, & claritas non ex œquo distinguũtur, immo claritas aduenit certitudini. Respondetur, quod quando ille duæ rationes sumuntur in se ipsis, non solum non distinguũtur, verum efficiunt vnum obiectum in esse obiecti: & ita qui cognoscceret obiectum supernaturale secundum quod est in se ipso, non solum tenderet sub certitudine, sed etiam sub claritate. Nihilominus, quando ille duæ rationes sumuntur cum præcisione, & quatenus terminant diuersos habitus, secundum capacitatem ipsorum fit illa distinctio, & obiectum potest terminare formaliter in quantum certum est, non vero in quantum clarum. Etenim ea quæ a parte rei efficiunt vnum, præscinduntur per intellectum, & considerantur vt diuersa in ratione terminorum: qua propter ad agnoscendas veritates Theologicas, secundum quod certæ sunt, sufficit habitus naturalis quo ad substantiam, licet præsupponens lumen fidei quo ad radicem omnis certitudinis, at vero ad cognoscendas easdem veritates secundum quod claræ sunt, est necessarium quod detur vnus habitus, qui habeat perfectam proportionem cum eis in se ipsis. Præterea Nota, quod aliud est cognoscere absolute veritates istas clare, aliud vero cognoscere per se, & ex propijs principijs, easdem clare: ad primum, non requiritur particularis habitus distinctus ab eo quo cognoscuntur certo: quia claritas prouenit ab extrinseco lumine, & bene stat quod in obiecto quod respicit aliqua notitia, vel habitus, exerceatur aliquid pertinens ad proportionem particularẽ talis obiecti cum notitia, & tamen quod potẽtia maneat immutata, sicut aliqui probabiliter tenent, quod manente eadẽ notitia, potest mutari de abstractiua in intuitiuã, solum ex diuersa proportione qua obiectum per præsentialitatem & absentiam mutatur: similiter ergo, stante eodem habitu, potest modo assentiri certo alicui obiecto, postea vero assentiri clare, ex particulari illustratione, seu claritate per quam obiectum diuersimode applicatur potentiæ. Nihilominus habitus qui per se exposcit illam claritatẽ ex natura sua, distinguitur genere ab habitu, qui solum ex poscit certitudinem: & sicut in exemplo posito, esset impossibile quod daretur aliqua notitia exigens per se præsentiam obiecti, & quod illa esset eiusdem speciei cum ea notitia quæ per se tenderet in obiectũ absens, ita est dicendum in præsenti sed.

Lumen tendes in veritates Theologicas sub claritate perse, distinguitur genere a Theologia.

Obijcitur contra prædicta argumentum ad probandum, quod si claritas illa est ordinis supernaturalis, & excedit vires naturæ, sit impossibile quod quantumcunque adueniat per accidens, attingatur ab habitu naturali, secundum substantiam, atque adeo quod Theologia adquisita in via, non possit in patria videre clare dictas veritates, vel quod si videt clare, est eiusdẽ rationis omnino cum habitu Theologico per se infuso. Argumentum est huiusmodi.

Habitus qui est naturalis quo ad substantiam, ita fertur in obiectum sub ratione ordinis naturalis, vt etiam per accidens possit attingere obiectum sub ratione ordinis supernaturalis: ergo habitus Theologiæ adquisitus in via, nõ potest (etiam per accidens & facta illustratione obiecti ab extrinseco) percipere ipsum, sub tali ratione, itaque in exemplo posito de notitia intuitiua & abstractiua, eadem potentia habet quandam eminentiam super vtranque notitiam, taliter quod vtraque mutatio obiecti includatur in vnica & eadem virtute, at vero in præsentiarum, illustratio illa per claritatem supernaturalem, non includitur intra terminos naturæ specificæ Theologiæ adquisitæ, sed potius est super illam naturam, ergo.

Confirmatur exemplo virtutum adquisitarum per se, nam virtus adquisita tendit taliter per se in suum obiectum ordinis naturalis, vt etiam per accidens, quomodocũque illi applicetur obiectũ supernaturale, non possit illum attingere, atque adeo, non potest attingere obiectum virtutis infusæ per se, ergo similiter Theologia adquisita non potest in patria cognoscere suas veritates clare, & euidenter. Pro solutione huius difficultatis,

cultatis, notandum eſt, quod claritas conueniens per ſe alicui habitui ſcientifico, non eſt ſuperueniẽs ipſi habitui, ſicut lux ſuperuenit coloribus; etenim nihil prorſus quod extrinſece ſe habeat ad inclinationem habitus, poteſt in illo cauſare claritatem. Quod explicatur, ex differentia inter obiectum clarum, & ſub claritate terminans potentiam vel actum, & inter potentiam, vel habitum tendentes ſub claritate propria in obiectum. Etenim obiectum poteſt illuſtrari claritate ab extrinſeco, & ſic conſtituitur in ratione intelligibilis a potẽtia, quia habet ſe velut paſsiue in illa illuſtratione, & in eſſe intelligibilis a potentia. Cæterum, potentia vel habitus, concurrunt actiue per inclinationem intrinſecam ſibi, & non poſſunt tendere clare in obiectum ex ſe ipſis, niſi media claritate quę ſit quid intrinſecũ. Inquiramus ergo, quæ ſit iſta clariras. Quòd facile intelligetur præcognoſcẽdo quæ ſit natura habitus ſecundum quod tendit in obiectum (quod tamen infra explicabitur ex profeſſo) pro nunc vero dicimus, quod habilitas illa ad vtendum ſpeciali medio quo oſtendãtur paſsiones de ſubiecto, eſt ratio propria & intrinſeca habitus: & hoc probadimus infra: vnde habilitas ad vtendum medio quo veritates cognoſcantur in ſe ipſis clare & euidenter, eſt claritas quam habitus habet ex ſeipſo itaque ſciẽtia ad oſtendẽdũ quod homo eſt diſcurſiuus quia eſt rationalis, dicitur habitus clarus, quia eſt habilitas ad vtendum medio illo, quod clare & euidenter oſtendit talem veritatem: & nulla alia claritas debet imaginari in habitu ſcientifico. Qua propter quantũcunque imaginemur alias illuſtrationes, ſeu claritates ſuperuenientes habitui (ſicut ſuperuenit claritas coloribus) eſt impoſsibile quod medijs illis dicatur habitus clarus. Solum ergo peculiaris confortatio illius inclinationis, & habilitatis quam ſcientia dicit, eſt quæ adiuuat ad peculiarem claritatem. Hoc ſuppoſito, ſi detur aliquis habitus inclinans ex natura ſua ad inueniendum medium quo clare & euidenter oſtendantur veritates Theologiæ in ſe ipſis, talis habitus erit alterius generis ab habitu Theologiæ adquiſito propter rationem adductam, quia ſcilicet ab intrinſeco haberet vniuocam proportionem cũ obiecto ordinis ſupernaturalis, nam omnino excederet facultatem naturalem vti prædicto medio, & facere dictam euidentiam: at vero de facto non datur talis habitus, ſed ſolum ille qui ex natura ſua habet potentiam ad vtendum medio certo, cui tamen medio poteſt ſuperuenire claritas ab extrinſeco. Ad obiectionem ergo propoſitam reſpõdetur, quod quando habitus Theologiæ in patria iudicat de ſuis veritatibus illuſtratis lumine ſupernaturali, non aſſentitur eis quatenus ſunt ſub tali illuſtratione (hoc enim probat argumentum euidenter) ſed iudicat de illis, vt ſubſunt medio certo, ſicut iudicabat antea quando illas cognoſcebat obſcure. Claritas vero illa tenet ſe ex parte obiecti ſecundum ſe, quia ſimul videtur ſuperiori lumine, id de quo iudicat certo inferius lumẽ. Vnde non ex vi habitus adquiſiti attingitur prædicta claritas, ſed illa concomitanter ſe habet ad aſſenſum eiuſdem habitus. Ex his ſequitur, quod ſuperaddendum eſt peculiare lumen intellectui beati, ad cognoſcendum clare illas veritates: & habitus Theologicus ſolum deſeruit ad cognoſcendum eas certo. Hoc autem lumen non eſt aliud quam lumen gloriæ. Nam ſi aliud daretur, illud vocaretur lumẽ Theologicũ per ſe infuſum. Qua propter efficit lumen gloriæ, vt omnes veritates Theologicæ cognoſcantur euidenter cum quo ſimul concurrit habitus Theologiæ ad ſuos aſſenſus certos. Præterea ſequitur quod in patria non compatiatur habitus Theologiæ per ſe adquiſitus cum alio habitu Theologiæ per accidens infuſo. Nam Theologia acquiſita in via eſt eiuſdem ſpeciei cum Theologia quæ per accidens infunderetur: ergo non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto. Vnde ille qui adquiſiuit Theologiam in via, nullum alium habitum, nec per ſe infuſum, nec per accidens, accipit in patria. Nec ex hoc ſequitur, quod qui decedit Theologus, ſit peioris conditionis quam alter qui decedit abſque Theologia, cum huic infundatur habitus perfectior quam ille quem alter adquiſiuit: nam quidquid deeſt in perfectione habitui adquiſito in via, tribuitur eidem in patria, & ex altera parte eſt perfectio.

A

B

C

Quæ ſit claritas conueniens habitui.

Concomitãter intrat claritas aſſenſum Theologicum in patria.

fectio intellectus beati, vti habitibus a se adquisitis.

§. III.

Soluuntur argumenta a principio posita.

AD primum argumentum positum a principio, respondetur: quod euidentia per se conueniens habitui, & ineuidentia etiam per se, ita distinguuntur essentialiter vt nequeant eidē habitui conuenire, imo (vt declaratum est) nec habitus ineuidens per se, seu obscurus (sic enim debet sumi in euidētia vt denotat scilicet obscuritatem) potest etiam per accidens, fieri euidens: at vero habitus qui per se est ineuidens negatiue (hoc est) per se non habet euidentiam, bene potest iocū compati illā ab extrinseco. Igitur habitus Theologiæ adquisitus in via, non est per se obscurus, sed solum non est clarus, licet ex modo procedendi exposcat claritatem in communi, admodum explicarum, & ita est per se ineuidens negatiue (hoc est) non claudit euidentiam, non tamen positiue exposcit ineuidentiam.

Ad secundum argumentum respondetur similiter: quod etiam actus quibus adquiritur habitus Theologiæ, non sunt per se obscuri, nec per se innitūtur obscuritati fidei, ex qua deducūtur, sed permissiue se habent ad illam obscuritatem, vt supra diximus.

Ad tertium respondetur, quod non est talis habitus Theologiæ qualis est habitus fidei, formaliter loquendo, quamnis per fidem proponantur principia Theologiæ: sed est talis ille habitus, qualis est vsus principiorum fidei: iquia habitus non sequitur immediate naturam luminis primorum principiorum, sed sequitur naturam vsus ipsorum principiorum, de quo vsu diximus controuersia præcedenti.

D. Thom. Ad illud ex Apostolo, respondetur cum D. Thoma, super eundem locum, quod scientia dicitur destrui quoad illā imperfectionem quam habebat in via, scilicet, quoad necessitatem intelligendi per conuersionem ad phantasmata, sicut etiam 2. Petri. 3. dicitur quod cœli & elementa dissoluenda sunt, propter renouationem fiendam in die iuditij, & patet etiam ex contextu: nam subditur, *Ex parte enim cognoscimus, &c. cū venerit quod perfectū est, euacuabitur quod ex parte est.* Vnde quæ in via ex parte conueniunt scientiæ secundum statum imperfectum, euacuabuntur: non vero euacuabitur ipsa scientia secundum substantiam, quod quidem declarat Apostolus exemplo de statu puerorum, quando enim pueri perueniunt ad perfectum statum virorum, perficiuntur, non deliriendo totaliter, sed amittendo imperfectionem pueriæ & sic explicat glossa hunc locum. Quæ explicatio communiter acceptatur. *2. Pet. 3.*

Ad quartum argumentum respondetur, negando, quod idem actus qui in via est obscurus non possit continuari in patria, amittendo obscuritatem, quia cum ratio substantialis illius actus, non sit claritas, nec obscuritas, sed sola firmitas, possunt aduenire aliæ denominationes, permanente actu secundum suā substātiam. Et quidem, si (vt habet communis opinio Thomistarū) idem actus quoad substantiam potest mutari de bono in malum, quia bonitas vel malitia in esse moris non mutant actum in esse entis, multo melius in præsenti, nam magis extrinseca est obscuritas assentiui Theologico vt sic, quam malitia illi actui, cum Theologus ita innitatur principijs certis, vt ex modo procedendi velit subtrahere ab illis obscuritatem: quod tamen non habet ille qui peccat comparatus ad malitiam quæ est annexa actui: sed de hoc satis.

Idē numero actus Theologiæ qui erat in via potest continuari in patria.

Ad confirmationem respondetur: quod idem actus ex ineuidenti ab intrinseco, non potest fieri euidens: at vero ex ineuidenti per denominationem extrinsecam, bene potest fieri euidens, & proprie loquendo non est tunc asserendum quod actus ex ineuidenti fiat euidens, si ly, ex, denotet subiectum: sed solum denotando terminum a quo. Itaque, denotando subitum assensus, ille fit ex certo euidens. Si tamen denotetur terminus a quo, non est inconueniens quod illa muta-

tio

tio ſit, inter euidens & non euidens: nam etiam manente eodem actu ſit de bono malus, vt dictum eſt: & nota quod hoc genus mutationis difficilius intelligitur in habitu quam in actu, licet enim idem actus poſsit ſuſcipere diuerſas mutationes accidentales, tamen contingit quod eaſdem non poſsit ſucceſsiue ſuſcipere habitus, vt patet in exemplo poſito: quamuis enim idem actus poſsit ſucceſsiue eſſe bonus & malus, non tamen poteſt idem habitus ſuſcipere iſtas denominationes. De hoc autem aliàs.

Ad quintum argumentum reſpondetur, quod ſi Theologicus aſſenſus innitetur in via primis principijs fidei, cõſideratis in ſe ipſis, etiam in patria deberet inniti eiſdem principijs conſideratis in eſſentia diuina, vt ſubſunt lumini gloriæ, & conſequenter eſſet euidens, quod lumen Theologicum ad attingenda illa principia dicto modo, deberet eſſe ordinis ſupernaturalis omnino. Dicimus B ergo conformiter ad doctrinam traditam ſupra, quod nec Theologia in via innititur principijs fidei in ſe ipſis tanquam rationi formali aſſentiendi, nec etiam Theologia in patria innititur principijs vt illuſtratis lumine gloriæ, tanquam rationi formali etiam, ſed vterque habitus innititur reuelationi virtuali certæ, & communicatæ ſuis veritatibus: ad hoc autem non eſt neceſſarius habitus ſupernaturalis.

Ad Confirmationem reſpondetur: quod licet in via ſit cauſatus aſſenſus Theologicus ex aſſenſibus fidei, tamen hoc eſt aliquid extrinſecum ad aſſenſum illum formalem quem habet Theo C logia. Non enim inſpicit rationem cauſæ, ſed ſolum certitudinem communicatam ſuis concluſionibus a principijs, ſiue illa principia ſint ex fide, ſiue ex alio lumine cauſante eandem certitudinem.

Ad ſextum argumentum, patet ex dictis: probat enim eſſe impoſsibile quod in patria detur habitus Theologiæ ordinis naturalis qui ex ſe faciat euidentiam veritatum Theologicarum. Et ſic reſpondetur, ad ſeptimum.

Ad octauum reſpondetur quod ſi veritates illæ Theologicæ proponerentur in patria, vt cognoſcendæ formaliter ſub claritate cum illa claritas ſit ordinis ſupernaturalis etiam deberet addi virtus ſupernaturalis ex parte potentiæ, vt probat argumentum: Cæterum proponuntur illæ veritates vt certę, ea certitudine quam habebant in via: claritas vero exercetur (vt ita dicamus) in obiecto ipſo.

Ex reſolutione huius dubij, ſequitur quod quemadmodum eſt aliquid extrinſecum ſcientiæ, cognoſcere per conuerſionem ad phantaſmata, & ita poteſt manere eadem ſcientia quæ antea habebat talem modum cognoſcendi abſque illo, ſic etiam modus cognoſcendi obſcure quem Theologia habet in via, eſt quid materiale: & ſic in patria poteſt manere Theologia ſine tali modo. Imò vero, quamuis detur ſpecies abſtracta a phantaſmatibus, poteſt intellectus beati qui in via adquiſiuit illam ſpeciem ſub tali imperfectione, vti eadem ſpecie abſque conuerſione ad phantaſmata, quod prouenit ex perfecto dominio animæ ſuper corpus, etiam quando eſt corpori vnita in patria. Et licet videatur quod illa ſpecies ex eo quod deducta eſt a phantaſmatibus, ſem per expoſcat vſum ſui ſecundum dictam conuerſionem, quia tamen ex altera parte ſpecies intrat materialiter cognitionem ſcientificam, poteſt intellectus vti eadem ſpecie ſine illa conuerſione, manente ratione ſpecificà ſcientiæ. Similiter ergo in præſenti quamuis aſſenſus Theologicus in via procedat a fide, tanquam a prima radice, tamen hoc non reſpicit rationem formalem obiectiuam talis aſſenſus, nec refunditur in eandem, ſed tenet ſe materialiter ex parte cauſæ, atque adeo ſecluſa iſta imperfectione reperitur idem aſſenſus in patria.

Quodammodo ſe habet materialiter obſcuritas ad habitum Theologiæ.

Qua propter aliqui Sancti Patres conſtituunt permanentiam huius cognitionis myſteriorum Dei quæ eſt in via, ſub maiori & excellentiori quadam perfectione. Et D. Anſelm. ſuper 1. Cor. cap. 13. dicit: *Si quam nunc de Deo cognitionem habemus, hanc per ſimilitudines exteriores & phantaſias habemus, quæ tamen in patria deficiunt*, & D. Ambro. ſuper eundem locum dicit: *In patria deſtruetur imperfectio noſtra, non tamen id quod verum eſt euacuabitur*. Et Origines homil. 2. in Pſal. 38. circa illa verba in imagine per tranſit

D. Anſel.

D. Ambr.

transit homo, dicit: *Sapientia quæ in via adquiritur pertranſit in imagine ſicut & iuſtitia quam habemus:* Quod eſt declarare qualiter deſinat eſſe tã iuſtitia quam ſapientia ſecundum imperfectiones viæ in patria, at vero ſicut manet abſolute iuſtitia, ita manet ſapientia. Idem docet *D.Chriſ.* D. Chryſoſt. ſuper eundem locum Pauli dicens: *Non abolebitur ſcientia quidem, ſed ad finem eſſe non perfecta:* Ecce ex his patribus duo habentur, primum confirmatio noſtræ ſententiæ atque D. Thomæ de permanentia Theologiæ in patria, ſecundum habetur plana intelligentia quam adduximus cum D. Thoma circa illum locum D. Pauli ſcilicet: *Siue ſcientia deſtruetur, &c.*

B

CONTROVERSIA ſexta.

Vtrum Theologia quoad intelligentiam Sacrarum Scripturarum ſit ſcientia.

Molina. MOLINA in hac parte & articulo, diſputatione prima tenet quod Theologia quo ad intelligentiam ſacrarum Scripturarum & diffinitionum Conciliorum, eſt intellectus principiorum. Et poteſt probari iſta ſententia.

Primo. Nam Theologia in illa conſideratione verſatur circa principia totius diſcurſus Theologici; ergo non habet rationem ſcientiæ, ſed intellectus principiorum.

Secundo. Illis authoritatibus Sacræ Scripturæ declaratis per Theologiam aſſentimur immediate per fidem & ipſa Theologia tantum ſe habet vt cauſa applicans eaſdem veritates, ergo non aſſentitur illis in quantum ſcientia medio diſcurſu, ſed in quantum intellectus principiorum.

Confirmatur & declaratur. Quando fidelibus proponuntur illæ veritates Sacræ Scripturæ explicatæ per Theologiam, non habet vim ipſa Theologia ex

A ſe ad cauſandum aſſenſum earum, ſed ſola fides: ergo non exercet Theologia munus ſcientiæ, conuincendo intellectum medio diſcurſu atque adeo habet ſe vt intellectus principiorum.

Impugnatur ſententia Molinæ. Nihilominus oppoſita ſententia eſt vera & tenenda quæ communiter docetur in ſchola D. Thomæ. Pro cuius intelligentia notandum eſt, quod Theologia (cum ſit ſapientia) non ſolum verſatur circa propriasſveritates, quæ ſunt cõcluſiones illatæ ex principijs fidei, ſed etiam reflectitur ſupra ipſa principia, explicando terminos ipſorum. In hac autem explicatione vtitur proprio diſcurſu, præſupponendo tamen aliquas veritates ex fide, tanquam prima principia. Vnde licet intendat explicare aliquam veritatem ex fide tenendam, tamen neceſſario in tali explicatione procedit ex alijs veritatibus etiam de fide. Sicut enim Metaphyſica quando reflectitur ſupra ſua principia præſupponitur in eſſe Metaphyſicæ, & medijs proprijs actibus explicat illa: ita Theologia explicat veritates fidei. Et quidem ſicut Metaphyſica, non quatenus conuenit cum primis principijs exercet illud munus explicandi; ſed ſecundum propriam rationem formalem, & ſecundum proprios actus ſibi correſpondentes in ſpecifica natura, ita Theologia quando reflectitur ſupra articulos fidei, & veritates Sacræ Scripturæ, atque diffinitiones Conciliorum, vtitur proprio diſcurſu correſpondente ſibi ſecundum ſuam rationem ſpecificam.

C Præterea nota, quod modus iſte loquendi Molinæ eſt inintelligibilis. Nam Theologia eſſentialiter diſtinguitur ab intellectu primorum principiorum, quando ergo explicat illa prima principia fidei, non habet rationem intellectus principiorum. Sicut enim nullus habitus operatur niſi ſub propria ratione formali, ita nec Theologia, & conſequenter, quando explicat illas veritates, operatur ſecundum propriam rationem formalem, & quatenus diſtinguitur ab intellectu principiorum: non vero ſecundem quod habet rationem intellectus principiorum.

Præterea. Intellectus principiorum fertur in principia abſq; aliquo medio: ſed

ſed Theologia in illa explicatione vtitur particularibus medijs & diſcurſu, ergo non habet rationem intellectus principiorum.

Item etiam notandum eſt quod quando Theologia explicat principia fidei ex genere rei debet procedere a poſteriori quandoquidem reflectitur ſuper principia ex quibus procedit, nec illud deſeruit ad probandam veritatem fidei proprie loquendo; ſed ſolum ad explicandã illam. Immo vero contingit quod Theologia probat vnum articulum fidei a poſteriori, aſſumendo alium articulum tanquam principium: vt quando ex reſurrectione Chriſti vult probare eius mortẽ. Nihilominus adhuc in iſto caſu non procedit per proprium diſcurſum quem elicit ſcientifice: eſt enim inutilis diſcurſus, ſi quis dicat, omnis homo qui reſurrexit mortuus eſt: Chriſtus reſurrexit: ergo Chriſtus mortuus eſt (nihil enim de nouo innoteſcit per illum diſcurſum) adhuc tamen in iſtis modis imperfectis procedendi & declarandi articulos non ſe habet Theologia vt intellectus principiorum, ſed vt imperfecte procedens intra limites ſcientiæ. Aliquando tamẽ explicat eoſdẽ articulos quoad aliquid, ſcilicet, quoad credibilitatem, & oſtendit eos nullam habere repugnãtiam, & hoc per veram demonſtrationem: vere enim demonſtrat Theologus, quod Deum fieri hominem, & terminare alienam naturam, & ſuppoſitare naturam humanam non eſt impoſsibile, ſed maxime credibile. Vnde in explicatione huius articuli vtitur Theologia ſuo proprio, & demonſtratiuo diſcurſu. Præterea in explicandis authoritatibus ſacræ Scripturæ & oſtendendo quis ſenſus ſit magis germanus, & magis cõgruat contextui Sacræ Scripturæ vel ex alijs locis Sacræ Scripturæ, vel ex principijs fidei, certiſsimum eſt quod Theologus procedat demonſtratiue. Quapropter non inuenio aliquod genus apparentiæ in ſententia illius authoris. Sed tãquam certiſsimum, & indubitatum teneo quod Theologia ſecundum quod vera ſcientia eſt & procedit demonſtratiue ex principijs fidei, declarat authoritates Sacræ Scripturæ, & diffinitiones Conciliorum.

Quomodo Theologia procedat in explicãdis articulis fidei.

Reſpondetur ergo ad primum argumentum in contrarium quod reſpectu omnium principiorũ ſecundum fidem tenendorum, non poteſt Theologia procedere demonſtratiue etiam oſtendendo eorum credulitatem, ſi ſimul ſumantur talia principia: quia (vt probat argumentum) non relinquitur fidei aliquod principium ex quo deducat, ſuam concluſionem vel probationem. At vero aliquam veritatem in particulari ſecundum fidem tenendam bene poteſt explicare, & defacto explicat per diſcurſum demonſtratiuum ex alijs principijs de fide.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod in explicatione illarum veritatum duo ſunt conſideranda. Primum eſt debite applicare illas vt credibiles, & hoc per verã demonſtrationẽ Theologicam, vt declaratum eſt. Præterea aſſentire eiſdem veritatibus: primum facit Theologia ſecundum quod diſtinguitur a fide & medio ſuo diſcurſu adhibet illã explicationem quam tribuit dictis veritatibus. Secundum vero non facit Theologia ſub aliqua conſideratione: ſed illud efficit fides, & eſt mera fictio conſiderare Theologiam in hoc aſſenſu vt intellectum principiorum: quia munus Theologiæ non eſt ibi aſſentiri principijs, ſed oſtendere illam non repugnantiam & debite proponere principia.

Proponere intellectus veritates ſi dei vt credibiles pertinet ad Theologiã.

Ad confirmationẽ reſpondetur quod quando Theologia explicat dictas veritates, licet non habeat vim conuincẽdi intellectũ quod illę propoſitiones ſunt veræ, habet tamẽ vim cõuincendi quod non inuoluunt aliquam repugnantiam, quod totum præſupponitur tanquam applicatio illarum veritatum, ex vi diſcurſus Theologici ſcientifici.

Vazquez.

Præterea nota quod Vazquez diſputatione. 5. cap. 3. dicit quod fides diuina generatur per diſcurſum.

Fides diuina nõ generatur per diſcurſum.

In qua ſententia diſcurſus qui antecedit aſſenſum fidei non ſe habet vt cauſa ſolum applicans vel oſtendens quod veritas quæ proponitur credenda, non ſit impoſsibilis ſed præcedit diſcurſus tanquam ratio credendi. Et certe ſi hoc voluit dicere iſte author, eius ſententia nullam apparentiã habet, quæ tamen non eſt modo ex profeſſo examinanda, ſed ſolum tanquam certiſsimum ſtatuen-

ſtaruendũ, quod fides ita immediate innititur reuelationi diuinæ obſcuræ vt nullo modo ratio aſſenſus eius ſit aliquis diſcurſus: & quãuis antecedat diſcurſus aſſenſum fidei, ille tamen eſt ad tollenda aliqua impedimenta, vel ad applicandam illam veritatem fidei (vt declaratum eſt) quæ tamen ſublatio impedimenti, vel applicatio, non ſunt cauſæ fidei (vt notiſsimum eſt) itaque ex parte cauſæ efficientis, nõ ponitur aliud productiuum habitus fidei, niſi Deus, cui etiam tribuitur ratio formalis aſſentiendi per fidem, quatenus reuelat myſteria credenda. Nihilominus diſcurſus intellectus; non tribuitur fidei habitui, nec fidei aſſenſui tanquam cauſæ efficienti, nec tanquam rationi formali: ſed de ijs, Deo dante, dicemus ſuo loco, & examinabimus ſententiam huius authoris.

CONTROVERSIA ſeptima.

Vtrum propoſitiones diffinitæ ab Eccleſia, quæ colliguntur ex articulis fidei per euidentem conſequentiam, ſint principia Theologiæ.

Molina. MOLINA circa hunc articulum, diſputatione prima tenet partem negatiuam: pro

Cano. quo adducit Cano duodecimo de locis, capite tertio: ſed falſo illũ adducit, ſolum enim docet Cano, quod diffinitiones Eccleſiæ non conſtituunt nouam fidem: ſed reuelationes a Chriſto, & Apoſtolis acceptas explicant: non tamen tenet, quod iſtæ diffinitiones, non ſint principia Theologiæ, ſicut & articuli fidei.

Procedit vlterius Molina; inquirens quo habitu aſſentiuntur fideles concluſionibus ab Eccleſia, ex reuelatione diffinitis, ſi illis habitu fidei immediate nõ aſſentiuntur. Reſpondet quod ſi ſciat illas deducere ex reuelatis, vt eas deducit Eccleſia, duplici via aſſentiuntur illis per habitum Theologicum: altera, ipſo diſcurſu quo eas, non ſecus ac ipſa Eccleſia, deducunt: altera per hunc alium diſcurſum authoritati Eccleſiæ innitentem, doctis & indoctis communem, ſcilicet, Eccleſia errare nequit in ſuis definitionibus: hoc vel illud ab ea definitum eſt: ergo eſt certum ac verum. Et ſi cõtra hunc authorem argumentum fiat: quoniã ſicut Paulo & alijs Sacræ Scripturæ authoribus, adfuit Spiritus Sanctus, vt in ijs quæ ſcriberent a veritate in nulla ratione deflecterent, ita Eccleſiæ adeſt, vt non erret in ijs quæ certa eſſe definit quare ſicut concluſiones quas Paulus & alij deducebant: vt quod Deus non longe ſit ab vno quoque noſtrum eo quod in eo mouemur & ſumus, habẽt rationem principiorum immediate reuelatorum, eo ipſo quo aſſertæ ſunt a Paulo: ita concluſiones quas ex eo diffinit Eccleſia; cum videat eas ex reuelatis deduci euidenter, erunt principia immediate reuelata; hoc ipſo quod ab ea diffiniuntur. Ad hoc argumentum reſpondet alio atque alio modo: Spiritum Sanctũ adfuiſſe Authoribus Scripturæ Sacræ, ac modo præſens eſt Eccleſiæ ac ſummo eius capiti.

Hæc ſententia multa falſa continet, quæ pro nunc nolumus cenſura notare, quia non ſatis conſtat quid ſenſerit iſte author: ſupponimus tamen hæreticum eſſe, dicere Eccleſiam nõ habere in diffiniendis rebus fidei aſsiſtẽtiam Spiritus Sancti ita infallibilem, ſicut eam habuit D. Paulus, & quicumque ſcriptor ſacer: licet verum ſit eſſe differentiam quod ſcriptor ſacer mouebatur a Spiritu Sancto, vt ipſe non diſcurſu & ratiocinatione colligeret veritates quas ſcribebat ſemper: cæterum Eccleſia ad diffiniendas res fidei, vtitur prius diſcurſibus & argumentationibus: hoc tamen non obſtante, veritas rei quæ diffinitur, non innititur principaliter prædictis diſcurſibus: ſed infallibili aſsiſtentiæ Spiritus Sancti. Quapropter non debet reduci aſſenſus prædictæ veritatis quo fidelis aſſentitur ei ad illum diſcurſum, ſed potius ad reuelationem Spiritus Sancti, aſſiſtentis infallibiliter illi diffinitioni. Et ita diſcurſus antecedens, eſt velut cauſa applicans ſeu remouẽs prohibẽs: non tamen eſt cauſa, ſeu ratio ipſius diffinitionis ſuperuenientis, ſed talis ratio ſolum deſumitur ex infallibili illa aſsiſtentia,

Veritas diffinita ab Eccleſia non innititur principaliter diſcurſui.

tentia. Ex quo etiam colligitur, quòd hæc propositio, Christus habet duas voluntates, dupliciter potest accipi. Primo modo secundum quod deducitur per discursum Theologicum, & per euidẽtem consequẽtiam ex principio fidei, scilicet quòd Christus sit verus Deus & homo: & sic assentimur ei per habitum Theologiæ. Secundo autem modo, quatenus illamet propositio iã est definita ab Ecclesia, scilicet, in Concilio Lateranensi primo, & in sexta synodo generali, actione quarta, & sic nõ assentimur ei per habitũ Theologiæ, sed per habitum fidei. Id enim cui assentimur per habitum Theologiæ ita est verum, vt oppositum eius non sit hæresis, oppositũ autem illius veritatis est manifesta hæresis: qua propter errat maximè dictus author in eo quod asserit, Theologum per habitum Theologiæ assentiri illi veritati, sicut Ecclesia eam deducit: quamuis enim Patres qui dictis Conciliis adfuerunt, deduxerint illam propositionem per habitũ Theologiæ, tamen supposita definitione habuerunt assensum circa illam per habitum fidei. Itaq; (sicut bene ait Vazquez) quamuis aliquæ rationes naturales antecedant assensum fidei, non tamen antecedunt tanquam rationes assentiendi, sed tã quam applicationes quædam: & huiusmodi sunt discursus qui interueniunt in congregationibus Conciliorum; & talis est discursus quem Molina adducit, scilicet, Ecclesia errare nequit in suis diffinitionibus: hoc definitum est ab ea: ergo hoc est certum. Iste enim discursus antecedit assẽsum fidei, cæterũ ratio formalis & immediata assentiendi non est aliquis discursus sed authoritas Dei dicẽtis. Colligitur etiã ex ijs, quòd illa propositio diffinita & dicitur conclusio Theologica, & principiũ Theologiæ, primũ habet secundum quod innititur discursui Theologico: secundum quatenus immediatè pertinet ad fidem, & est iam diffinita. Omnes enim propositiones ad quorum assensum inclinat immediatè habitus principiorum, dicuntur principia sciẽtiæ. Et quemadmodum quælibet scientia præsupponit sua principia, & illa non probat, ita Theologia præsupponit illam propositionẽ: nec ex natura rei debet illam probare. Et quemadmodũ contra negantes principia fidei argumentatur Theologia, ita contra negantes hoc principium. Et sicut aliquando Theologus ex vno articulo fidei cõcesso deducit alium: ita cõcesso quòd Christus sit Deus & homo, deducit quòd habeat duas volũtates: licet conclusio sit secundum fidem tenenda. Et sicut Apost primæ Corint. 15 argumentatur ad probandum communẽ resurrectionẽ, ex eo quòd Christus resurrexit, hæc tamen argumentatio est cõtra aliquos Paganos concedentes Christi resurrectionem, negantes tamen communẽ resurrectionẽ. (Si enim cum fidelibus ageretur, non esset necessaria talis argumẽtatio) ita ista argumẽtatio ad probãdas duas voluntates in Christo procedit contra eos qui ex vna parte concedunt Christum esse Deum & hominem, & ex altera parte negant ipsum habere duas voluntates. Nihilominus fideli ostendendum est, quòd Christus habeat duas voluntates: quia Ecclesia ita diffiniuit, & ita sequitur certior assensus, quàm si fundaretur in illo discursu facto.

Concilium Lateranen. 6. syno general.

Theologia nõ assentitur primò & per se veritati diffinitæ ab Ecclesia.

Vazquez.

1. Cor. 15.

Præterea Falsum est, quòd ex vi illius discursus positi à Molina, scilicet, omne quod diffinit Ecclesia est verum: hoc diffinit Ecclesia: ergo hoc est verum: assentiatur fidelis dictæ propositioni diffinitæ: nam si per fidem assentitur fidelis propositionibus ab Ecclesia diffinitis, vt est in confesso: apud omnes implicat, quòd ex vi illius discursus assentiatur: nam fides non est discursiua: sed sicut immediatè præbet assensum reuelatis à Deo, absque eo quod conficiat argumẽtationem, vel discursum, dicens: Omne reuelatum à Deo est verum: hoc est reuelatum à Deo: ergo hoc est verum, ita absque dicta argumentatione assentitur diffinitis ab Ecclesia. Et sicut habitus primorũ principiorum ad assentiendum principijs non conficit aliquam argumẽtationem (etiãsi indigeat explicatione terminorum: quia illa explicatio materialiter se habet ad assensum, quem quidem non dicitur habere, quia explicãtur ei termini) ita licet præexigatur illa explicatio, qua quis cognoscit hoc esse diffinitum ab Ecclesia, tamen ratio sub qua assentitur veritati, sic diffinitè non est discursus aliquis, sed motio Spiritus sancti, qua intimè mouetur fidelis ad credendum, ea quæ ab Ecclesia proponũtur: quia in eis intuetur propriam rationem formalem reuelationis diuinæ. Et quemadmodum si quis velit cognoscere quare ignis comburat, etiam si conficiat

istum syllogismum, Omne agens debitè applicatum & non impeditum agit: ignis est debitè applicatus & non impeditus: ergo comburit. Adhuc ex vi huius discursus nō cognoscit rationē formalem agendi ex parte ignis: ita quando conficit hūc syllogismum, quidquid diffinitur ab Ecclesia est verum: hoc definitur ab Ecclesia: ergo hoc est verum: non attingit ex vi huius discursus rationem assentiendi, quam habet fides, scilicet, reuelationem diuinā, etiā in ijs quæ diffiniuntur ab Ecclesia: & in toto illo discursu non ponitnr sufficiēs ratio assentiēdi efficaciter illi veritati diffinitę eo modo quo ipsa veritas expoſcit assensum.

CONTROVERSIA octaua.

Vtrùm assensus Theologicus sit supernaturalis?

Molina citatus tenet, quòd quando conclusio Theologica deducitur ex vna præmissa de fide, & altera cognita lumine naturali, & per consequentiam euidentem assensus talis conclusionis est supernaturalis. Et probat, quoniam vt aliquis actus sit supernaturalis non est necesse vt omnes causę, quę ad illius productionem quoad substantiam actus necessariæ sunt, sint etiam supernaturales, sed satis est si aliqua supernaturalis concurrat: ergo assensus conclusionis productus ex assensu vniuspræmissę de fide, & alterius cognitæ lumine naturali, cum assensu naturali bonitatis consequentiæ, supernaturalis est. Quodverò satis sit cōcursus vnius causæ supernaturalis ad efficiendum actū supernaturalem, probat: quia actus contritionis ex solo auxilio & concursu supernaturali, quo causæ naturales iuuantur, efficitur supernaturalis, & actus fidei, spei & charitatis supernaturalis ex solo cō cursu habitus supernaturalis, aut alicuius auxilij supernaturalis semper supernaturalis euadit. ergo.

Dicta sententia fortioribus argumentis probatur.

Primò, Fides concurrit in genere causæ efficiētis ad illum assensum: ergo aliquid imprimit illi quod sit aliqua entitas: sed illa entitas non potest esse naturalis, quandoquidem fides omni exparte est habitus supernaturalis: ergo imprimit illi entitatem supernaturalem.

Confirmatur. Quamuis in actione causæ particularis intelligamus concursum ipsius causæ particularis tanquam vniuocē correspondentem actui, tamen aliquid debet dari correspondens causæ vniuersali: ergo etiam in isto assensu Theologico aliquid debet interuenire correspondens fidei: sed hoc non potest esse naturale: ergo est supernaturale.

Secundò. Iste assensus respicit rationē sub qua supernaturalem: ergo est supernaturalis. Antecedens probatur. Respicit veritates fidei secundum quod in se sunt tāquam rationes formales assentiendi proprijs veritatibus: ergo. Antecedens probatur ex D. Thoma, artic. 3. sequen. vbi docet, quòd sacra doctrina considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata: & ex hac reuelatione colligit vnitatem scientiæ Theologiæ, tanquam ex ratione sub qua: ergo Theologia habet pro ratione formali diuinam reuelationem formalem fidei.

Confirmatur primò. Veritates fidei nō sunt rationes formales assentiendi, secundum quod inueniuntur virtualiter in conclusionibus Theologicis: ergo secundum quod sunt formaliter in se. Antecedens probatur. Perfectio non communicatur effectui à causa secundum quod causa est in effectu, sed secundum quod causa est in se: ergo.

Confirmatur secundo. Veritates articulorum fidei quatenus sunt virtualiter in conclusionibus Theologicis nō distinguūtur ab ipsis conclusionibus: ergo vt sic nō possunt esse rationes formales assentiendi conclusionibus. Patet consequentia: nam ratio seu causa alicuius rei debet distingui ab ipsa re. Antecedens verò probatur: quia in effectu non datur aliqua entitas in qua virtualiter dicatur inueniri causa prę ter entitatem ipsius effectus: nam in effectu secundum quod effectus est inuenitur causa virtualiter.

Confirmatur tertio. Ratio assentiendi alicui veritati debet esse perfectior ipsa veritate: sed principia fidei non sunt perfectiora conclusionibus Theologicis, quatenus in eis inueniuntur virtualiter, sed quatenus in se sunt formaliter: ergo vt in se

sunt

sunt causa, seu ratio formalis assentiendi. Minor probatur: nã veritates fidei sunt tã principaliores quàm certiores: hæc autem maior certitudo est in ipsis: quia innituntur primæ veritati, quod tamen habent se eundum quod sunt in se: ergo.

Tertio arg. Licet hereticus habeat assẽsũ earũdẽ conclusionũ quibus assẽtitur Catholicus, iste tamen assensus Catholici est verè Theologicus, ille verò non, vt probatum est supra, sed vterque assensus conuenit in omni illo quod naturale est, & potest haberi viribus naturæ: ergo solum differunt in eo quod assensus Theologicus habet aliquam supernaturalitatem participatam à fide, quam non habet alius assensus hæretici,

Quarto arguitur. Assensus Theologicus procedens ex duabus propositionibus de fide, & per consequentiam euidentem est assensus fidei per se secundo, licet non perse primo: ergo ad ipsum concurrit fides per se secundo: ergo induit rationem fidei quoad substantiam. Probatur consequentia: quia quod per se secundo oritur ex alio habitu, induit rationem ipsius habitus: nam ab eodem habitu procedit actus primarius atque secundarius, & actus secundarius induit rationẽ actus primarij.

Confir. Secũdaria obiecta alicuius scientiæ induunt rationem formalem obiecti primarij illius sciẽtiæ: ergo similiter actus secundarij procedentes ab aliquo habitu induunt naturam illius habitus atque actus primarij eiusdem.

§. 1.

Decisio Quæstionis.

Nos tamen dicimus cum communi sententia Theologorum quòd assensus cuiuscunque cõclusionis illatæ ex principiis fidei per consequentiam euidentẽ non est supernaturalis secũdum substantiam, sed naturalis. Quod probatur primò: nam ille actus correspondet primo & per se habitui Theologico: sed habitus Theologicus non est supernaturalis secundum substantiam, alias esset per se infusus: ergo. Maior probatur. Ille assensus fit per discursum & per demonstrationem: ergo est sciẽtificus: sed non alia scientia, nisi Theologia: ergo.

A Confirmatur. Quilibet assensus supernaturalis debet procedere à principio proximo supernaturali: sed principium proximum illius assensus nõ est supernaturale: ergo: Maior probatur. Quãuis enim actus supernaturalis specificetur primò ex obiecto formali, quod respicit, tamen secundario specificatur à principio proximo efficienti, à quo procedit: ergo sicut est necessarium quòd actus supernaturalis secundum substantiam vertetur circa obiectum supernaturale, ita est necessarium quòd procedat immediate ab habitu supernaturali. Minor verò probatur. Nõ datur aliud principium supernaturale ad quod possit reduci ille assensus, nisi fides: sed fides non

B potest ipsum elicere immediatè, quandoquidem fides non est habitus discursiuus: ergo. Præterea. Si ille assensus esset supernaturalis, maximè quia radicaliter procedit à fide, licet interueniat principiũ aliud naturale: sed hæc ratio est nulla: ergo. Maior est cõcessa ab illo authore. Minor verò probatur & explicatur Cõtingit enim q̃ qualitas naturalis interueniẽs simul cũ principio supernaturali habeat se materialiter in ordine ad actũ, taliter quòd nõ sit forma cui specificè correspondeat ille actus. Sicut quãdo intellectus simul cum lumine fidei elicit assensum fidei qui quidẽ se tenet exparte ipsius intellectus, materialiter se habet ad dictum assensum, & tota ratio formalis eliciendi actum desumitur ex habitu fidei, & tũc non incõuenit quòd entitas naturalis concurrat ad actũ supernaturalẽ secundũ substantiã. Aliquandoverò principiũ illud actus habet se vt specificans immediatè ex parte causæ efficientis: & tunc impossibile est quò existenti actu supernaturali quoad substantiam, illa

C qualitas sit naturalis, quantũcunque principiũ radicale sit supernaturale: quia cum specificatio exparte principij proueniat ex tali qualitate, etiam ab ea debet participare supernaturalitatẽ. Consequens ergo est, quòd licet fides habeat se vt principiũ radicale huius assensus, si tamẽ necessario interueniat aliud formale proximũ, hocdebet esse ordinis supernaturalis sicut actus est supernaturalis quoad substantiam. Cõfirmatur. Ab eodẽ principio sumitur species actus supernaturalis quoad substantiã & supernaturalitas eiusdem actus: sed species actus non potest sumi à principio radicali: ergo nec supernaturalitas, nisi inter

Principium formale proximũ actus supernaturalis est supernaturale.

ueniente principio formali quod sit eiusdem ordinis cum principio radicali. Declaratur hoc vltimum amplius: nam contingit aliquando quòd principium radicale operatur medio principio formali, quod se habet tanquã potentia: quia illud principium radicale operatur proximé, & tũc necessarium est, quòd principium proximũ sit eiusdé rationis quoad naturalitatẽ & supernaturalitatem cum principio radicali. Quod pater: nam essentia cuiuscunque rei, est principium radicale omnium operationum talis rei: & principia proxima quibus vtitur illa essentia ad operationes sunt potentiæ talis essentiæ & eiusdem ordinis cum ea. Et similiter in ordine supernaturali gratia se habet vt principium radicale omnium operationum supernaturalium, & vtitur principijs proximis, quæ sunt virtutes supernaturales eiusdem ordinis cum eadem gratia ad eliciendas proximè tales operationes. Hoc tamen non cõtingit in præsenti: nam fides sic nõ est principium radicale illius actus eliciti assentiẽdi conclusionibus dictis, vtvtatur alia qualitate proxima, quæ sit potentia eiusdem fidei. Et consequenter licet principium radicale talis actus sit supernaturale, non sequitur quòd actus sit supernaturalis secundum substantiam.

Cõcursus radicalis principij & formalis immediati adactũ.

Et notandum est, quòd quando principium radicale est id à quo sumitur supernaturalitas actus quoad substantiam, necessariũ est, q; principiũ proximũ ita radicetur in illo, vt suum esse recipiat ab eo: quod patet in exemplis positis. Nam esse passionũ non participatur ab essentia, quomodocũque scilicet tanquam à causa efficienti, sed totum esse earum consequitur ad essentiã, & ita substantia actus eliciti à potentia potius desumitur ex essentia, quàm ex potentia. Et in hoc est differentia inter potentias naturales comparatas ad essentiam, & virtutes comparatas ad gratiam, quam tamen differentiam non vacat in præsenti explicare. Sed quoad præsens attinet, illud generaliter aduertendum est, quòd principium radicale à quo principaliter desumitur supernaturalitas actus non potest esse alterius generis, vel speciei à principijs proximis, immò verò debet habere velut quandam vniuersalitatem ad intimè concurrendum cum qualibet potentia conformiter ad suam naturam: at verò omnia ista deficiunt in fide secundum quod est principium assensus dicti: nã est fides alterius generis & ordinis à principio proximo, ex quo procedit ille assensus. Item etiam non participat principium illud proximũ à fide esse, quod immediate habet ex vi illius fidei, tanquam ex propria causa: quia, vt notũ est, fides nõ est causa alicuius qualitatis. Fit ergo consequens, vt assensus ille non habeat supernaturalitatem quoad substantiã participatã à fide, sed potius quòd sicut principium proximum illius distinguitur genere à fide, ita quoad naturalitatem, vel supernaturalitem actus procedẽtis ab illo principio proximo debeamus attendere ad naturam eiusdem principij, nõ verò ad naturam principij remoti.

§. II.

Differentia inter concursum causæ vniuersalis cum particulari & fidei cum Theologia.

QVia in superioribus dictum est, quòd fides habet se vt causa vniuersalis respectu assensus Theologici, & concurrit etiam ad specificã rationem assensus Theologici, poterat inde augeri præsens difficultas de supernaturalitate assensus illius conclusionis. Etenim causa vniuersalis cõcurrens cum particulari aliquid entitatis producit in ipsa causa particulari, & in actu eiusdem: & entitas talis actus principaliter tribuitur causæ vniuersali, atqueadeo fit vt entitas illius assensus, qui procedit ex assensu fidei tanquam ex causa vniuersali participetur a fide, & consequenter quòd sit talis assensus supernaturalis quoad substantiam. Ceterum pro intelligentia huius constituenda est differentia inter modum quo fides est causa vniuersalis concurrens cum Theologia, & modum quo aliæ causæ vniuersales cõcurrunt cum suis causis particularibus. Et incipiendo ab hoc secundo aduertendum est, quod causa vniuersalis quæ simpliciter & absolutè est causa vniuersalis, ita clauditur intime in cõcursu cuiuscunque causæ particularis, vt formaliter & actualiter entitas actionis causæ particularis principaliori modo procedat

cedit à cauſa vniuerſali quàm procedat à particulari: quia ex vi concurſus cauſæ vniuerſalis accipit cauſa particularis etiam intimam ſuam virtutem per quam influit in effectum, & cõſequenter entitas actus potius debet deſumi quoad naturalitatẽ, vel ſupernaturalitatem ex modo concurrendi cauſæ vniuerſalis, quam ex modo concurrendi cauſæ particularis, propter quod in concurſu quo Deus concurrit cũ cauſis particularibus, tàm naturalibus quã ſupernaturalibus prius diſtinguimus naturalitatem & ſupernaturalitatem ex parte ipſius concurſus communicati, quàm illam ponamus in actu, cum quo Deus concurrit, & diſtinguimus concurſum ordinis naturalis ad concurrendum cum cauſis naturalibus, & ordinis ſupernaturalis ad concurrẽdum cũ cauſis ſupernaturalibus: quia ſcilicet principaliter deſumitur entitas actuum naturalium, & ſupernaturalium ex concurſu cauſæ vniuerſalis.

quomodo fides dicatur cauſa vniuerſalis concurrendo cũ Theologia.

At verò fides non in omnibus ſe habet eodem modo concurrendo tanquam cauſa vniuerſalis: etenim non confert actui cauſę particularis entitatem quam habet, nec immediate per ſe ipſam concurrit ad talem entitatem actus, ſed potius mediatè, ſcilicet, medio habitu, ſeu principio diſtincto, quod eſt cauſa particularis: nam illa propria natura talis principij particularis ad operandum non eſt communicata à fide immediatè, ſed medio diſcurſu, qui non totum ſuum eſſe participatà fide: immò verò cum fides non ſit diſcurſiua, ſed potius ex ſuo modo procedendi non admittit formaliter diſcurſum, fit vt quando ex vi diſcurſus producitur dicta qualitas, ſit aſsignanda particularis alia ratio, vel cauſa à qua habeat eſſe, & non ex participatione fidei.

Præterea eſt differẽtia inter iſtas cauſas, nam cauſa quæ ſimpliciter eſt vniuerſalis non pertinet ad ſpeciem condiſtinctam ab ſpecie cauſarum particularium, immò continet in ſe omnem perfectionem cauſarum illarum, & ſic habet aptitudinem ad concurrendum cum illis conformiter ad ſpeciem & naturã vniuſcuiuſque propter eminentiam illam: at verò fides eſt diſtinctæ ſpeciei à principio illo proximo elicitiuo dicti aſſenſus, & conſequenter non præhabet omnem perfectionem illius, nec habet illam virtutem eminentẽ ad concurrendum cum eodem principio A conformiter ad naturam eius. Tandem eſt differẽtia quoad præſens attinet inter illas duas cauſas: nam quæ dicitur vniuerſalis ſimpliciter intimè adeſt cauſæ particulari, nec concurſus eius ponit in numero cum eadem cauſa particulari: at verò concurſus fidei diſtinguitur realiter ab actu elicito circa dictas concluſiones, nec fides intimè adeſt principio proximo elicitiuo illius actus: & ex his duabus vltimis differẽtijs colligitur ad præſentẽ difficultatem, quòd cauſa vniuerſalis ſimpliciter cõfert entitatem actui procedenti à cauſa particulari: quia ſcilicet, prę habet in ſe totam perfectionem talis actus, & adeſt intimè illi & cauſæ productiuæ illius: at verò fides non tribuit entitatem actui cum B quo concurrit tanquam cauſa vniuerſalis, quia nec præhabet omnem perfectionem eius, nec adeſt intimè illi, vel cauſæ productiuæ illius.

Fides non intimè adeſt principio elicitiuo actus Theologiæ.

Quapropter ea ratione dicitur fides cauſa vniuerſalis dicti aſſenſus: quia non poteſt verus habitus Theologiæ habere aſſenſum illum, nec etiam intellectus niſi præſupponẽdo actum fidei exquo habeatur firmitas omnimodà, vt ſupra declarauimus controuerſia prima, & ſecunda. Nihilominus ſuppoſito aſſenſu per fidem intellectus viribus naturæ cõficit diſcurſum ad inferendam concluſionem, & aſſentitur concluſioni.

Ex his ergo colliguntur duo. Vnum ad confirmandam doctrinam traditam in illis controuerſijs, quòd ſcilicet impoſsibile eſt Theologiam habere ſuum actum verum, niſi præſuppoſito aſſenſu fidei, à quo C participatur certitudo illius aſsẽſus Theologici: alterum eſt, quòd licet Theologia præſupponat neceſſario aſſenſum fidei, præſupponit tamen ipſum tanquam actũ diſtinctum à proprio aſſenſu: atque adeo non tanquam intimè concurrentem, vt declaratum eſt, & conſequenter ſubſtantia actus Theologici non deſumitur ex concurſu fidei, nec ſequitur quoad omnia naturam eiuſdem fidei.

§. III.

Soluuntur argumenta poſita in contrarium

AD rationem quam pro ſe adducit Molina Reſpondetur concedendo neceſ-

sarium quòd omnes casus concurrentes ad assensum supernaturalem secundum substantiam sint supernaturales ex se, sed est necessarium vt omnes concurrant per modum vnius induentes illã super naturalitatẽ. Certissimũ enim est, q̃ si ad eũdẽ actũ concurreret causa naturalis, & supernaturalis ex æquo, actus non esset vnus, nec efficerent illi duo concursus vnum per se, qua propter necesse est, vt quando potentia concurrit ad actũ supernaturalem secundum quod actuata habitu supernaturali, non retineat illa suum partialem concursum, vt infra declarabimus, sed est necesse vt principium actuale quo, sit forma supernaturalis, & vt quidquid naturale inuenitur concurrat quatenus actuatum per talem formam.

Hoc supposito respondetur, quòd si principium naturale illius assensus conclusionis concurreret vt actuatum per habitum fidei, vel per aliam qualitatem supernaturalem produceret assensum supernaturalem: cæterum hoc non inuenitur, nec est dicendum quòd intellectus vt actuatus per fidem assentiatur illi conclusioni. Item etiam assensus qui versantur vel circa præmissam cognitam euidenter lumine naturali, vel circa consequentiam euidenter etiam cognitam lumine naturali: isti inquam assensus non concurrunt ad assensum conclusionis vt actuati per fidem: nec principia proxima assentiendi illi principio naturali vel consequentiæ concurrunt vt actuata per fidem: sed potius vt naturalia sunt. Quo fit vt ex ijs principijs & ex fide non conficiatur sufficiens causa totalis ad causandum assensum supernaturalem conclusionis quoad substantiã. Immò quãuis quid quid se teneret ex parte assensus principiorum atque consequentiæ esset supernaturale, non inde fieret vt assensus conclusionis subsequutus esset supernaturalis quoad substantiam: quia impossibile est quòd aliquis actus supernaturalis quo ad substantiam causet efficienter alium actum diuersæ rationis etiam supernaturalem quoad substantiam. Etenim ad actum diuersæ rationis concurrit principiũ diuersæ rationis, & ex altera parte est impossibile quòd aliqua qualitas supernaturalis producat aliam qualitatem supernaturalem, nec potest causare actum supernaturalẽ diuersæ rationis à proprio actu, quem immediatè per se producit, consequens ergo est quòd habitus fidei licet produceret assensum omnium principiorum demõstrationis Theologiæ adhuc non sequeretur quòd causaret assensum conclusionis supernaturalem quoad substantiam, quandoquidem iste assensus esset diuersus à prioribus, & exigeret qualitatem supernaturalem distinctæ rationis à fide.

Ad illud verò quod subditur in eadem ratione de auxilio diuino, quod est sufficiens ad producendum actum supernaturalem secundum substantiam, Respondetur non disputando de antecedenti, quod infra examinabimus ex professo, sed constituendo discrimen: nam qui ponunt auxilium diuinum sufficere ad supernaturalitatem actus quoad substantiã, debent ponere quod potentia adiuta tali auxilio, ita eleuetur ad esse supernaturale atque si haberet habitum supernaturalem ipsam informantem & constituẽtem in actu primo. Cæterum in præsenti non ponitur hæc actualitas intrinseca in principio proprio & elicitiuo assensus illius conclusionis.

Prætereà. Quia auxilium diuinum intimè adest illi causæ productiuæ dicti actus supernaturalis: vnde potest sustineri vtcunque quod causet entitatem supernaturalem actus media causa ipsa cui assistit. Cæterum, vt declaratum est, quidquid est supernaturale ex parte fidei extrinsecum est assensui illius conclusionis, vnde non causat entitatẽ supernaturalem eiusdem assensus.

Ex fide, & Theologianõ efficiturvnũ principium actus supernaturalis, præter assensum fidei.

Et notandum est pro maiori intelligẽtia horum & clariori confutatione dictæ sententiæ, quòd si aliqua causa particularis ordinis naturalis concurreret media forma accidentali superaddita etiam naturalis ordinis ad actum aliquem non sufficeret quilibet concursus diuinus ordinis supernaturalis ad hoc vt talis actus esset supernaturalis quoad substantiam. Itaque licet probabile sit quod potentia naturalis simul cum auxilio diuino eliciat actum supernaturalem, tamen nullam prorsus probabilitatem habet dicere, quòd si semel eadem potentia est actuata per habitum & qualitatem naturalem possit superuenire auxilium diuinum ad hoc quod actus sequutus ex vi potentiæ, & ex vi qualitatis naturalis

An qualitas naturalis cũ auxilio diuino possit esse principium actus supernaturalis quoad substantiam.

lis, & exvi auxilij Diuini ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, & hoc declarabimus breuiter, pro nunc vt deſeruit ad principale intentum: Etenim potentia nude conſiderata poteſt terminari per auxilium Diuinum ſupplens vicem habitus vel qualitatis ſupernaturalis. Et ſicut qualitas ſupernaturalis non poteſt taliter actuare potentiam iam actuatam per qualitatem naturalem, quod ad eundem actum vtraque qualitas concurrat ita nec poteſt ſuperuenire auxilium diuinum, potentiæ actuatæ performam naturalem ad efficiendum vnũ principium ſimul cum illa qualitate: vt producatur actus ſupernaturalis. Itaque benè ſtat, quod potentia ſemel actuata per habitum naturalem actuetur per habitum ſupernaturalem, & quod vterque habitus habeat ſuum concurſum ad particularem actum ſui ordinis: cæterum eſt impoſsibilè quod vterque habitus efficiat vnum principium actus ſupernaturalis nec poteſt aduenire actuatio habitus ſupernaturalis potentiæ, vt formaliter actuatæ per habitum naturalem. Non enim ſe habent iſtę actualitates ſicut diuerſi gradus conuenientes eidem ſpeciei, quorũ ſecũdus prę ſuponit primũ, vt gradus v. g. ſenſibilis præſupponit gradum viuentis, & aduenit viuenti inquantum viuens eſt. Non inquam iſto modo poteſt actuare habitus ſupernaturalis potentiam, vt actuatam per habitum naturalem: immô eſt impoſsibilis actuatio iſta. Ratio huius eſt: nam per formam naturalem vltimo informatur potentia naturalis ad producendum actum naturalem, vt naturalis eſt determinate: atque adeo eſt impoſsibile, quòd maneat ſub indifferentia, vel potentia obedientiali ad actuationem per habitum ſupernaturalem. Et poteſt adhiberi exemplum de perſonalitate diuina aduenientę naturæ humanæ. Si enim iam ſit perſonata natura humana propria perſonalitate, eſt impoſsibile, quòd terminetur perſonalitate diuina: quia propria perſonalitas habetſe vt vltimus terminus iam determinans naturam ad illum modum terminabilitatis, & ita non relinquit in ea potentiam ad ſuſcipiendam aliam perſonalitatem. Hoc exemplum non tenet in omnibus, nam illa natura humana ſemel perſonata dicto modò

Non poteſt forma naturalis elevari ad actũ ſupernaturalem conſiderata in ratione formæ.

A poteſt abſolutè ſuſcipere aliam perſonalitatem, at verò potentia informata per habitum naturalem, poteſt ſuſcipere aliam informationem per habitum ſupernaturalem. Ad hoc tamen deſeruit exemplum, vt ſicut natura non poteſt ſuſcipere aliam perſonalitatem, quia eſt vltimo terminata, ita potentia quatenus informata per habitum naturalem non poteſt ſuſcipere informationem per habitum ſupernaturalem: quia eſt vltimo terminata & determinate ordinatur ad actum naturalem, & ex principio formali naturali & ſupernaturali heret vnum per accidens. Et ita quanuis potentia ſecundum ſe ſit apta adrecipiendum habitum ſupernaturalem, quia eſt ſubiectum talis habitus: tamen vt actuata per formam naturalem non eſt ſubiectum eiuſdem habitus. Idem ergo eſt dicendum de potentia per ordinem ad auxilium ſupernaturale. Licet enim nude conſiderata probabile ſit quod poſſit per ſolum auxilium elicere actum ſupernaturalem: tamen impoſsibile eſt, quòd vt informata habitu naturali poſſit recipere illud auxilium vt ſimul cum illo & habitu naturali eliciat actum ſupernaturalem.

Ad propoſitum ergo. Si fides concurreret ad aſſenſum illum ſupernaturalem ſecundum ſubſtantiam deberet eſſe prę ſupponendo aliqua ad principium proximũ talis aſſenſus, quod quidem eſſet ordinis naturalis & correſponderet eidem aſſenſui tanquam actus proprius & vltimum determinatiuum potentiæ. Et ex conſequenti eſſet impoſsibile quòd quantumcunque omnia principia concurrentia antecedenter eſſent ſupernaturalia eleuarent principium illud naturale proximum ad actum ſupernaturalem ſecundũ ſubſtantiam. Hæc dicta ſunt non quia difficultati præſenti ſoluendæ ſint neceſſaria omnino, ſed in gratiam acuti Theologi, & metaphyſici.

Ad argumenta propoſita pro Molina reſpondetur.

AD primum, quòd fides concurrit ad illum aſſenſum efficienter non intimè attingendo aſſenſum in ſe, ſed confortando ſubiectum & certificando illud omnino & immobiliter ad ipſum aſsẽſum

producēdū,quæ confortatio stat optimè cū naturalitate actus secundu substantiā.

Ad confirmationem respōdetur,quòd in concursu causæ vniuersalis cum particulari quando illa intimè concurrit cum ista datur specialis gradus in effectu correspondens causæ vniuersali : cæterum quādo fides concurrit ad assensum Theologicum est mediante actu distincto : atque ita in ipso assensu Theologico non ponitur specialis gradus entitatis supernaturalis proueniens à fide.

Et nota circa istud argumentum & solutionem eius,quòd si fides concurreret ad assensum Theologicum ex parte obiecti solum, scilicet, proponendo Theologoveritates supernaturales,vt ex illis cognitis eliceret suum assensum, facillimè intelligeretur quomodo stante tali concursu fidei daretur assensus conclusionis ordinis naturalis quoad substātiam: quia licet concurreret supernaturalitas ex parte obiecti, tamen deficeret supernaturalitas ex parte subiecti & causæ efficientis, ad eum modum quo dicemus infra,quod quamuis fides proponat voluntati finem supernaturalem, non sequitur quod actus voluntatis intendentis talem finem secundum virtutem naturalem eiusdem voluntatis sit supernaturalis, quia deficit supernaturalitas ex parte causæ efficientis: at verò in præsenti amplius ponitur ex parte fidei,scilicet,quòd efficienter cōcurrat ad illum assensum:quia tamen cōcurrit per actum distinctum ab assensu, sufficit quidem ad confortandum subiectum vt omnino certo eliciat assensum, non tamen sufficiet ad tribuendam supernaturalitatē quoad substātiā tali assēsui.

Ad secundum argumentum respondetur , constare ex controuersia prima quo modo Theologia non assentiatur principijs fidei formaliter & in se consideratis. NecD.Thomas intendit docere,quòd rationes formales assensus Theologici sint articuli fidei in se ipsis:quia vt sic terminant actum fidei, sed colligit vnitatem scientiæ Theologiæ ex vnitate reuelationis nō tanquā ex ratione formali sub qua considerata reuelatione in se ipsa, sed quatenus præhabet veritates conclusionum Theologicarum in virtute.Et ita sequitur bene ꝙ si relatio diuina etiam formaliter considerata est vna circa omnia, quæ àDeo reuelātur,siué formaliter,siuè virtualiter ponatur vnicū tantum principium radicale ad quod reducitur reuelatio virtualis, præter illud tamen assignatur principium quo formale & immediatū,cuiusmodi est ipsa reuelatio virtualis.

Ad 1.cōfirm.respond.ꝙ inter principia supernaturalia in se ipsis,& eadem principia secūdū ꝙ sunt in cōclusionibus Theologicis virtualiter tāquā in effectibus datur mediū,cuiusmodi sunt principia secūdū habitudinem ad inferendas conclusiones , & sic cōmunicant perfectionem,nō quatenus sunt in effectibus, nec etiam vt sunt in se absolutè,sed sub habitudine ad effectū,& hoc in genere causæ formalis.

Sic resp.ad 2.confir.Sicut enim illavis illationis quę reperit in principijs ad inferendā conclusioné nō est principiū in se formaliter consideratū,nec etiā est cōclusio ipsa,sed ordo principij adcōclusionē, ita in assēsu Theologico inspiciūt principia supnaturalia secūdū talē habitudinē.

Ad 3.confirm resp.ꝙ habitudo illa quā dicunt principia ad conclusiones aliquid perfectius est quā veritates conclusionū, sed adhuc non sequitur ꝙ talis habitudo sit ordinis supernaturalis quoad substantiam : quia articuli fidei non habēt supernaturalitatē, nisi tantum secundū ordinē ad reuelationē diuinā,cui primò & per se subsunt:atverò sub illo ordine ad inferēdas cōclusiones Theologicas nō habēt supernaturalitatē,& cōsequenter nec habitus assētiēs ipsis.Quo fit vt illa maior certitudo quæ inspicitur in principijs etiam quatenus sunt rationes formales assētiendi nō fit certitudo ordinis supernaturalis sed consequuta immediate ex certitudine supernaturali,quā articuli habēt in se. Etenim quia articulihabēt certitudinē supernaturalē posſūt cōmunicare certitudinē cōclusionibus Theologicis:cæterū illa certitudo supernaturalis non dicit formalē habitudinē cōmunicationis,sed cōmunicatio habet se velut actus quidā resultās ex omnimoda & supernaturali certitudine ex vi discursus & ratiocinationis quibus veritates principiorū applicāt veritatibus cōclusionū,& ita in hac cōmunicatione & applicatione diminuitur excellentia & perfectio certitudinis,quā principia supernaturalia habent in se.

Ad 3. negatur ꝙ etiā in ordine naturali habeat assensus hæretici illā perfectionē, quæ reperitur in assēsu Catholici ppter

subor-

ſubordinationē, quā iſte dicit ad fidē, ex qua prouenit ſpecialis firmitas aſſenſui naturali.

quid ſit fidē per ſe ſecundo concurrere ad aliquas concluſiones Theologicas

Ad 4. reſpondetur, ꝙ concurrere per ſe ſecūdo ad aſſenſum alicuius veritatis, ſtat dupliciter. Primò modo taliter ꝙ illa veritas contineat ſub rōe formali obiecti primarij, & tūc idē habitus qui elicit actū primariū, elicit actū ſecūdariū & iſto modo fides nō cōcurrit per ſe ſecūdo ad illū aſſensū: quia nō cōtinetur veritas ipſa cōcluſionis ſub rōe formali fidei. Nō enim aſſentimur illi veritati ꝓpter reuelationē nec ipſa immediatè cōtinetur ſub reuelatione tanquā ſub ꝓprio obiecto formali. Secūdo modo cōcurrit habitus ad aſſenſum alicuius veritatis per ſe ſecundo per modūcuiuſdā cōſequutionis, ſcilicet, qua tenus talis veritas cōſequitur per ſe ex primario aſsēſu, ſeu ex veritate primaria, nō tamen ſequitur per ſe immediatè ſed per mediū aliquod nō pertinēs ad rationem formalē habitus, & tūc nō cōcurrit primꝰ habitus ad ſubſtātiā illius aſsēſus, ſed ſolū ad modū, ſeu ad directionē: at verò immediatè cōcurrit ad ſubſtantiā actus habitus ille qui ſequit̄ per ſe ex primo: & rōe per ſeitatis huius cōſecutionis dicit̄ ꝙ primus cōcurrit ꝓ ſe ſecūdo ad dictū actū, qđ eſt concurrere per ſe, ſed mediatè, atq; adeo mediāte alio principio qđ elicit actū quo ad ſubſtantiā. Ad illu d vero ꝙ ſubdit̄ in argum. ſcilicet, ꝙ ab eodē principio ꝓcedit actus primarius & ſecūdarius, reſpōdetur eodē modo, ꝙ quādo actus ſecūdarius verſat̄ circa obiectū ſub rōe formali primarij, ita eſt, quādo verò actus ſecūdarius inſpicit immediatè aliā rōem, quæ licet ſequat̄ ex primaria, tñ ſequit̄ medio alio, qđ nō cōtinet̄ ſub rōe primaria nō procedit ab eodē principio actus primarius, & ſecūdarius: in preſenti verò aſſenſus illius cōcluſionis inſpicit in cōcluſione connexionē illā quā hēt cōcluſio cū principijs, quę cōnexio fundat diſcurſū & ratiocinationem, quæ eſt extra rationem fidei.

Ad cōfir. reſp ꝙ ſciētia habet obiecta tā primaria quā ſecūdaria, quia obiectū eiꝰ expoſcit cōſecutionē & ordinē paſsionū ſeu ꝓprietatū, quarū vna ortū habet ab eſsētia media altera, & ſcientia aſsētit̄ vni veritati media altera: & ſic datur obiectū primariū & ſecundariū, atq; actus primarius & ſecūdarius: cæterū fides immediatè aſſentitur reuelatis à Deo, nec vtit̄ in ſuo aſsēſu aliquo alio medio,

A Ex reſolutione huius dubij ſequitur quomodo ſit intelligenda doctrina Caiet. de virtuali reuelatione quā inſpicit Theologia, de qua etiam egimus ſupra. Præterea ex his intelligit̄ quomodo tam formalis reuelatio diuina quā fides virtualiter inueniat̄ in cōcluſionibus Theologicis & in aſsēſibus earū, nō enim hoc debet intelligi ad eū modū, quo dicit̄ cōmuniter cauſam inueniri virtualiter in effectu per aliquā entitatē quę ſit eiuſdem ordinis cū cauſa, ſed debet intelligi ad eum modū quo potētia inferior virtualiter participat pfectionē potētiæ ſuperioris, non ꝓ aliquid qđ ſit eiuſdē ordinis cū potētia ſuperiori, ſed ꝓ aliquid qđ intra limites
B potentię inferioris cōfortat eādē potētiā & aliquo modo eleuat exſubordinatione ad potētiā ſuperiorē. Certū eſt enim ꝙ cogitatiua in homine nō eleuatur ex adiuntione ad rationē ꝓ aliquid ſpirituale, qđ ſit in ipſa, nec etiā ratio inuenitur virtualiter in cogitatiua per talē entitatē ſpiritualē: ſed ratio eleuat cogitatiuam intra limites ipſius cogitatiuę, ſcilicet, intra limites actionis corporalis. Similiter fides eleuat habitū Theologiæ & aſſenſum eius relinquēdo tamē illū intra ſuos limites ordinis naturalis, & præbēdo maximā certitudinē quæ poteſt cōicari. Nōeſt diſputādū in
Non poteſt cōmunicari puro viatori notitia euidens articulorū omniū fidei.
preſenti vtrū puro viatori ſaltē diuina virtute cōicari poſsit euidēs cognitio articulorū, licet Moli. circa. hūc art. diſp. 4. hāc q. tractet & teneat opinionē Scoti: quod li. 7. aſſerētis, ꝙ poteſt Deus cōicare puro
C viatori notitiā abſtractiuā euidētē, huiꝰ veritatis, Deus eſt trinus & vnus, tenet inquā illā tanquam multo probabiliorem.

Nihilominus falſitatē huius ſentētiæ ꝓ nūc breuiter oſtēdo, ſupponēdo id ꝙ Molina ſupponit ꝙ non eſt ſermo de notitia quā Deus poteſt cōicare in raptu per lumē gloriæ, licet tranſeūter aduenięs: etenim iſto modo ita euidēter cognoſcit via tor myſteriū Trinitatis, atq; cōprehenſor ꝙ enim lumē gloriæ detur per modū trāſeūtis, vel per modū permanētis, nō tollit rationē eſſentialē luminis, cuius modi eſt oſtēdere euidēter id qđ formaliter repetitur in Deo: igitur argumētū noſtrū ꝓcedit de notitia quā potēſt habere viator ſecluſo lumine glorię. Et argumētor ſic. Eui dēs notitia etiā abſtractiua exigit lumē euidēter oſtēdēs obiectū, vel immediate ſicut lumē principiorū, vel mediate ſicut mediū qđ aſſumit̄ in demōſtratione eſt lumē
Molina. Scotus.

ostendens veritatem conclusionis, sed lumen ostendens Deum immediate est necessario lumen gloriæ: quodcũque autẽ aliud lumen ostendens Deum mediatè & in alio implicat quod ostendat Deum euidenter, quandoquidem quidquid est extra Deũ in infinitum distat ab ipso, atque adeo, nec euidenter, nec quidditatiue potest ipsum repræsentare, vel ostendere: ergo solum per lumen gloriæ cognosci potest euidenter: per quodcumque autem aliud medium necessario debet cognosci excellentia illa infinita Dei enigmaticé, & tanquam in figura, immò vero propter infinitam istam distantiam etiam lumen gloriæ non ostenderet Deum euidenter, nisi adiuncta essentia Diuina loco speciei intelligibilis.

Confirmatur. Ad cognoscẽdum Deum euidenter, necessaria est repræsentatio, qua similitudo tenens se ex parte intellectus repræsentet Deum euidenter, sed impossibile est quod detur talis repræsentatio in specie aliqua creata: ergo. Minor constabit ex dicendis quæstione 12. Demonstratio enim quã ibi adducit D. Thomas ad probandum quòd non detur species creata repræsentans Deum sicuti est, procedit etiam loquendo de potentia absoluta Dei. Sed pronunc sufficiant ista, ne falsitas illius opinionis intacta relinquatur.

IN Articulo tertio eiusdem quęstionis docet Diuus Thomas Theologiam esse vnam scientiam, quia omnia quæ in Sacra scriptura, & in sacra doctrina tractantur subsunt vni rationi formali Diuinæ reuelationis.

CONTROVERSIA Nona.

Vtrúm Theologia sit vna scientia, & an ratio quam adducit D. Thom. ad probandam istam vnitatem, rectè fuerit intellecta ab eius schola.

IT quidem in hac quæstione sicut in alijs non est nostri instituti adducere argumenta quæ communiter solent adduci, & quæstionem ipsam ex professo ventilare, sed solum defendere doctrinam D. Tho. sicut explicatur ab eius schola cõmuniter.

Vazquez disputatione 7. cap. 3. tenet, quod dicta ratio D. Th. aliter intelligatur à Caietano, & à recentioribus Thomistis, quam eam intellexerit D. Thom. Caietanus enim notat duplicem esse rationem obiecti, alia quæ, alia sub qua. Ratio quæ, est ipsa entitas rei, quæ est causa passionũ eiusdem, & assumitur vt medium in demonstratione, sicut entitas in metaphysica: Alia verò est ratio sub qua, scilicet, abstractio à materia sensibili & intelligibili in metaphysica, & in mathematica à materia sensibili tantum, & hæc dicitur ratio formalis obiecti, non vt res est, sed vt obiectum est, sicut distinctio sensuum inter se, & vnitas cuiusque non attenditur secũdum distinctionem vel vnitatem obiecti in genere entis realis & passibilis qualitatis, sed in genere sensibilis. *Vazquez.* *Caiet.*

Cõtra istã doctrinã insurgit Vazquez, Vt enim Arist. 5 Metaph. c. 15. exprofesso docet, 1 ciẽtia nõ refertur ad scibile vt scibile est, nec visus ad visibile v tvisibile est, sed sciẽtia terminatur ad rẽ ipsã, quæ sciẽ & visus ad coloré, siue ad lumen, quia alio quin esset quædã inutilis repetitio, diffinitum enim ingrederetur diffinitionem. *Arist.*

Confirm. quoniã prius est scientiã terminari ad rẽ scitã vt obiectũ quã ꝙ res denominetur scibilis. Ex eo enim aliquid scibile dicitur: quia sciẽtia illius esse potest, prius ergo scientia habet re ipsa habitudinẽ ad rẽ scitã seu obiectũ quã illud dicatur scibile: ergo habitus sciẽtiæ, aut facultas aliqua nõ habet vnitatẽ specificã ex ordine ad rẽ sub illa ratione, quæ dicitur sub qua, & est extrinseca denominatio, sed ex habitudine ad rẽ ipsã, & obiectũ, secundũ quidditatẽ & naturã illius. Quãobrẽ Theologia nostra non erit vna scientia, vel habitus, eò quod omnia quæ considerat, induant vnã rationem reuelationis, aut scibilis. Hæc ille. Sed certè mirum est quòd talis intelligentia adhibeatur doctrinæ Caietani &

& Thomistarum, qui ipsum sequuntur.

Scibile rádi caliter & scibile formali ter.

Notãda ergo est communis distinctio, quæ circunfertur in schola Diui Thomę de scibili radicaliter, & scibili formaliter, illud enim denotat essentiam realem, & proprias passiones de ipso demõstrabiles absque aliquo ordine ad scientiam vel ad intellectum, sed secundum perfectionem absolutam quam in se habet. Etenim eo ipso quod natura cuiuscunque rei habet passiones seu proprietates ab essentia eius profluentes, dicitur apta ex se ad terminandam scientiam, & scibilis ex natura sua, quæ scibilitas vocatur radicalis: alia verò scibilitas quæ vocaturformalis est denominatio quædam proueniens à scientia, qua parte dicitur aliquid scibile: quia scientia potest tendere in ipsum. Itaque valde distinguuntur ista duo, scilicet, quod scibile, quantum est ex se, possit terminare scientiam (immo verò mouere intellectum ad adquirendam scientiã) & ex altera parte, quod scientia possit ferri in ipsum. Primum enim dicit perfectionem realem & intrinsecam, atque absolutam ex parte scibilis: quia ratione perfectionis talis, habet scibile quod possit terminare intellectum, & mouere ipsum. Quod euidenter ostenditur, nam antequam intelligatur in obiecto scibili aliqua denominatio rationis, proueniens ab extrinseco, dicitur vnum scibile esse perfectius altero, & magis scibile quam aliud: hoc autem necessariò verificandum est de scibili secundum quod est aliud absolutum & habet perfectionẽ realem in se. Secundus verò modus loquendi, scilicet, aliquid dici scibile, quia scientia potest tendere in ipsum, denotat denominationem rationis consequutam ex habitudine scientiæ ad scibile, sensus enim est, scibile posse inspicere scientiam, quia potest respici à scientia, & hæc est conditio relatiuorum secundum rationem, quæ referuntur ad alia, quia alia referuntur ad ipsa: hæc ergo denominatio adueniens scibili est extra essentiam illius.

Et notandum, quòd non loquimur dequadam denominatione proueniente in scibili, quia scientia actualiter feratur in ipsum per proprium actum scientiæ, quia ex eo non consurgit relatio scibilis, sed relatio sciti.

A Hoc supposito, nec Caietanus, nec aliquis Thomistarum vnquam somniauit, quod scibile terminaret scientiam vel esset obiectum formale illius sub denominatione illa secundi modi: hoc enim chimericum esset: nam loquuntur de scibili quatenus communicat perfectionẽ realem scientiæ, & specificat ipsam, & consequenter impossibile est quod loquantur de illa denominatione rationis consequuta in scibili ex relatione scientiæ ad ipsum. Item euidens est quòd antequam scientia respiciat scibile secundum ordinem transcendentalem, est qualitas quædam absoluta, cuius tamen perfectio desumitur radicaliter ex B ipso scibili (& loquimur de scientijs, quæ desumuntur à rebus) in illo tamen priori adquisitionis talis entitatis scientiæ, certissimum est, scibile concurrere in quantum scibile, causando eandem entitatem. Sicut enim ab obiecto & potentia paritur notitia, ita ab intellectu & scibili paritur sciẽtia. Qua propter in illo priori antequam consurgat in scibili aliqua denominatio ex relatione scientiæ ad ipsum, exercet scibile rationem scibilis per aliud absolutum, & omnino independens à scientia. Et hæc eadem perfectio per quam scibile causat scientiam, est per quam idemmet postea terminat habitudinem scientiæ ad ipsum. Quilibet enim effectus respicit suam causam, secundum quod in causa relucet perfectio per quã C est productus, & ita scientia respicit scibile sub illa perfectione, quæ in ipso inuenta est quando a principiò causauit scientiam. Sicut enim species intelligibilis inspicit obiectum, quia est quædam participatio ipsius obiecti, & ab eodem procedit: ita scientia respicit scibile, secundum quod participat suum esse à scibili.

Declaratur sententia Caietani, & Thomistarũ

Item etiam, quando Caietanus, & alij distinguunt in obiecto rationem materialem, & scitam à ratione formali scibilis, non solum constituunt tanquam rationem, quæ, & materialem perfectionem realem & intrinsecam obiecti, verum tanquam rationem formalẽ sub qua. Immò multo melius secundum eandem sententiam est dicendum, rationem formalem sub qua, esse aliquam perfectionem realẽ quam rationem formalem quæ: nam

per

DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL

per iſtam ſecundam rationem habet obiectum illam potentiam terminandi ſcientiã, & cauſandi in illa perfectionem. Qua propter quando dicunt quòd obiectum ſub particulari abſtractione terminat particularem ſcientiam, non eſt ſermo de abſtractione ſecundum quod dicit denominationẽ rationis in obiecto abſtracto per operationem intellectus, ſed de abſtrahibilitate ſcientiæ & immaterialitate quam obiectum illud habet: qua propter hæc abſtrahibilitas (ſeu immaterialitas) antecedit opus intellectus, & habet ſe vt fundamentum perfectionis, vel imperfectionis intellectionis. Sicutenim quò obiectũ eſt excellẽtius, eò fundat excellentiorem cognitionem, quantum eſt ex parte ſua: ita quò obiectum eſt abſtractius ex natura ſua (hoc eſt, quo obiectum eſt immaterialius) eò fundat perfectioré cognitionẽ. Verum eſt quòd obiectũ immediatè proportionatur potentiæ intellectiuæ media abſtractione intellectus agentis: atq; adeo diuerſæ proportiones quæ ſunt inter obiectum & eandem potentiam intellectiuam debent ſumi penes diuerſas abſtractiones actuales & formales. Cæterum hæc proportio actualis nec facit obiectũ intelligibile ſecundum ſe, nec etiam ſcibile: immò antequam ſic abſtrahãtur ſpecies intelligibiles, & fiat actualis illa proportio eſt obiectum ſecundum ſe proportionabile medijs eiſdem ſpeciebus. Igitur per actualem illam abſtractionem declaratur abſtrahibilitas obiecti, quæ eſt perfectio realis eiuſdem.

A

B

C

§. I.

Proponitur ſententia Molinæ, & impugnatur.

Molina. MOlina verò circa hunc articulum diſputatione 2. tenet reuelationem diuinam non eſſe rationem ſub qua obiecti fidei, aut Theologiæ, ſed eſſe rationem obiectiuã attingendi res per fidem aut Theologiam ad eum modum quo lumen eſt ratio vt viſus percipiat colores, ſeu potius ad eum modum quo medium demonſtratiuum eſt ratio attingendi concluſiones: vnde (inquit) ſicut ratio ſub qua obiecti viſus, penes quam attenditur vnitas potẽtiæ non eſt color nec lumen, ſed viſibilitas & ratio ſub qua obiecti ſcientiæ non eſt medium ſed ſcibilitas obiecti ſcientiæ: ita ratio ſub qua obiecti fidei & Theologiæ non eſt reuelatio ipſa, ſed cognoſcibilitas per reuelationem, quæ in rebus ipſis reuelatis, facta diuina reuelatione, reſultat.

Secundo dicit, quòd cum hæreticus, qui caret fide infuſa aſſentiatur articulo Trinitatis: quia per Chriſtum id reuelatũ eſt à Deo Eccleſiæ, & Catholicus per fidẽ infuſam eàdem ratione aſſentiatur eidem, conſequitur vt ratio ſub qua obiecti fidei infuſæ, non ſit cognoſcibilitas per diuinam reuelationem præciſè tanquam per rationem aſſentiendi: ſed etiam ſimul per habitum ſupernaturalem, qui cum tali reuelatione debitam proportionem habeat. Ratio enim (inquit) ſub qua, habitus & potentiæ circa res obiectas verſantur ſemper per comparationem ad habitum aut potentiam ſumi debet. Quo fit vt aliam rationem cognoſcibilitatis habeant colores & lumen, ſi ad diuiſum referantur aliam comparationẽ ad ſenſum communem, aliam comparationẽ ad intellectum.

Tertiò dicit quòd ſi vna & eadem res ſub duas diuerſas ſcientias cadat (quo pacto Deus ſe habet comparatione duplicis Theologiæ noſtræ, ſcilicet, & beatorũ) duplicẽ quoquerationem ſcibilis ſibi vendicare debet: ex eadẽ enim re plures quaſi paſsiones proficiſci poſſunt ſpecie inter ſe diſtinctæ, quare ſine vlla probabilitate colligi poteſt, Theologiam beatorũ non diſtingui ab ea quam Theologi habent in hac vita, aut vnam eſſe & eandem rationẽ ſcibilis ſub qua Deus ab vtroque conſideratur.

In omnibus ijs dictis ferè nihil verũ repe rio, & primum dictũ eſt inintelligibile. Si enim reuelatio diuina eſt ratio obiectiua ad eum modum quo lux eſt ratio videndi colores, quomodo non dicitur ratio ſub qua? Propriſsime enim ab omnibus conceditur, quod lux eſt ratio ſub qua videndi colores, quia colores attinguntur, à potentia viſiua, quatenus ſubſunt luci: & in preſenti nõ eſt probãdũ, quod lux ſit propriſsime ratio formalis videndi colores, ſed ſupponendum, quia ad id quod Molina intendit, ſiue lucidum ſit obiectum formale viſus, ſiue coloratum parũ

reffert

Obiectū formale potentiæ visiuæ nō est visibile vt sic.

refert. Quapropter minus intelligibile est quod subditur, scilicet, obiectum formale potētiæ visiuę, seu rationem sub qua obiecti, esse visibilitatem, & rationem sub qua potentiæ intellectiuæ esse intelligibilitatem. Etenim petenda est ratio huius visibilitatis seu intelligibilitatis, & quę rendum est, quare hoc obiectum sit visibile, illud verò intelligibile: non ergo ad ostendendam vltimam rationem cōstituē tem obiectum in ratione visibilis debemus recurrere ad ipsam visibilitatem. Et quidem contra istum authorem procedit ratio quam conficiebat Vazquez contra Caietanum & Thomistas: esset enim inutilis quædam ostensio rationis formalis obiecti potentiæ visiuæ per ipsam visibilitatem, hoc enim inquirimus, quare scilicet, hæc ratio visibilitatis conueniat huic obiecto, & à quo principio proueniat visibilitas tanquam à ratione formali.

Explicatur hoc amplius. Si enim visibile in ratione visibilis esset res simplicissima, non constans ex materiali & formali, non esset quærenda ratio quare obiectum esset visibile: quia tamen constat ex materiali & formali, distinguendum est vnum ab alio, & inquirenda est ratio propter quam illud materiale, quod est visibile subsit rationi visibilitatis, & proportionetur potentiæ visiuæ. Vnde, siue talis ratio visibilitatis sit color, siue lux, non est dicēdum quod obiectum proportionetur potentiæ visiuæ, quia visibile est, taliter, ꝙ in hac causali explicetur vltima ratio obiecti potentiæ visiuæ, sed vltra est procedendum ad rationem formalem sub qua, veram & realem, quod confirmatur in obiectis aliarum potentiarum. Si enim diceremus, quòd obiectum formale potentiæ appetitiuæ sit appetibile, restabat inquirendum, quid inueniatur in hoc obiecto appetibili, propter quod dicatur magis appetibile quàm intelligibile, & tunc recurrendum est ad vltimam rationem, scilicet, ad bonum sub ratione boni, per quam obiectum voluntatis distinguitur ab obiecto intellectus: ergo similiter obiectum potentiæ visiuæ debet habere aliquam rationem veram & realem, per quam tanquam per propriam formam & vltimam differentiam constituatur in esse talis obiecti. Vnde si Molina intelligat per illam rationem visibilitatis & intelligibilitatis aliquam denominationem pro

A cedentem à potentia visiua, & intellectiua, non habet apparentiam eius opinio (vt iam manet probatum paragrapho precedenti.) Si verò nomine visibilitatis intelligit aliquid reale, quod præsupponitur in obiecto secundum se antequam potentia tendat in ipsum: hoc est quod inquirimus, A quo principio seu ratione tale obiectum sit visibile, seu à quo principio possit mouere potentiā visiuam.

Ratio formalis fidei, vel Theologiæ nō est cognoscibilitas per reuelationem

Præterea. Falsum est id quod vltimò infert idem Molina, scilicet, quòd ratio formalis fidei vel Theologiæ non sit reuelatio, sed cognoscibilitas per reuelationem. Si enim articuli fidei non habent B cognoscibilitatem nisi mediante reuelatione, reuelatio erit ratio formalis talis cognoscibilitatis: atque adeò idem erit dicere: hæc veritas est cognoscibilis mediante reuelatione ex parte obiecti, atque dicere, hæc veritas subest reuelationi tanquam rationi formali sui. Præterea. Reuelatio est immediata ratio cognoscibilitatis ipsius obiecti reuelati, ita, ꝙ ipsa cognoscibilitas non ponitur tanquam entitas media inter reuelationem & rem cognoscibilem media reuelatione: ergo falsum est, quòd illa cognoscibilitas sit ratio formalis. Antecedens probatur & explicatur. Quando enim aliquis assentitur alicui articulo fidei, quia est reuelatus à Deo, non reddit aliam rationem sui assensus præter reuelationem diuinam, quæ tanquam forma est immediata ratio obiecti. Sicut enim in aliis formis realibus, forma dat esse formale immediate per se ipsam (verbi gratia, albedo dat esse albi immediatè per se: nec est dicendum quòd ratio albi sit ipsum corpus, vt informabile albedine, nec sit aliquod medium inter albedinem & corpus, sed quòd albedo immediatè per se dat esse albi, & consequenter quòd ratio albi sumitur immediatè ab albedine) Ita est dicēdū in præsenti, quòd ratio cognoscibilitatis in articulis fidei est diuina reuelatio. Omittimus quòd forma ad hoc quod informet, & habeat rationem actualis formæ, est necessarium quòd applicetur materiæ, & ita non est dicendum, quòd albedo secundum se sit actualis ratio albi, nisi applicetur subiecto: cæterum in informatione ipsa nō est reducēda ratio constituē di album, nisi immediatè ad albedinem,

C

quia

quia informatio habet se vt applicatio: Similiter quamuis reuelatio diuina applicetur articulis fidei vt faciat ipsos credibiles, tamen credibilitas prouenit ex reuelatione. Et non est dicendum, quòd ratio sub qua credibilitatis sit res vt subest reuelationi, sed quod immediata ratio est reuelatio ipsa: quamuis sit necessarium quod applicetur, nec illa cognoscibilitas media reuelatione est aliquid distinctum à re quæ cognoscitur, quatenus subest reuelationi. Idē ergo dicimus, de cognoscibilitate conuenienti obiecto Theologiæ, vt subest reuelationi virtuali: nam ratio immediata & formalis assensus Theologici, nō est cognoscibilitas per reuelationem, sed est reuelatio virtualis ad quam reducitur ipsa cognoscibilitas, quæ reperitur in veritatibus Theologicis.

Impugnatur secundū & tertium dictum Molinæ.

Secundum dictum illius authoris etiam est falsum. Sicut enim potentia præsupponit perfectionem sui obiecti completam, nec ratio talis obiecti aliquo modo desumitur ex potentia: ita ratio obiecti habitus non debet desumi ex ipso habitu, sed præsupponitur ad habitum. Non ergo est dicendum quod obiectum formale habitus Theologiæ sit diuina reuelatio secundum quod attingitur per habitum Theologiæ, quimpotius debet præsupponi obiectum Theologiæ in se ipso perfectum & independens: & tunc habitus qui cum tali obiecto habuerit proportionem dicetur habitus Theologiæ. Verum est quòd vt supra dicebamus, aliquando contingit quod ex imperfecto modo attingendi obiectum per habitum resultet ratio formalis obiecti, vt ex modo tendendi per medium formidolosum resultet obiectum opinabile, sed hoc prouenit ex eo quòd obiecta secundum se non sunt opinabilia: nec ratio opinionis potest ortum habere ex ipsis obiectis secūdum quod sunt à parte rei: at verò ratio scibilis conuenit obiecto ex se, & communicatur ex illo perfectio scientiæ, & ita non desumitur ex scientia talis ratio scibilis, sed è contra ex perfectione scibilis prouenit scientiæ sua perfectio: aliàs ad cognoscendam maiorē vel minorem perfectionem habituum non deberemus primò & perse attendere ad obiecta eorum tanquam ad primam mensuram, nec inueniremus rationem propter quam duo habitus eiusdem speciei se excederent in perfectione indiuiduali.

A Quodpatet. Nā adistum excelsum cognoscendum debemus vti eadē mensura cōmuni vtrique, & secundum quod vnus habitus perfectiori modo accedit ad illam mensuram dicitur perfectior altero habitu. Itaque obiectum, verbi gratia, philosophiæ est ex se prima mensura omnis perfectionis, quæ reperitur in habitu Philosophiæ: & vnus habitus eiusdem scientiæ est perfectior altero: quia melius accedit ad istam perfectionem obiecti, & attingit illam secundum quod ipsa attingibilis est. Atque ita ratio penes quam tanquam per propriam mensuram attenditur maior illa perfectio est ea quæ se tenet ex parte obiecti secundum se, non verò quatenus illud obiectum attingitur ab habitu. Et quidem licet vnus habitus feratur in suum obiectū perfectissimo modo quo potest, certissimum est, quòd non propterea dicitur perfectissimus habitus intra latitudinem habituum, qui respiciunt idem obiectum, quod non ex alio principio prouenit, nisi quia habitus ille non cognoscere facit obiectum perfectissimo modo, quo obiectum est cognoscibile. Igitur euidens est & absque vllo dubio tenendum, quòd ratio propria sub qua cuiuscunque scientiæ debet ita se tenere ex parte obiecti considerati secundum se, vt ex illa tanquam ex prima & propria mensura cognoscamus, qui habitus sit perfectior altero secūdum speciem, immo intra eandem speciem quis habitus sit perfectior altero. Fatemur, quod immediatum principium cognoscendi quare vnus habitus indiuidualiter sit perfectior altero, non est ratio illa obiectiua sub qua, sed modus attingendi perfectior, vel imperfectior eandem rationem mensuræ qua vtimur ad mensurandum vtrunque modum, quæ mensura est communis vtrique, & est obiectum secundum se. Et ita quando habitus attingit obiectum ea perfectione qua obiectum ipsum est attingibile, dicitur perfectissimus habitus: quando verò deficit ab ista perfectione etiā deficit à perfectione habitus.

Obiectū scientiæ secundū perfectionē propriam & realem est mēsura scientiæ.

Ad illud vero de assensu Hæretici & Catholici respondetur, quod differunt illi duo assensus, qua parte per secundum cognoscitur obiectum sicut est cognoscibile in se, Hæreticus verò nō assētitur obiecto hoc modo: quappter iste innitit re-

uela-

uelationi quãipſe fingit, nõverò reuelatio ni veræ & reali, & non differunt quomodocunque illi duo aſſenſus, ſed genere, & ita ratio propria & ſpecifica aſſenſus Theologici, taliter præhabetur in obiecto ſecundum ſe ante quam illud attingatur ab habitu, vt ex illa ſumatur vera ſpecies habitus, atque aſſenſus. Ad illud de diuerſa comparatione, qua comparantur colores ad viſum, & ad ſenſum communem, & intellectum: reſpondetur ita eſſe, nihilominus falſum quod infertur, ſcilicet rationem obiecti deſumi per cõparationem ad potentiam: quia ante iſtam cõparationem habent colores in ſe id per quod ſunt viſibiles, ſcilicet, lucem, & id per quod intelliguntur, ſcilicet, entitatẽ: quod quidem eſt quid abſolutum & independens â potentia, & principiũ perfectionis potentiæ in ratione potentiæ formaliter: multo ergo melius ad habitum præſupponitur obiectũ tanquam tribuẽs habitui perfectionem, quandoquidem tota perfectio habitus adquiſiti deſumitur ex obiecto, ſicut veritas quæ formaliter eſt in intellectu deſumitur exrebus, & per conformitatem ad illas dicitur intellectus verus, non autem ex aliqua denominatione proueniente eiſdem rebus ab intellectu.

Non eſt duplex ratio ſcibilis in Theologia noſtra & beatorum.

Tertium dictum etiam eſt falſum. Non enim eſt duplex ratio ſcibilis in Theologia noſtra & beatorum, vt enim probatũ eſt, claritas in qua excedit Theologia beatorum Theologiam noſtram nòn eſt de ratione ſcibilis, nec beati aſſentiuntur veritatibus Theologicis, quia claræ ſunt, ſed immediata ratio aſſentiendi eſt veritas ipſa: at vero claritas deſeruit ſolũ ad oſtenſionem veritatis: de hoc autem dictum eſt ſupra. Sed magis falſum eſt dicere, quòd in eodem Deo dentur diuerſæ proprietates, quæ oſtendũtur per Theologiam beatorum ab illis quæ oſtenduntur per Theologiam noſtram. Sicut enim fides quantũ eſt ex parte ſua eiſdem veritatibus aſſentitur, quæ poſtea per claram viſionẽ in Deo cognoſcũtur, ita Theologia quantum eſt ex parte ſua eaſdem cõcluſiones infert in via ex principijs ſupernaturalibus fidei, quas beatus infert in patria ex lumine claræ reuelationis & eaſdem proprietates, ſiue attributa oſtẽdit de Deo, quamuis propter imperfectum modum & ſtatum quã habet in via multa nõ cognoſcat de facto A quæ beatus cognoſcit: ex hoc tamen ſolũ eſt inferenda maior perfectio indiuidualis in Theologia beatorum, ſtante tamen eadem ratione ſpecifica communi vtriq;

§. II.

Quæ ſit ratio ſub qua obiecti Theologiæ.

IN ſchola D. Thomæ circunferuntur diuerſi modi explicandi rationem ſub qua ſpecificatiuam ſciẽtiarum, quos tamẽ non ex profeſſo examinabimus, ſed ſolum declarabimus in quo conueniant conformiter ad doctrinam eiuſdem ſancti Doctoris, vt conſtet de eo quod propoſitum eſt in controuerſia, & de ratione ſub qua ſpecificatiua habitus Theologiæ. B

Notandum ergo eſt, quod communiter diſtingui ſolet inter rationem quæ, & ſub qua in qualibet ſcientia: ſed aliqui ſunt qui dicant rationem quæ, ſe tenere expar te obiecti quod cognoſcitur, rationem vero ſub qua ſe tenere ex parte ſciẽtiæ: quiâ ipſum obiectum prout ſubeſt illi rationi ſub qua proportionatur ſciẽtiæ. Ita diſtinguit Magiſter Bañes in hoc articulo, quæ tamen doctrinaexplicatione indiget: nam ſicut obiectum tribuit perfectionem ſciẽtiæ ex ſe ipſo, & ex eodem tanquam ex prima radice deſumit ſcientia totam perfectionem & habilitatẽ tendendi in ipſum, vt declaratum eſt: neceſſarium eſt dicere quòd ſicut obiectum ex ſe aptum eſt ad conferendum illam perfectionem eſſentialem quam habet ſcientia, ita ex ſe ipſo debeat habere actualitatem, qua ſit aptũ conferre talem perfectionem; & hoc eſt maximè notandum. Cum enim ſcientia acquiſita deſumatur à rebus, neceſſarium eſt quod eſſentia & natura cuiuſcunque ſciẽtiæ ita præhabeatur in ipſis rebus, vt in eiſdem reperiatur ſufficiẽs actualitas ad perficiendum intellectum, & cauſandum in eo habitum ſcientificum. C *Bañes.*

Ex quo ſequitur, quòd prædictum obiectum & conſtat ex potentia & actu, tanquam ex materia & forma, qua parte non poteſt agere in dictam potentiam intellectiuam tanquam purus actus & ex altera parte operatur in eadem potentia ſub ratione actus, quã habet, & hoc *Obiectũ ſcibile conſtat ex potentia & actu tanquam ex materia & forma.*

prin-

principium non indiget probatione, cum sit euidens quodcumque agens agere in quantum est in actu: fit ergo consequens vt in obiecto illo quantum est ex parte sua ante quàm scientia referatur ad ipsum, detur ratio, quæ & ratio sub qua, hoc est: Detur veritas cui potest assentiri intellectus, & quæ potest mouere eundē intellectum, & detur etiam ratio se tenēs ex parte eiusdem obiecti sub qua speciali modo potest obiectum mouere intellectum ad cognoscendum illam veritatem. Cum enim eadem veritas possit cognosci per distinctas scientias ante quam ponatur hæc distinctio ex parte ipsarum scientiarum, necessarium est cōstituere ex parte obiecti veri aliquid peculiare vltra talem veritatem, ratione cuius sit idem obiectum in potentia ad causandam specialem scientiam illius veritatis: id ergo per quod constituitur obiectum in actu ad istā specialē causalitatē, est ratio sub qua mouendi potentiam intellectiuam ad adquirendam illam scientiam, & sic ante habitudinem scientiæ ad obiectum datur ex parte obiecti ratio quæ, & ratio sub qua.

Hoc tamen non obstante, idem prorsus quod ex parte obiecti se tenebat ad mouendam potentiā, vt adquireret scientiam, postea se tenet ex parte scientiæ, ad tendendum in obiectum, vt infra declarabimus: quapropter etiam verificatur quod ratio sub qua in scientijs se tenet ex parte scientiarum secundum modum tendendi in obiecta propria, & sic explicatur sententia dicti Magistri.

Præterea notandum est, quod quando communiter non solū discipuli Diui Thomæ, sed etiam alij extra eius scholam tenent cum Arist. 6. Metaphy. tex. 2. quòd scientiæ distinguuntur penes diuersas abstractiones, nomine abstractionis potest intelligi actus intellectus agentis abstrahentis: & sic est sensus illius propositionis quòd ex diuersa abstractione intellectus agētis diuersimode illustratur intellectus possibilis, & sic habet diuersum lumen sub quo tendit diuersimode in obiectum, & illud diuersum lumen dicitur diuersa ratio sub qua. Cum enim intellectus agēs sit lumē intellectus possibilis, vt docet D. Tho. in 1. senten. dist. 3. q. 4. ar. 5. & de verit. quæst. 10 ar. 13. & quæst. 12. art. 3. per diuersas abstractiones intellectus agentis sequuntur diuersa lumina, & sicut in simplici apprehensione species recipiuntur in intellectu possibili per actionē intellectus agentis abstrahentis & illuminātis phantasmata: ita in actu iudicij est necessarium quòd præcedat eius illuminatio.

Arist.

Quid intelligatur nomine abstractionis

D. Tho.

Et notandum est, quòd quamuis hæc abstractio intellectus agentis causet in obiecto à quo fit abstractio solum quandam denominationem rationis: tamen in intellectu possibili ponit perfectionem realem, & illuminationem explicatam: & ita non dicitur illa abstractio ratio formalis sub qua, ea parte, qua causat in obiecto illam denominationem rationis, sed qua parte causat in intellectu possibili perfectionem realem. Nec in hac acceptione dicitur, quòd abstractio est ratio formalis sub qua tenens se ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ.

Secundo modo sumitur abstractio quatenus facit obiectū proportionatum potentiæ. Cum enim multa obiecta secundum se sint materialia, non possunt etiā ex se ipsis habere proportionem cum intellectu possibili, nisi abstrahantur à materia species earum: quæ abstractio licet in obiecto secundum quod est à parte rei, & in se ipso causet solam denominationem rationis, tamen species talis obiecti per quas fit immediata proportio inter potentiam & obiectum recipiunt perfectionem realem, quandoquidem habēt esse ex vi abstractionis, & ita ex abstractione consequitur illa immediata & realis vnio inter obiectum & potentiam, media specie obiecti & intellectus possibilis, est realiter res intellecta in esse intelligibili: sic ergo sumpta abstractione est medium quoddam reale inter obiectum & potentiam causans coniūctionem illam realem obiecti in ratione obiecti cum potentia intellectiua.

Abstractio intellectus agentis causat realem coniunctionē obiecti cum intellectupossibili in esse intelligibili.

His suppositis, nec per abstractionē in prima cōsideratione, necetiā in secūda cō sequitur ratio sub qua immediata, & specificatiua alicuius scientiæ, sed radicalis & remota. Prima pats declarabitur infra, constituēdo proximam rationem sub qua. Secunda verò pars ponitur ad declarandam illam propositionem, Abstractio est ratio sub qua. Sēsus enim illius est, quòd generaliter loquendo, nec intellectus potest ferri in aliquod obiectū, nisi illustretur

tur lumine intellectus agentis, nec ob- A
iectum poteſt mouere potentiam intel-
lectiuam, niſi ſub eadem illuſtratione:
atque adeo quãdo actio intellectus poſ-
ſibilis per quam aſſentitur intellectus ali
cui veritati eſt difficilior, indiget diffi-
ciliori illuſtratione, & ſimiliter quando
obiectum cognoſcibile eſt difficilius,
etiam indiget peculiari lumine ad illam
vnionem quam habet cum potentia.
Hoc explicatur exemplo virtutum mo-
raliũ. Vbi enim eſt noua difficultas vin
cenda, ponitur ſpecialis virtus, quia vir-
tus verſatur circa difficile, ex hoc tamen
non ſequitur quod ratio ſpecifica virtu
tis ſit difficile, vt difficile eſt, ſed partic-
ularis conformitas ad rationem, & ita
ſolet ab aliquibus dici quod virtus iuſti
tię, licet non inſpiciat obiectum ita dif-
ficile, ſicut eſt illud quod inſpicit virtus B
fortitudinis, tamen eſt perfectior virtus
quam fortitudo propter perfectiorem
conformitatem, quam habet cum ratio-
ne obiectum iuſtitię. Vnde quamuis vir
tus verſetur circa difficile, illud tamen
eſt antecedenter, & radicaliter, non ta-
men formaliter, & proxime. Similiter er
go in habitibus intellectualibus poni-
mus nouam illuſtrationem intellectus
agentis, quæ dicitur abſtractio quando
inueniter in obiecto cognoſcendo no-
ua difficultas cognoſcibilitatis: at vero
illa abſtractio non eſt immediata ratio,
ſpecificationis, ſed radicalis. Inquira-
mus ergo proximam rationem.

Abſtractio eſt radicalis ratio ſub qua.

§. III. C

An lumen intrinſecum habitui ſcientifico ſit ratio ſub qua habitus.

Bañez.

MAGISTER Bañes citatus te-
net quod vera, & realis ratio ſub
qua cognoſcitur, omne ſcibile eſt
aliquod lumen intrinſecum habitui ſciẽ
tifico, vel naturale, vel ſupernaturale,
vel adquiſitum, & probat hoc.

Primo quia omne quod manifeſta-
tur lumen eſt, ſeu omne quod manife-
ſtat: ergo.

Secundo. Vbicunque non eſt diuerſi
tas luminis etiam ſi ſit maior vel minor
abſtractio à materia in rebus cognitis,
non diuerſificatur habitus, vt exempli
gratia: idem omnino eſt habitus om-
nium primorum principiorum & ſi non
omnia principia ſint æqualiter abſtracta
à materia: nam hoc principium, quodli-
bet eſt, vel non eſt, abſtrahit à materia
etiam intelligibili, hoc autem princi-
pium, quæcumque ſunt æqualia vni ter-
tio ſunt æqualia inter ſe, non abſtrahit
à materia intelligibili. Et hoc principiũ,
natura eſt principium motus & quietis,
ſolum abſtrahit à materia ſingulari, &
nihilominus idem eſt habitus omniũ
illorum, quia eodem lumine naturali im
mediate oſtenduntur eſſe vera: ergo.

Applicando ergo iſtam doctrinam
ad præſentem difficultatem, dicit idem
author quod diuina reuelatio prout con
ſideratur vt ratio formalis ſub qua, non
diſtinguitur ab ipſo lumine, vel ab effe
ctu formali luminis in Theologia, &
non ſumit diuinam reuelationem prout
eſt actio Dei in ipſo Deo exiſtens: quo-
niam illa eſt nobis extrinſeca tenens ſe
ex parte cauſę efficientis, ſed ſumi reue
lationem pro ipſo effectu quem Deus
reuelans efficit in nobis quo formaliter
fit nobis aliquid manifeſtum. Quod pro
bat.

Primo, quia ex eo diſtinguitur Theo-
logia a methahyſica (vt docet Diuus
Thomas. Ar. 1. huius quęſtionis) quia
metaphyſica agit de eiſdem rebus ſe-
cundum quod ſunt cognoſcibiles lumi-
ne naturalis rationis: Theologia vero
ſecundum quod cognoſcuntur lumine
diuinæ reuelationis: ergo neceſſe eſt, vt
eo pacto quo diuina reuelatio dicitur
ratio ſub qua, nõ diſtinguatur a lumine,
vel ab effectu formali luminis ſuper-
naturalis.

Confirmatur ex illo, 2. Corinth. 4. 2. Cor. 12.
*Deus qui dixit de tenebris lumen ſplendeſce
re ipſe illuxit in cordibus noſtris ad illumi-
nationem ſcientiæ claritatis Dei in facie
Chriſti Ieſu.* Ecce ponit cauſam efficien
tem ex parte Dei dum inquit, *illuxit*.
Ponit etiam effectum actionis Dei in
nobis, dum inquit, *ad illuminationem
ſcientiæ*. Ponit etiam reuelationẽ forma
lem quæ attingitur in eo quòd dicit
claritatis Dei, ideſt diuinitatis. Eſt er-
go ratio formalis ſub qua cognoſci-
mus Deum & ea quę Dei ſunt lumen infu

ſum à Deo per quod formaliter illuminátur ea, quę ſunt in noſtro intellectu in eſſe intelligibili Theologico.

Secundo. Deus dicitur manifeſtare ſeu reuelare vt author naturæ aliqua quæ de Deo naturaliter cognoſcibilia ſunt, non alia ratione, niſi quia confert hominibus lumen naturale, ergo etiam dicitur reuelare ea quæ ad ſupernaturalem cognitionem pertinent, quatenus infundit lumen quo talia reuelentur.

Lumen ſeu illuſtratio intellectus per qualitatem realem non poteſt ſpecificare ſcientiam.

Vt autem quid nobis in re ita controuerſa videatur, explicemus, relictis multis opinionibus, procedamus per ſequentes concluſiones.

Prima Concluſio. Quodcunque lumen collatum a Deo, ſiue illud ſit naturale, ſiue ſupernaturale, non poteſt eſſe vltimum ſpecificatiuum, nec vltima ratio ſub qua. Probatur. Illud lumẽ inſpicit obiectum per ordinem ad quod ſumit ſuam ſpecificationem: ergo lumen non eſt vltimum ſpecificatiuum. Probatur conſequẽtia. Si enim eſſet vltimum ſpecificatiuum nõ ordinaretur ad aliud tanquam ad obiectum & ad vltimã perfectionem. Antecedens vero probatur. Lumen ſupernaturale communicatur homini propter difficultatem quam habet obiectum ſupernaturale in eſſe intelligibili, & lumen naturale, vt etiam attingantur obiecta ipſa & veritates naturales: ergo vtrumque lumen datur per ordinem ad aliud, & vt deſeruit ad attingendum obiectum. Præterea. Diuerſa lumina ſupernaturalia cognoſcimus ex diuerſis obiectis ſupernaturalibus: ergo ipſa lumina indigent ſpecificatione per ordinem ad illa obiecta, & ſic ipſa non poſſunt eſſe vltima ſpecificatiua. Cõfirmatur. Quo obiectum perfectius eſt, eo expoſcit perfectius lumen deſumens ſuam perfectionem ex ordine ad obiectum: ergo ordo ille & habitudo ad obiectum eſt aliquid formalius & actualius quàm lumen ipſum, & lumen non eſt vltimum ſpecificatiuum. Itaque ſi lumen aliquod ſiue naturale, ſiue ſupernaturale ſecundum ſe tribueret ſpeciem alicui, eo ipſo quo deueniretur ex re illuſtrata tali lumine ad ipſum lumen non eſſet vltra procedendum: quia in vltimis differentijs ſiue in vltimis rationibus formalibus quieſcendum eſt. In præſenti vero non ſic contingit, ſed poſtquam cognoſcimus illuſtrationem noſtri intellectus per lumen naturale, vel ſupernaturale, adhuc inquirimus qua parte & ex quo principio hoc lumen diſtinguatur ab illo, & hoc ſit principalius illo: atque adeo lumen ſecundum ſe non eſt vltimum conſtitutiuum rei, ſed adhuc indiget cognoſci per ordinem ad aliud, vt intelligatur eius eſſentia & natura. Præterea. Obiectum quod reſpicit tam lumen naturale quàm ſupernaturale eſt aliquid actualius ipſo lumine: ergo ad cognoſcendam ſpeciem luminis vltra procedendum eſt, non ſiſtendo in illo tanquam in vltima actualitate. Probatur antecedens. Perfectio luminis præhabetur in obiecto: ergo obiectum eſt actualius. Ex hac concluſione ſequitur, quod in quocumque lumine illorum debet aſsignari ratio ſub qua ſpecificatiua quæ diſtinguatur ab ipſo lumine. Sicut enim in quacunque re creata ponimus vltimam differentiam, per quam conſtituitur res in ſpecie diſtincta ab ipſa re: ita in quacunque potentia & habitu, & in quocunque lumine ſiue naturali, ſiue ſupernaturali, danda eſt hæc vltima differentia, quæ eſt ratio ſub qua eiuſdem luminis; taliter, quòd ſicut quæcunque potentia vel habitus & reſpicit obiectum materiale & ſub particulari ratione, quæ dicitur ratio ſub qua: ita quodcunque lumen naturale & ſupernaturale reſpiciat obiectum materiale & rationem, talis obiecti.

Et ſi contra arguas. Quia licet lumen in eſſe entis habeat particulare ſpecificatiuum, in eſſe tamen luminis & illuminantis non habet aliud ſpecificatiuum ſuperueniens. Quemadmodum licet lux illuſtrans colores habeat in eſſe entis ſuam particularem differentiam & non ſit vltima actualitas ipſa lux, tamen ſecundum quod conſtituit obiectum viſibile eſt vltima differentia & ab illa non eſt vltra procedendum in illo genere.

Lumen intellectus vt principium efficiẽs quo attingẽdi obiectum non poteſt eſſe vltimũ ſpecificatiuũ.

Reſpondetur, eſſe differentiam inter lumen illuſtrans colores & lumen de quo in præſenti, nam illud ſolum comparatur ad colores in genere cauſæ formalis; & eſt (vt ita dicamus) vltima

vltima formalitas in esse visibilis: at vero in genere intelligibilium, non habet lumen illud rationem formę solum, sed est principium efficiens quo, per ordinem ad attingendum alterum: & ita licet ea parte qua est forma alterius sit vltimum in tali genere, tamen ea parte qua ordinatur ad attingendum alterum, necesse est adhuc in illo distinguere, & id quod attingit, & rationem formalem attingẽdi, vt declaratum est. Secunda cõclusio. Præter habitũ scientificum non ponitur speciale lumẽ sub quo habitus tendat in obiectum. Et loquimur in hac conclusione de lumine quod sit qualitas realis illustrans habitum scientificum. Probatur. Ipse habitus secundum se est habilitas potentiæ actuans illam & illustrans atque inclinans ad assensus scientificos: ergo non indiget alio lumine speciali. Probatur consequentia: nam luminis nẽ est aliud lumen, nec qualitatem habitualem specificat alia qualitas habitualis, nec formæ realis datur alia forma realiter informans. Et quidem difficile intelligitur si adueniret habitui scientifico aliud lumen quod esset forma realis, quomodo informaret ipsum habitum. Et si dicatur quòd est forma extrinseca (sicut si teneamus quòd lux visibilis non solum se tenet ex parte colorum, sed etiam ex parte potentiæ visiuæ) adhuc est dicendum, illam esse formam extrinsecam: certe totum hoc difficillime intelligitur. Et quidem qui dicunt lucem requiri ex parte potẽtię, debent dicere, quòd ab eadem luce communicetur potentię virtus proxima ad videndum. Nec potest se habere lux vt aliquid extrinsecum potentiæ. Et ita ponendo in quacumque scientia lucem particularẽ sub qua feratur in obiectum, est etiam dicẽdum quòd illa intrinsece tribuit habitui virtutem ad attingendum obiectũ; quod tamen est maximũ inconueniens: nam habitus est vltima qualitas & vltima forma realis potentiæ, & non debet superuenire ei noua virtus, quæ sit forma realis. Ex quo patet differentia inter potentiam visiuam & habitum quoad præsens attinet: quòd potentia visiua est perfectibilis per alias qualitates, quia potentia est: at vero habitus est vltima qualitas non perfectibilis per alias qualitates, non ergo est lumen ponendum quod sit illustratio realis habitus scientifici. Et quidem si illud poneretur, esset procedendum in infinitum: nã cum illud esset qualitas actiue concurrens ad attingendum obiectum, sicut concurrit habitus scientificus, si iste habitus indiget alia qualitate superaddita quæ sit ratio sub qua, etiam & lumen indigeret alia qualitate; non enim est maior ratio vnius quam alterius.

Qualitas realis non potest constitui in suo esse per aliã qualitatẽ realem.

§. III.

Ratio formalis sub qua veritas scientifica est cognoscibilis est medium per quod demonstratur.

NOTANDVM est ad claram intelligentiam rationis sub qua, tenẽtis se tã ex parte obiecti, quàm ex parte potentię & habitus, quod habitus ita correspondet suo obiecto, vt illud met principium quod, obiectum includit, quatenus cognoscibile est scientifice, etiam assumat habitus ad cognitionẽ scientificam, & consequenter ratio formalis se tenens ex parte obiecti, propter quam obiectum dicitur scibile, etiã assumatur ab habitu ad cognoscendum scientifice illud met obiectum.

Tertia conclusio: ratio formalis sub qua obiectum quodcumque dicitur scibile, est medium per quod passiones illius obiecti sunt demonstrabiles de eodem obiecto, & similiter ratio sub qua scientia quælibet tendit in obiectum scibile, est medium per quod scientia ipsa probat easdẽ passiones de subiecto. Hęc est expressa doctrina D. Thom. 2.2. quæst. 1. art. 1. in corp. vbi dicit. *Cuiuslibet cognoscibilis habitus obiectum duo habet, scilicet, id quod materialiter cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia Geometria, materialiter scita sunt conclusiones, formalis vero ratio sciẽdi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur:* Ex quibus verbis manifeste constat, quod quando in scientia assignatur ratio quæ, & ratio sub qua, per rationem quæ, intel- *D. Thom.*

liguntur veritates quæ de obiecto demonſtrantur, per rationem vero ſub qua intelligitur medium quo vtimur ad illas demonſtrationes, & quo obiectum dicitur ſcibile quia in ſe continet mediũ per quod paſsiones illius iunt demonſtrabiles, & quo habitus eſt ſcientificus, quia poteſt vti eodem medio ad demonſtrandas illas paſsiones. Præterea probatur. Medium habet ſe vt lux illuſtrans veritatem concluſionis, ergo eſt ratio ſub qua ipſa concluſio eſt ſcibilis. Probatur conſequentia. Si enim mediũ illud efficit ipſam concluſionem ſcibilem formaliter, nulla alia ratio poteſt imaginari magis formalis & propria, quæ habeat ſe vt ratio ſub qua talis ſcibilitatis. Antecedens vero probatur. Nã veritas concluſionis non poteſt aliter probari, quam per reductionem ad proprium medium. ſi enim quis velit ſcire quare homo eſt diſcurſiuus, non habet aliam rationem magis propriam, & magis formalem, vel magis immediatam, quam illa qua per proprium medium dicitur, hominem eſſe rationalem. Præterea. Diuerſæ ſcientiæ diſtinguuntur penes diuerſa media quibus vtuntur ad oſtendendam eandem veritatem materialiter (vt patet) ergo vltima ratio ſub qua conſtituitur, tam obiectum in eſſe ſcibilis particularis, & ſcientia in eſſe ſcientiæ, eſt tale medium: idem enim eſt principium conſtitutiuum, & diſtinctiuum. Præterea. generaliter loquendo, ſcientia diſtinguitur ab opinione, quia illa vtitur medio demonſtratiuo, iſta vero vtitur medio formidoloſo: ergo ſub ratione ſcientiæ, conſtituuntur diuerſæ ſcientiæ, penes vſum diuerſorũ mediorum, atque ex conſequenti, media ſunt principia formalia conſtitutiua & diſtinctiua ſcientiarum, atque obiectorum ſcibilium, Præterea habitus principiorum diſtinguitur ſub habitu ſcientifico, quia ille non vtitur aliquo medio, ſeu immediate cognoſcit veritates in ſe ipſis, habitus vero ſcientificus, vtitur medio ad ſuas veritates cognoſcendas: ergo vltima ratio conſtitutiua & propria habitus ſcientifici eſt illud medium ſub quo cognoſcitur veritas illa ſcientifica.

Obiectiones contra concluſionem poſitam.

Sed contra iſtam concluſionem, obijciuntur aliqua argumenta. Primo arguitur. Medium quod primo & perſe aſſumitur ad oſtendendas paſsiones de ſubiecto, eſt ratio quæ cognoſcitur: ergo non eſt ratio ſub qua. Antecedẽs probatur: mediũ primũ ad quod reducuntur omnia media alicuius ſciẽtiæ, eſt id quod conſtituit obiectum in ſuo eſſe eſſentiali, ergo ſimul cognoſcitur cum obiecto, tanquam ratio quę. Antecedẽs probatur: nam in ſcientia, verbi gratia de homine, rationalitas, quæ eſt primum medium ad oſtendendas paſsiones de homine, eſt ratio, quæ ſimul cognoſcitur cũ homine, immo eſt impoſſibile cognoſcere hominem niſi cognoſcamus ſimul rationalitatem: ergo.

Secundo: ratio ſub qua debet eſſe intrinſeca tam obiecto (ſi eſt ratio ſub qua obiectum eſt ſcibile) quam ſcientiæ (ſi eſt ratio ſub qua ipſius ſcientiæ:) ſed medium illud, nec eſt intrinſecum concluſioni ſcitę, nec etiam ſcientiæ, ergo.

Tertio. Quando intellectus cognoſcit quod homo eſt animal diſcurſiuum, quia eſt rationale, cognoſcit primo quod homo eſt animal rationale, ergo medium illud eſt ratio quę, prius cogni ta, non vero eſt ratio ſub qua.

Quarto. Ex ratione, quæ, & ſub qua fit vnum, ſicut ex materia & forma, ergo ratio ſub qua debet conſiderari ſecũdum quod ſimul attingitur cum ratione quæ: ſed medium ad inferendam concluſionem prius attingitur & aſſumitur, quam inferatur concluſio, ergo mediũ non eſt ratio ſub qua. Hæc argumenta habent facilem ſolutionem. Ad primũ enim reſpondetur, quod medium illud eſt ratio quæ cognoſcitur ſimul cũ obiecto, & eſt ratio ſub qua cognoſcitur obiectum ſcientifice, etenim ſimplici apprehenſione obiecti ſimul cognoſcitur cum illo ſua propria eſſentia, quæ eſt medium de quo loquimur, & aſſenſus ſimplicis veritatis principij, in quo prædicatur eſſentia de ſuo ſubiecto, etiam eſt eadem eſſentia ratio quæ cognoſcitur: tamen cognitione ſcientifica obiecti, quatenus de illo affirmantur veritates ſcibiles, medium ſeu eſſentia, non eſt formaliter quod cognoſcitur, ſed ratio formalis ſub qua cognoſcitur illa veritas.

Ad ſecundum reſpondetur, quod

cum

cum ſcibilitas obiecti ſit perfectio intrinſeca,& abſoluta illius, & non deſumatur ex aliquo extrinſeco, etiam debet aſsignari in illo obiecto ratio ſub qua intrinſeca ei: atque adeo, quodlibet obiectum dicitur ſcibile quatenus habet eſſentiam & paſsiones demonſtrabiles media eſſentia, quæ omnia intrinſice conueniunt obiecto: cæterum cum ſcientia deſumat ſuam perfectionem eſſentialem in ratione ſcientiæ, per ordinem ad aliquid extrinſecum, fit vt ratio formalis ſub qua tēdit in obiectum ſcibile, & a qua recipit perfectionem ſcientiæ, ſit aliquid extrinſecum illi. Quapropter medium ſub quo cognoſcitur concluſio ſcientifica, eſt extrinſecum ſcientiæ.

Habilitas ad vtendū medio demōſtratiuo ſpecificat intrinſece ſcientiam.

Et notandum eſt valde, aliud eſſe loqui de ratione ſub qua ſcientia attingit ſuum obiectum, aliud vero de ſpecifica tiuo proprio & immediato ſcientiæ, etenim illud primum eſt extrinſecum ſciētiæ, ſecundum quod eſt habitus quidam, & qualitas reſidens in intellectu, at vero ſecundum debet neceſſario eſſe intrinſecum eidem habitui ſcientifico. Vnde hoc non eſt medium illud, ſed habilitas quædam ad vtendum medio ad oſtenſionem dictarum paſsionum. Itaque ordo tranſcendentalis quem ſcientia dicit ad ſuum ſcibile, eſt ratio immediate ſpecificatiua, & intrinſeca habitus ſcientifici: at vero iſte ordo non eſt ad ſcibile quomodocumque, ſed quatenus ille declarat habilitatem quæ eſt ex parte habitus ſcientifici ad vtendum prædicto medio. Ex quo ſequitur, quod licet ſcientia referatur ad ſcibile, tamen ordine quoddā, reſpicit illud medium, atque ipſum ſcibile. Etenim reſpicit medium, tanquam rationem ſuæ relationis, & reſpicit ſcibile & veritatem quæ de illo ſcitur, tanquam terminum materialem.

Notandum præterea, quod quamuis veritati quæ cognoſcitur ſcientifice ſit extrinſecum medium per quod ipſa eſt cognoſcibilis, tamen obiecto quod dicitur ſcibile nō eſt extrinſecum, & hoc ſufficit vt ratio ſub qua, ex parte obiecti dicatur intrinſeca Verbi gratia, quamuis veritati huic, homo eſt animal diſcurſiuum, ſit extrinſeca rationalitas, tamen homini ipſi eſt aliquid intrinſecū, & ita verificatur quod homo formaliter cōſtituitur in eſſe ſcibilis per intrinſecum & reale quod habet in ſe. Et quidē ea parte qua homo includit illā propoſitionem ſcitam, materialiter terminat ſcientiam, tāquam obiectum materiale: cæterum ea parte qua per modū vnius includit tam eſſentiam, quam paſsiones demonſtrabiles per eſſentiam, eſt intrinſece ſcibile, atque obiectum formale ſcientiæ.

Ad tertium reſpondetur, quod ratio illa eſt prius cognita, non vt formaliter conducit ad cognitionem illam ſcientificam, ſed ſeorſum, & ſecundum ſe.

Ad quartum reſpondetur ſimiliter, quod mediū cognoſcitur ſeorſum cognitione imperfecta: at vero cognitione perfecta & ſciētifica cognoſcitur ſimul cum concluſione ſcientifice. Dixi cognitione imperfecta: quia quāuis ex vna parte quando homo aſſentitur primis principijs cognoſcat illud mediū cognitione perfecta, tamen qua parte procedit ex imperfecto ad perfectū vtendo medio ad cognitionē ſcientificam ſeorſum; cognoſcit prius illud medium quā veritatem cognoſcendam ſub illo.

Dubium tamen oritur ex dictis, nam cum in omni cognitione ſcientifica, aſſignanda ſit ratio ſub qua tenens ſe ex parte potentiæ, quæ diſtinguatur a ratione ſub qua tenente ſe ex parte obiecti, videtur quod cū mediū illud ſe teneat ex parte obiecti, ſit aſsignāda alia ratio ſub qua ex parte potētiæ. Circa hoc dubium notandū eſt quod cum intellectus ſit pura potentia in genere intelligibilium, neceſſario ſuperadditur ei aliqua qualitas qua mediante tēdat in ſuū obiectum. non enim ſe habet ſicut volū tas, quæ ſecundum ſe eſt ſufficienter inclinata ad tendendum in bonum ſemel propoſitū per intellectum, in qua tendē tia non ſuperadditur aliquid voluntati, at vero in actu intellectus ſuperadditur aliquid ipſi, taliter quod vt de nouo cō ſequatur actus intellectus, danda ſit noua ratio, ad illam nouam vnionem intellectus cum obiecto cognito, & conſtituitur aliquid quod gerat vicem obiecti, & aliquid quod ſe teneat ex parte intellectus. Sicut enim in ſimplici apprehenſione ponuntur ſpecies intelligibiles quæ gerunt vicem obiecti, &

An præter rationē ſub qua obiecti detur alia ratio ſub qua ex parte potētiæ.

ex parte intellectus ponitur lumen intellectus agentis, quod deſeruiat tam ad vnionem potentiæ intellectiuæ cum obiecto media tali ſpecie, quam ad vtendum eadem ſpecie, ita in actu iuditij ſcientifici, ponendum eſt peculiare aliquid ex parte obiecti, atque etiam ex parte intellectus: vnde præſens difficultas inquirit, vtrum ſicut in ſimplici apprehenſione, præter ſpeciem intelligibilem quæ gerit obiecti vicem, & eſt velut ratio ſub qua ipſum obiectum eſt apprehenſibile, detur alia ratio ſub qua intellectus tendit in obiectum, (cuiuſmodi eſt lumen intellectus agentis,) ita in actu ſcientifico, præter medium illud, quod eſt ratio ſub qua obiecti ſcibilis, & quod (vt ita dicamus) in vnione potentiæ cum obiecto, in ratione ſcibilis gerit vicem obiecti, debeat aſsignari alia peculiaris ratio ex parte potentiæ, & ſit ratio ſub qua illa vnitur obiecto in ratione ſcibilis.

Ad hoc reſpondetur, quod ſicut in ſimplici apprehenſione ponitur lumen intellectus redens habilem intellectum ad recipiendum ſpecies, & ad vtendum illis, ita in actu ſcientifico ponitur lumen quo intellectus redditur habilis ad vtendum medio illo, quod præbet obiectum ad ipſum actum. Hoc autem lumen non eſt aliud quam habitus ſcientificus, qui ex natura ſua habilitat ſeu facilitat potentiá ad vtendum particulari medio declarato: vnde ſicut ratio ſub qua intellectus cognoſcit obiectum ſimplici apprehenſione eſt informatio per lumen naturale, ita in actu iuditij, intellectus attingit obiectum, vt eſt illuſtratus lumine adquiſito cuiuſmodi eſt lumen ſcientificum. Et in hac parte non inuenio nouam difficultatem in actione intellectus, præter eam quæ reperitur in actione alterius agentis naturalis. Sicut enim forma in quocumque agente eſt ratio ſub qua agens operatur, ita forma media qua attingit intellectus obiectum, dicitur ratio ſub qua intellectus operatur & producit efficienter ſuum aſſenſum; nec eſt quærenda alia formalitas, vel alia actualitas, ſeu alia lux ad habendum prædictum actum. Et hoc probat argumentum propoſitum; & ratio dubitandi. Quia enim potentia intellecti- A ua non eſt in actu ſecundum ſe, indiget lumine ſuperaddito, ſiue illud ſit naturale, ſiue adquiſitum ad tendendum in obiectum. Et ſicut lumẽ intellectus agẽtis eſt ratio ſub qua tẽdit intellectus in ea quę naturaliter cognoſcũtur & apprehenduntur: ita lumen ſcientificum ſeu habitus ſcientificus adquiſitus eſt ratio ſub qua tendit in ea quæ artificioſo modo cognoſcuntur. Et ſicut lumen intellectus agentis eſt aptum ad vſum illarum ſpecierum & immediata forma præbens intellectui facilitatem ad eundem vſum, ita habitus ſcientificus eſt habilitas quædam ad vtendum medio illo, & conſequenter eſt inmediata forma & inmediata ratio ſub qua ex parte intellectus ad illum actum ſciẽtificum, & non eſt inquirenda alia forma vel alia lux.

Iis tamen non obſtantibus reſtat difficultas, nam habitus ſcientificus, eſt ſecundum ſe forma ſpecifica non quomodocumque ſed habens ſpeciem completam, & non eſt præciſa ratio ſub qua reſpectu intellectus quatenus facit ipſum tendere in obiectum ad modum explicatum, ſed in eadem tendentia cõſideratur ille habitus vt habens ſuam rationem ſpecificam completam tanquam qualitas actiua, & operatiua circa obiectum, ergo debet aſsignari in eodem habitu peculiaris ratio ſub qua, hæc autem non poteſt eſſe habitus ex ſe ipſo vt patet, nam nulla qualitas eſt ratio ſui ipſius, ſed indiget omnis qualitas cõſtitutiuo ſuperaddito. Qqua propter currit difficultas propoſita. Si enim medium ſe tenet ex parte obiecti videtur quod debeat aſsignari alia ratio ſub qua ex parte ſcientię. Et quamuis ſcientia comparata ad intellectum, ſit ratio ſub qua inmediata tendendi in obiectum: tamen comparata ad obiectum indiget alia ratione ſub qua. B C

Habitus ſcientificus ex ſe eſt habilitas ad vtendum medio demonſtratiuo.

Reſpondetur eſſe differentiam inter intellectum, & habitum (& notanda pro præſenti difficultate) quod intellectus, eſt indifferens ad hoc obiectum vel ad aliud attingendum, & ita debet ei ſuperuenire aliquod determinatiuum non ſolum ex parte obiecti, ſed etiam ex parte ipſius intellectus, vt declaratum eſt, atque adeo ad aſſentiendum veritatibus alicuius

cuius ſcientiæ, non ſufficit medium quod præbet obiectum ad determinandum ſufficienter intellectum in ratione principij efficacis elicitiui aſſenſus, niſi ſuperaddatur qualitas quæ informet ipſum, & redat capacem ad vtendum medio ſibi oblato ab obiecto: Ex quo ſequitur quod reſpectu intellectus detur peculiaris ratio ſub qua eidem intellectui iuperaddita, præter rationē obiecti, at vero habitus ſcientificus eſt determinatus ad particulare obiectum; & ad vſum illius medij quo obiectum eſt cognoſcibile ſcientifice: & ita non indiget alia ratione ſub qua ex parte ſua præter rationem obiecti. Quapropter habitus ſcientificus immediate per ſe ipſum, & eſſentialiter, eſt habilitas ad vtendum prædicto medio, & ita non proportionatur illi vſui, medio aliquo ſuperaddito: ſed potius eadem ratio ſub qua obiecti eſt ratio ſub qua ſcientia tendit in obiectum. Explicatur hoc exemplo inſinuato de actu voluntatis. Quia enim voluntas non indiget qualitate ſuperadita ad volendum bonum in quantum bonum, ſed immediate per ſe ipſam inclinatur in ipſum, ideo non datur peculiaris ratio ſub qua ex parte voluntatis diſtincta a ratione illa quæ ſe tenet ex parte obiecti, ad hanc volitionem, ſed potius eadem met ratio per quam obiectum voluntatis eſt appetibile deſeruit ipſi voluntati ad illud appetendum. Similiter ergo, quia ſcientia ex natura ſua tendit in obiectum, non in ratione potentiæ apprehenſiuæ, ſed tanquam forma actiua dicens ex natura ſua inclinationem determinatam ad illud obiectum ſecundum quod ſcibile eſt, etiam habet ex natura ſua vti eodem medio quo obiectum eſt ſcibile: & eadem ratio ſub qua datur ex parte obiecti & ex parte ſcientiæ, & ſcientia non indiget aliquo ſuperaddito ad ſe proportionādum cum obiecto ſub medio explicato.

Ex hoc ſequitur, quod medium illud primo & per ſe tenetſe ex parte obiecti: at vero ſecūdario tenet ſe ex parte ſcientiæ, quatenus ex obiecto communicatur ſcientiæ perfectio immediate. Itaque potentiæ intellectiuæ non poteſt communicari perfectio obiecti immediate, propter rationem dictam; ſi enim A eſt pura potentia, indiget diſpoſitione ad recipiendam perfectionem ab alio, & ita ad recipiendas ſpecies indiget lumine, nec poteſt obiectum immediate actuare intellectum poſsibilem per ſuas ſpecies, niſi mediet illa diſpoſitio, & id quod primario gerit vicem obiecti, non poteſt, etiam ſecundario, commnnicari intellectui, niſi mediet dicta diſpoſitio; at vero perfectio obiecti ſcientifici communicatur immediate ipſi ſcientiæ. Et ita id quod eſt ratio in obiecto qua mediante dicitur ſcibile, eſt ratio ſub qua aſſumpta immediate a ſcientia, ad cognoſcendum obiectum ſicut ipſum eſt cognoſcibile.

Et notandū, eſt quòd ſi teneremus opinionem Caietani, & aliquorum qui ipſum ſequūtur, dicentium quod obiectum voluntatis habet quandam efficientiam in voluntatem, non quidem in ratione obiecti propoſiti per intellectū: B ſed in ratione cuiuſdam formæ actuantis ipſam, & velut conſtituentis in actu primo ad operandum: facilius poſſemus aſſerere in præſenti, quod licet medium illud primo & per ſe, teneat ſe ex parte obiecti, & pertineat ad ſcientiam in genere cauſæ obiectiuæ, ſecundum quod ſcientia refertur ad ſcibile ſub tali medio: illud concurrit etiam efficienter, licet ſecundario, cum ſcientia. Sed quidquid ſit de hoc, quamuis nullam efficientiam ponamus in medio: ſecundum quod concurrit cum habitu ſcientifico, adhuc dicendum eſt, illud eſſe impertinens ad hoc quod medium ſit ratio ſub qua, quia illa ſaluatur in formalitate quam exercet reſpectu ſcibilis, quatenus ſub illo eſt attingibile. Et quidem ſi demus in opinione probabili: quod ſpecies non concurrit efficienter cum potentia, adhuc eſt immediata ratio ſub qua non ſolum ex parte obiecti, ſed ſecundario ex parte intellectus: & hoc abſque aliquo concurſu cum intellectu in genere cauſæ efficientis. Similiter ad ſaluandum quòd medium eſt ratio ſub qua tenens ſe ſecundario ex parte ſcientiæ, non eſt neceſſarium quòd detur concurſus illius cum ſcientia in genere cauſæ efficientis. Sed ſufficit concurſus in genere cauſæ formalis & obiectiuæ.

Non eſt neceſſe quod mediū efficienter concurrat cum ſcientia

Conformiter ad ea quæ dicta ſunt A poteſt declarari quodammodo ſententia Magiſtri Bañes, videlicet, quòd ratio ſub qua habitus ſcientifici, ſit ſpeciale lumen, & cum illud medium illuſtret veritatem concluſionis ſcientificæ, vt declaratum eſt, tendere ſcientiam in ſuum obiectum, ſub illo eſt tendere ſub ſpeciali lumine.

§. V.

Medium vt incomplexe ſumptum non eſt ratio ſub qua.

DVPLICITER poteſt medium accipi. Primo modo ſecundũ quod eſt quoddam principium propriarũ B paſsionum quæ ſunt demonſtrabiles de ſubiecto, & ſic fundat non ſolum ſimpliciem apprehenſionem ſui, ſed etiam compoſitionem, qua componitur cum eiſdem paſsionibus. Secundo vero modo ſumitur incomplexe quatenus diſtinguitur ab illis paſsionibus, & ſeorſum conſideratur. Hoc vero modo non eſt medium ratio ſub qua cognoſcendi veritatem ſcientificam: cum enim cognoſcamus veritates rerum componendo, eſt neceſſarium quod ratio formalis cognoſcendi concluſionem ſcientificã ſit medium no incomplexe ſumptum, quatenus correſpondet ſimplici apprehenſioni, ſed ſecundum quod complexe ſumitur, & facit compoſitionem cũ paſsionibus. Imò vero non ſolum per ordinem ad noſtram cognitionem verum etiam per ordinem ad cognitionẽ Angelicam medium ad quod ex parte rerum cognitarum reducuntur veritates concluſionum tanquam ad primam rationem, non debet ſumi incomplexe, ſed complexe: quia ſic fundat veritatem, & Angelus quamuis cognoſcat vni cõ intuitu concluſionem ſcientificam, & ſuum principium, tamen cognoſcit ipſa vt in ſe faciunt compoſitionem, vel ſubiectorum cum ſuis prædicatis vel principiorum cum ſuis concluſionibus, & ita vniuerſaliter loquendo medium non eſt ratio ſub qua ſecundum quod incomplexe ſumitur: & licet paſsiones quæ procedunt ab eſſentia reducantur ad ipſam eſſentiam tanquam ad primam radicem, & ita cognoſcat Angelus ipſas: tamen cognitio ſcientifica aliquid ſuperaddit, ſcilicet, quod cognoſcantur paſsiones quatenus coniunguntur earũ cauſæ, & fundant veritatem principiorũ & connexionem ipſorum cum concluſionibus ſcitis.

Sed contra hoc eſt argumẽtum: Si medium complexe ſumptum, & vt facit dictam compoſitionem, eſt ratio ſub qua, dicetur quod tota propoſito in qua medium coniungitur paſsioni, & ſubiecto, eſt ratio aſſentiendi, non vero medium abſolute.

Reſpondetur. Quod vt ſupra diximus aſſenſus principiorum, eſt ratio aſſentiendi concluſioni, vt principia non ſeorſum ſumuntur, ſed quatenus connectuntur inter ſe, & fundant diſcurſum & ratiocinationem: non enim intellectus aſſentitur huic concluſioni, homo eſt diſcurſiuus propter ea quod eſt rationalis ſeorſum neque ſeorſum: quia omne animal rationle eſt diſcurſiuum, ſed propter illam connexionem: quia illæ duæ propoſitiones connectuntur inter ſe, ex quo ſequitur quod cum medio tribuatur prædicta connexio principiorum, eidem medio tribuitur, quod ſit ratio ſub qua aſſentiendi concluſioni. *Quia medium annectit extrema, eſt ratio ſub qua.*

Præterea ſequitur quod licet in diſcurſu Syloguſtico, medium in vna propoſitione ſit prædicatum, in altera vero ſubiectũ, & in propoſitione in qua ſubijcitur obtineat inferiorem locum, imò vero poſsit ſubijci in vtraque propoſitione præmiſſa, adhuc tamen ad diſcurſum Syloguſticum principaliori modo conſideratur quam aliæ extremitates: & ſicut in propoſitione prædicatũ ſimpliciter ſe habet vt forma ſubiecti, ita in diſcurſu Syloguſtico medium ſe habet vt forma totius connexionis, quæ eſt in præmiſsis ad inferendum cõcluſionem: igitur ſtant iſta duo ſimul, quod veritas præmiſſarum ſit ratio formalis ſub qua aſſentiendi concluſioni, & quod mediũ ſit propria ratio ad quam reducitur dictus aſſenſus. *Medium forma connexionis præmiſſarũ*

Infertur. Præterea quod cũ ratio formalis ſub qua aſſentiendi concluſionibus Theologicis, ſit reuelabilitas ſeu reuelatio virtualis (vt ſupra declaratum eſt.) Illa reuelatio non eſt ſumenda vt incom-

incomplexe accepta, sed vt complexe. A
Et quidem non intendimus ostendere quod obiectum formale fidei sit reuelatio diuina complexe accepta (de hoc enim non est modo tractandum) sed solum quod reuelatio, quatenus est ratio formalis assentiēdi cōclusionibus Theologicis debeat esse complexe accepta: quia vt sic fundat veritatem, & necesse est quòd veritas conclusionis Theologicæ reducatur ad veritatem principiorum: & ita si Theologus cognoscit suas conclusiones reducendo illas ad reuelationē diuinam, illa debet sumi quatenus includitur in veritatibus reuelatis per medium compositionis. Itaque quamuis ita sit quòd assensus fidei, non reducatur ad primam veritatem reuelantem per modum compositionis, ita B
quod fidelis dicatur assentiri articulis fidei, quia assentitur, quod omne reuelatum a Deo sit verum, sed potius immediate assentiatur illis veritatibus, vt subsunt lumini diuinæ reuelationis in complexe sumptum, taliter, quod sit verum dicere, quia illæ veritates sunt à Deo reuelatæ immediate cognoscuntur per fidem absque eo quod per modum cōpositionis aliquid aliud cognoscatur. Quamuis hoc (inquam) ita esset, tamen in assensu Theologico dicendū est, quod fit reductio, ad reuelationem complexe acceptam. Et ratio discrimi-
nis est: nam habitus fidei non est discursiuus, neque assentitur vni veritati propter alteram: sed immediate assentitur reuelatis a Deo: & licet reuelatio sit ratio sub qua, tamen sumi potest in ratione simplicis luminis, non vero per C
modum compositionis. At vero, cum Theologia sit discursiua, & ex vna veritate deducat alteram, necessarium est vt id quod sumit tanquam rationem assentiendi, non sit aliquid simplex, sed complexum; quia in simplicibus, neq; est veritas, neque falsitas: & quoniam infallibilitatem suarum conclusionum reducit Theologus ad reuelationem diuinam, vtitur hac propositione: omne reuelatum à Deo est verum, vt ex illa procedat discurrendo ad singulas veritates.

§. VI.

An lumen diuinæ reuelationis, vt est ratio formalis sub qua, in Theologia distinguatur ab ipso lumine Theologico.

SVpposito, quod habitui cuiuscunq; scientiæ non superaddatur peculiare lumē quod sit ratio formalis sub qua eiusdem habitus, ad modum explicatum, restat modo declarare quomodo sumatur diuinæ reuelationis lumen secundum quod est ratio formalis assentiendi, per habitum Theologicum: an scilicet, sit particularis illustratio superueniens habitui Theologico, & informans seu actuans ipsum habitum realiter: an solum se teneat ex parte obiecti, etiam illustrando ipsum ad modum quo illustratur obiectum potentiæ visiuæ, an vero debeat sumi illa reuelatio in ratione cuiusdam medij, cui innititur Theologia, & hic dici lumen, & non in alia consideratione.

Dicimus ergo. Primo quod diuina reuelatio, secundum quod est ratio formalis sub qua tam fidei quam Theologiæ, est aliquid distinctum à lumine fidei: quod est qualitas infusa. Et à lumine Theologico, quod est qualitas acquisita. Hoc probatur, & quidem de lumine fidei: quia in assensu fidei innititur fidelis lumini diuinæ reuelationis, vel secundum quod reuelatio actiue procedit à Deo, vel secundum, quod passiue recipitur in veritatibus reuelatis (de quo non disputamus modo) non tamē innititur diuinæ reuelationi, secundum quod passiue recipitur in illo: ergo reuelatio formalis fidei distinguitur à lumine fidei. Antecedens probatur. Nam fidelis innititur diuinæ reuelationi quatenus pertinet ad totam Ecclesiam, non vero quatenus sit illi in particulari: ergo non innititur reuelationi secundum quod est lumen receptum in illo.

Diuina reuelatio distinguitur à lumine fidei & à lumine Theologico.

Confirmatur, Si quæratur à fideli, quare credat articulos fidei: respondebit, quia Deus illos reuelauit toti Ecclesiæ:

Lumen infuſum eſt principium efficiēs aſſenſus, non vero ratio formalis.

Ergo inſpicit, ita credens rationem ſub qua conuenientem toti Eccleſiæ, & conſequenter non inſpicit aliquod lumen ſibi infuſum. Itaque aliud eſt quod fidelis aſſentiatur articulis fidei ſub lumine ſibi infuſo, tanquam ſub principio efficienti quo, aliud vero quod innitatur eidem lumini, tanquam rationi formali ſub qua aſſentiendi. Primum verum eſt, neque poteſt dari principium efficiens quo, niſi prout applicatum ei qui per tale principium operatur, non vero prout, aliquid commune & ſeparatum ab ipſo operante. At vero ratio formalis ſub qua fidelis aſſentitur articulis fidei eſt aliquid ſeparatum ab ipſo aſſentiente & ſolum obiectiue ſe tenens ex parte rei, cui aſſentitur, & ita fidelis credit veritatem propter diuinam reuelationem a qua procedit talis veritas, & quæ in eadem veritate recipitur. Non vero credit propter aliquod aliud lumen tanquam propter rationem formalem.

Præterea, Veritates fidei habent ſuam firmitatem, non ex vi reuelationis quæ fit alicui, vel ex vi luminis per quod percipiuntur, ſed potius hoc lumen præſupponit firmitatem ipſarum: ergo quod veritates fidei firmiter ſint credibiles, non debet reduci tanquam ad rationem formalem ad habitum, vel lumen fidei ſeu ad lumen diuinæ reuelationis ſecundum quod paſſiue receptū in intellectu fidelis. Vltimo probatur, nam ratio formalis ſub qua obiecti fidei: eſt aliquid infinitum: ergo non poteſt eſſe lumen ex parte credentis: conſequentia eſt certa, quia lumen illo modo eſt qualitas finita antecedens vero probatur. Virtutes Theologicæ habent obiecta infinita formaliter, vt patet ex doctrina Diui Thomæ. 1.2. quæſt. 62. & quæſt. 64. ergo rationes ſub quibus ipſorum habituum, Sunt infinitæ. Quo fit vt ſicut charitas reſpicit bonum diuinum in ſe ipſo & ſpes tendit in beatitudinem, vt includit bonum infinitum: ita fides tendat in veritates ſecundum quod procedunt à Deo reuelāte, & teſtificante ipſas: atq; adeo ratio ſub qua fidei non eſt lumen ſecundum quod ſe tenet ex parte intellectus, ſed eſt teſtificatio ſeu reuelatio diuina in ſe ipſa. Et quamuis ſit probabilis ſententia quæ ponit reuelationem diuinam tanquam rationem formalem

A ſub qua quatenus paſsiue recipitur in re quæ reuelatur, tamen non debet præſcindere illa reuelatio paſsiua à reuelatione ſecundum quod procedit a Deo, propter rationem adductam. Quemadmodum licet ſpes reſpiciat futuram beatudinem, & adeptionem eius ſecūdum quod eſt aliquid creatum, non tamen præſcindit a Deo, talis beatitudo. Imò vero idem eſt tendere in beatitudinem, & adeptionem ſummi boni atque in bonum ipſum. Et ita D. Tho. citatus abſolute docet quod virtutes Theologicę habent Deum pro obiecto: quia nihil creatum vt creatum eſt inſpiciunt formaliter. Conſequens ergo eſt, vt fides non inſpiciat tanquam rationem formalem ſub qua aliquod lumen vt creatum; & receptum in credēte, ſed reuelationem ſecundum quod diuina eſt & ab ipſo

B procedit.

Quod vero lumen Theologicum ſit aliquid diſtinctum a reuelatione cui innititur, probatur. Nam Theologia habet aſſenſus omnino certos, & infallibiles, ergo non inſpicit tanquam rationem formalem ipſorum aliquod lumen ſe tenens ex parte ſubiecti, patet conſequentia: quia illud lumen eſt adquiſitū, atque adeo, ex ſe ipſo non poteſt eſſe ratio formalis ſub qua aſſenſus omnino certi atque infallibilis. Cōſequens ergo eſt, quod Theologia innitatur diuinæ reuelationi virtuali admodum ſupra explicatum, quatenus tamen talis reuelatio eſt extra inſeca habitui Theologico, & procedit a reuelatione articulorum fidei.

Theologia innititur reuelationi Dei tenēti ſe ex parte veritatis reuelatarū

C

Cōfirmatur. Theologia innititur virtuali reuelationi: ergo nō lumini ſecundum quod ſe tenet ex parte ſubiecti, ſed veritati ſecundum quod procedit ex formali reuelatione. Probatur conſequentia quia virtualis reuelatio proprie loquendo ſolum reperitur in veritatibus ipſis quarum vna procedit ab alia, non vero dicitur quod lumen ipſum Theologicum eſt virtualiter reuelatū, niſi per ordinem ad ipſas veritates. Itaque ex eo poteſt dici quod lumē Theologicum eſt virtualiter reuelatum: quia licet ſit adquiſitum, tamen cauſatur ex actibus aſſentiendi veritatibus reuelatis a Deo. Et ita veritas cui aſſentitur habitus Theologicus, dicitur virtualiter

reuelata,

reuelata, & ipſe habitus dicitur virtualiter reuelatus. Ex hoc ergo colligitur argumentum. Reuelatio virtualis primo & per ſe conuenit veritatibus ipſis reuelatis, non vero habitibus, ergo in Theologia ratio formalis ſub qua aſſentiendi non conuenit primo habitui, vel lumini tenenti ſe ex parte ſubiecti in quo reperitur aſſenſus, ſed illa ratio tenet ſe ex parte obiecti, cui Theologus aſſentitur.

Reuelatio ſub fide quã Theologia eſt communis ad totã eccleſiam per ſe.

Pro intelligentia pleniori huius primæ & ſecundæ partis propoſitionis poſitę, notandum eſt eſſe differentiam inter reuelationes quæ fiunt hominibus particularibus, & illas quæ fiunt toti Eccleſiæ, ſeu illas quæ pertinent ad ſcientiam Quia quando Deus reuelat alicui homini myſterium particulare, dicitur reuelatio facta in particulari ratione luminis, quod confertur eidem homini: atque ex cõſequenti talis homo aſſentitur veritati illi, quia Deus eam intime teſtificatur in intellectu illius hominis mediante lumine collato: Nihilominus reuelatio de qua in præſenti, eſt communis & pertinens ad totam Eccleſiam. Et ita primo & perſe debet ſe tenere ex parte illius, quod communiter pertinet ad omnes. Et ſimiliter reuelatio virtualis pertinens ad Theologiam, debet eſſe cõmunis ſicut & ipſa Theologia eſt ſcientia communis. Et quidem illi qui tenent poſſe dari euidentiã teſtificationis diuinæ abſque eo quod videatur Deus clare in ſe ipſo, recurrunt ad quodam lumen intime infuſum homini, ratione cuius, euidenter cognoſcit ille quod Deus eſt qui teſtificatur: & ita ratio ſub qua cognoſcendi illam teſtificationem, non poteſt eſſe altera, niſi lumen infuſũ à Deo. Et ſi quæratur ab illo homine, quare euidenter cognoſcit quod Deus eſt qui loquitur illi non poterit reddere aliam rationem deſumptam ex principijs communibus: & quę ad omnes fideles pertinent, ſed illam euidentiam habet talis homo intra ſe: At vero Theologus in ſuis demoſtrationibus procedit ex principijs communibus omnibus fidelibus, & conſequenter, ratio ſub qua, non poteſt eſſe lumen particulare receptum in ipſo.

Vernm quidem eſt, quod Deus reuelando veritates ſupernaturales pertinentes ad communem ſtatum Eccleſiæ, etiã confert lumen neceſſarium, vt illę veritates cognoſcãtur. Cęterũ illud lumẽ cõfert taquã principium efficiens quo tribuens potentiam ad cognoſcendas illas veritates: non tamen confertur tanquã ratio formalis ſub qua, etiam tenens ſe ex parte ſubiecti ad aſſentiendum eiſdẽ veritatibus.

Corol.

Colligamus ergo, conformiter ad doctrinam datam, quod ſicut ſcientia quęlibet non indiget alia ratione ſub qua, præter illam qua mediante obiectũ in ſe eſt ſcibile: ita lumen Theologicum ad aſſentiendum veritatibus reuelatis à Deo, non indiget alia ratione ſub qua, præter illam diuinam reuelationem veritatum credẽdarum. Item etiam, quod habitus Theologicus nõ habet nouam rationem ſub qua, tenentem ſe ex parte ſui, præter diuinam reuelationem virtualem ex parte obiecti: & eâdem reuelatione immediate vtitur, tanquam medio, vt declaratum eſt.

§. VIII.

Solunutur argumenta poſita pro ſententia Mag. Bañes.

AD primum argumentum, poſitũ pro ſententia Mag. Bañes. parag. 3. reſpondetur, quod ex illo colligitur: medium illud vt explicatum eſt à nobis, dici poſſe proprie, lux ſub qua intellectus tendit in concluſiones: quia cum medium manifeſtet veritatem concluſionis: *Si omne quod manifeſtat lumen eſt* conſequẽter, medium eſt lumen & ſic fatemur quod lumini Theologico ſuper additur hoc manifeſtatiuum, ſub quo Theologia habet ſuum aſſenſum.

Secundo reſpondetur, quod diuerſimode cõtingit manifeſtare: vel in genere cauſæ efficientis, ſicut ſcientia manifeſtat ſcibile, & lumen principiorum oſtẽdit ipſa principia: & in hac acceptione, omne quod manifeſtat eſt lumen & qualitas realis, atque realiter actuans, tanquam forma: & ſimul concurrens cum ſubiecto ad aſſenſum, ſeu cognitionem in genere cauſe efficientis. Secundo modo contingit manifeſtare in genere cauſę

ſę formalis, tamquam ratio cognoſcẽdi: aliud & ad hoc nõ requiritur, qualitas realis quæ dicatur lumen, ſed ſufficit ratio quædam formalis, ſub qua declaratur veritas eius quod manifeſtatur, quod propriſsime conuenit medio per quod probatur veritas cooclusionis.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur. Probare quod immaterialitas nõ ſit ratio formalis ſub qua, ſeu abſtrahibilitas de quo tamẽ dicemus infra. Quod vero attinet ad lumẽ: reſpondetur. quod vbicunque eſt idem lumen, etiam ſi nõ ſit eadem immaterialitas in re cognita, aſſenſus ſunt eiuſdem ſpeciei: non quia lumẽ ſit ratio formalis ſub qua: ſed quia dato vno principio efficienti ex quo procedunt actus eiuſdem ſpeciei: etiam in obiecto quod reſpiciunt ipſi actus debet dari eadem ratio formalis ſub qua. Et ita lumini primorum principiorum correſpondent omnia prima principia ſub vnica ratione, ſcilicet quatenus immediate ſunt cognoſcibilia cognitis terminis, & abſque aliquo medio: atque adeo ex ordine ad iſtam rationem, ſumit ſuam ſpeciem habitus primorum principiorum, non tamen ipſe habitus eſt ratio ſub qua: ſed eſt principium efficiens aſſenſus primorum principiorũ. Et notandum, quod non in omni cognitione aſsignatur ratio quæ cognoſcitur diſtincta à ratione ſub qua cognoſcitur: à ratione (in quam) formali ſub qua, ita quod ex parte obiecti cogniti, detur & ratio quæ, & ratio ſub qua diſtincta, vt patet in ſimplici cognitione entis: cognoſcitur enim ens in quantum ens, & tamen in obiecto cognito non ponitur aliqua ratio ſub qua ſit cognoſcibile diſtincta ab ipſo ente. Similiter in aſſenſu primorum principiorum, non ponitur ex parte obiecti veritas cui aſſentiatur intellectus, & ratio formalis ſub qua aſſentiatur, quæ ſit diſtincta à veritate ipſa: immo vero, prima principia, ex ſe ipſis ſunt cognoſcibilia. Et ſicut primum in vnoquoque genere, & eſt ratio ſui, & ratio aliorum: ita prima principia ſunt rationes cognoſcendi alias veritates, & ipſa ex ſe ſunt cognoſcibilia, abſque alia ratione ſub qua. Et ſicut quãdo videtur lux, non datur alia ratio ſub qua videat ſed ſe ipſa videtur: ita prima principia ſe ipſis ſunt cognoſcibilia. In ſciẽtijs vero

Non in omni cognitione ratio quæ cognoſcitur diſtinguitur a ratione ſub qua.

A vero datur ratio ſub qua diſtincta à ratione quæ: attamen neque in ſcientijs, neque in aſſenſu principiorum, ratio formalis aſſentiendi, eſt ipſum lumen naturale, vel adquiſitum.

Ad argumenta poſita in ſecundo loco, reſpondetur. Ad primum: veriſsimũ eſſe, quod Theologia diſtinguitur à Methaphiſica: quia iſta tractat de rebus, vt ſubſunt lumini naturalis rationis, illa vero de eiſdem, vt ſub ſunt lumini diuinæ reuelationis. Cæterum hoc lumen diuinæ reuelationis, non identificatur cum habitu Theologico: ſed eſt illud ſubquo veritates Theologicæ, quantum eſt ex parte ſua, & antea quam eis correſpondeat aliquod lumen intellectus ſunt cognoſcibiles, vt ſubſunt diuinæ reuelationi. Itaq; ex eo datur ſpeciale lumẽ ad cognoſcendas veritates Theologicas: B quia ipſæ in ſe habent ſpecialem difficultatem, in ratione cognoſcibilium: ex eo quod ſubſunt diuinę reuelationi. Ecce qualiter diuina reuelatio cui ſubſunt veritates Theologicæ, debet ſumi, vt ſe tenet ex parte obiecti, & ratione cuius ponitur ſpecialis habitus in potentia ad attingendum ipſam. Et ſic debet intelligi D. Thom. allegatus.

Verum quidem eſt, quod a poſteriori poteſt colligi diſtinctio aſſenſuum: ſcientificorum: non ex obiectis, ſed ex modo tendendi & ita dicit D. Thomas, quod metaphiſica diſtinguitur à Theologia, quatenus illa tractat de rebus, vt ſunt cognoſcibiles lumine naturalis rationis: cæterum hæc diſtinctio non ſumitur a priori: immo vero diſtinctio à C priori quæ ponitur inter ſcientias, debet colligi primo & per ſe ex obiectis, Conſequens ergo eſt, vt illud dictum D. Thom. intelligatur, non de diſtinctione a priori quæ ponitur inter ſcientias: ſed à poſteriori. Quia bene valet, ſcientia tractat de obiecto, vt eſt cognoſcibile lumine naturalis rationis ex parte cognoſcentis: ergo ipſum obiectum ex ſe non habet aliquam rationẽ ſub qua quæ excedat lumen naturalis rationis: quandoquidem ſupponitur quod ſcientia illa attingit obiectum, ſecundum quod in ſe eſt cognoſcibile: cæterum à priori, e contra procedendum eſt, dicendo. Hoc obiectum ex ſe ſubeſt lumini uaturals rationis, & medio, ordinis naturalis

A poſteriori ſumitur diſtinctio ſcientificorum aſſenſuum ex lumine quod eſt principium efficiens.

turalis omnino, quo cognoſcibile ſit ſcientifice: ergo expoſcit ſcientiam, quę non excedat lumen naturalis rationis.

Diſtinctiuũ radicale ſcientiarum.

Præterea notandum eſt, quod quantuis Theologia diſtinguatur à ſcientijs pure naturalibus, quia iſtæ ſubſunt lumini naturali primorum principiorũ: Theologia vero ſub eſt lumini ſupernaturali, non hoc eſt intelligendum, quaſi proprium diſtinctiuum ſcientiarum ſit illa ſubordinatio: ſed illud eſt velut diſtinctiuum radicale, quia ſcientiæ quæ reducuntur ad principia omnino naturalia, neceſſario diſtinguntur à ſcientijs, quæ procedunt ex principijs ſupernaturalibus, adhuc tamen, non ſumitur immediata ratio diſtinctionis inter ſcientias niſi penes rationes formales ſub quibus concluſiones cognoſcuntur. Illæ vero non ſunt prima principia in ſe ipſis (vt declaratum eſt) ſed quatenus dicũt habitudinem ad concluſiones. Neque principia fidei, vt in ſe ſunt ſupernaturalia, attinguntur à Theologia tanquam rationes ſub quibus: ſed potius ratio ſub qua Theologiæ (ſicut & cuiuſcunq; alterius ſcientiæ) eſt eiuſdem rationis cum ſcientia ipſa: atque ex conſequenti, non eſt dicendum quod Theologia diſtinguitur à Metaphyſica, quia illa inſpicit tanquam rationem ſub qua, lumen ſupernaturale diuinę reuelationis, vel quia ſub illo fertur in ſuum obiectum, quia neceſſarium eſt hoc lumen eſſe eiuſdem ordinis cum habitu.

Ad confirmationẽ reſpondetur. Probare, quod ſimul atque Deus reuelat aliquas veritates ſupernaturales, præbeat lumen, quo mediante, illæ cognoſcantur: ſed hoc eſt principium efficiens cognoſcendi, non tamen ratio formalis ſub qua: ſed ſi veritas reuelata à Deo non cognoſcitur per aliquod medium, ipſa eſt ratio formalis ſui quoad cognoſcibilitatem ex ſe, & quo ad rationem formalem: & ſolum eſt neceſſarium lumen ex parte intellectus ad cognoſcendam illã veritatem immediate abſque alia ratione ſub qua. Quando vero ea quæ reuelantur à Deo non ſunt immediate cognoſcibilia, ſed per aliquod mediũ (quia ſcilicet, non reuelantur immediate, ſed reuelantur virtualiter) tunc præter lumẽ intellectus quod eſt principium efficiẽs datur principium formale quo, & ratio ſubqua r u ario ſ t nens ex parte obiecti, & ſecundario ex parte habitus. Et ita negamus quod per lumen infuſſum à Deo formaliter illuminentur ea quæ pertinent ad ſcientiam, tanquam res ſcitæ, vel habent eſſe in noſtro intellectu in eſſe intelligibili, vt dicit Magiſter Bañes.

Duplex manifeſtatio veritatis proueniens à Deo.

Ad ſecundum reſpondetur, quod Deus aliquando manifeſtat veritates immediate per ſe ipſum taliter, quod cognitio talium veritatum tribuatur ipſi Deo & non operetur Deus mediante alia cauſa ſecunda manifeſtatiua. Et hoc efficit in cognitione earum rerum quæ videntur immediate in ſe ipſis: hæc enim cognitio tribuitur authori naturæ, & ita aſſenſus primorum principiorum tribuitur authori naturæ, quia in illo potius intellectus mouetur ab alio, quam moueat ſe. Et hoc modo manifeſtare Deum veritates, nihil aliud eſt, quam infundere homini lumen, ad cognoſcendas veritates: quia infuſſo illo lumine, abſque aliqua difficultate cognoſcuntur illæ veritates, ſicut dicebamus de manifeſtatione qua Deus manifeſtat alicui ſuam teſtificationem interiorem. Hoc enim etiam efficitur infundendo lumen, ex quo immediate ſequitur aſſenſus, quod Deus eſt qui teſtificatur, & hoc probat argumentum propoſitum. Alio modo contingit Deũ manifeſtare aliquid per cauſas ſecundas, vt quãdo manifeſtat quod homo eſt diſcurſiuus, quia eſt rationalis. In hac manifeſtatione ita cõcurrit Deus vt homo non dicatur moueri ab eodem totaliter: ſed etiam mouet ſe accipiendo particulare medium ad cognoſcendam talem veritatem. Et in hoc genere manifeſtationis, licet radicaliter moueatur homo à Deo, quatenus recipit lumẽ naturale: tamen formaliter, & immediate intellectus mouet ſe, quatenus vtitur ſpeciali medio. Igitur quandocũque ex parte obiecti cogniti non datur ratio ſub qua diſtincta à ratione quæ, homo aſſentitur eidem obiecto, quatenus ſolum mouetur ab authore naturæ, & ratio aſſentiendi eſt illud lumen infuſſum, ad modum explicatum: non quidem q homo aſſentiens reddat rationem ſui aſſenſus, per reductionem formalem ad lumen: quia ratio formalis aſſentiendi, ſemper debet eſſe verum ſub ratione ve

ri

ri, & ita illa principia prima, ſunt rationes ſui, quia ſunt primæ veritates: ſed dicitur illud lumen ratio aſſentiẽdi, quia potentiæ aſſentienti non datur alia ratio earundem veritatum, niſi illa quæ provenit à lumine. Cæterum in ſecundo modo manifeſtationis, datur ex parte obiecti ratio ſub qua diſtincta a ratione quę, & conſequenter aliud debet addi habitui, vel lumini ſcientifico, ad cognoſcendam talem rationẽ quæ: & hoc quod ſuperadditur non ſolum ſe tenet ex parte obiecti, verum etiam ſecundario cõmunicatur ſubiecto, vt aſſentiatur obiecto. Quo fit, vt in iſto caſu, non dicatur Deus revelare veritatem ex vi ſolius luminis, vt intendit argumentum, ſed etiã ex vi illius rationis ſub qua. A

B

§. IX.

Quomodo immaterialitas obiecti dicatur ratio ſub qua cognoſcendi ipſum ſcientifice.

SVPPOSITO quod lumen quodcunque, ſecundum quod eſt qualitas realis, illuſtrans intellectum, & habilitans ipſum ad tendendum in obiectum, non eſt proprie ratio ſub qua, ſed principium efficiens quo, id autem quod eſt ratio ſub qua ſe teneat primo & per ſe ex parte obiecti cogniti, & ſecundario cõmunicetur habitui cognoſcenti: reſtat inquirere de immaterialitate obiecti, quæ (vt declaratum eſt) ſumitur communiter in ſchola D. Thomæ, prout eſt idẽ quod abſtrahibilitas, Vtrũ ſcilicet hæc poſsit aliquo modo dici ratio ſub qua, cum ex vna parte ſe teneat, primo ex parte obiecti, & ex altera ſumatur ex ea maior vel minor dignitas obiecti, & cõſequẽter ex illa ſumatur exigẽtia perfectioris, vel imperfectioris habitus. Certum eſt autem, quod ab eodem principio & ſumitur eſſe ſubſtantiale habitus, & maior, vel minor perfectio ſubſtantialis, eiuſdem habitus: ergo ab eadem immaterialitate ſumetur eſſe ſubſtantiale habitus ſcientifici, tanquam à ratione ſub qua ſpecifica. C

Circa iſtã difficultatem dicimus. Primo eſſe impoſsibile quod ab immaterialitate formaliter ſumatur ratio ſub qua ſpecifica ſcientiæ, & non loquimur de immaterialitate ſecundum quod omnino ſe tenet ex parte obiecti. Sic enim euidens eſt, quod non poteſt conferre ſcientiæ intrinſecam & ſpecificam rationem ſcientiæ, ſed ſecundum quod terminat ordinem ſcientiæ. Itaque ſcientia vt dicens habitudinem ad obiectum ſecundum quod immateriale eſt, non habet ſpecificam rationem ſcientiæ. Hoc probatur meo iudicio clare argumento ſupra poſito de diuerſa immaterialitate, quæ reperitur in principijs diuerſarum ſcientiarum, quæ tamen principia vnico & eodem habitu cognoſcuntur. Præterea. Principia, & concluſiones cuiuſcũque ſcientię habẽt eandem immaterialitatem ſubſtantialiter & eſſentialiter, & tamen cognoſcũtur per diuerſos habitus: ergo. Dixi ſubſtantialiter: nam licet principia habeant maiorem immaterialitatẽ quam concluſiones, tamen illa eſt maior accidentaliter. Etenim quod homo, verbigratia, ſit rationalis & quod ſit diſcurſiuus & ribilis, ſunt veritates eiuſdẽ immaterialitatis ſubſtantialiter, quando quidem omnes radicantur in eſſentia eadem à qua procedunt paſsiones, & per ordinem ad quam ſunt cognoſcibiles ſcientifice aliquæ earum. Præterea probatur. Immaterialitas eſt aliquid commune ad cognoſcibile per ſimplicem apprehenſionem, & per ſimplex iudicium propoſitionis, & per aſſenſum ſcientificum: ergo ab illa non deſumitur diſtinctio inter iudicium ſcientificum, & ſimplicem apprehenſionem, & multo minus deſumitur ab eadem diſtinctio inter diuerſas ſcientias. Añs probatur. Obiectũ quodlibet eſt perceptibile ab intellectu ſecundum quod immateriale eſt: ergo immaterialitas eſt communis ad omnia obiecta cognoſcibilia per quancunque operationẽ intellectus: ergo. Quod ſi dicas quod iſta vel illa immaterialitas eſt ratio diſtinctionis, hoc ſubter fugium nullum eſt, nam reſtat explicandũ, quid ſuperaddat iſta immaterialitas immaterialitati in communi, ratione cuius pertineat ad ſpecificationem ſcientiæ. Maxime, quia ſimplex apprehenſio diſtinguitur genere ab aſſenſu ſcientifico, & tamen

Ab immaterialitate obiecti non ſumitur formaliter ratio ſub qua ſcientia.

men reſpicit aliquando eandem immate-
rialitatem in obiecto,vt dictum eſt, ergo ſub immaterialitate in communi nõ conſtituitur ſcientia in eſſe ſcientiæ per iſtam immaterialitatem obiecti: ſed debet aſsignari in eadem immaterialitate aliquid genere diſtinctum, quod ſpecificet ſcientiam abeo quod ſpecificat ſimplicem apprehenſionem. Conſequens ergo eſt, vt illud quod ſic ſpecificat nõ ſit determinatiuum immaterialitatis in communi: quia ſic non genere diſtingueretur ab alio. Et ita friuolum eſt aſſerere quod per talem immaterialitatem conſtituitur ſcientia, quaſi per determinatiuum immaterialitatis in communi. Præterea. Diuerſa ſcibilia conſtituũtur ſub ratione veri, & ſub tali ratione diſtinguitur vnum ab alio: ergo non vt formaliter ſubſunt immaterialitati. Probatur conſequẽtia. Quia immaterialitas eſt aliquid ſolum antecedẽter ſe habẽs ad rationem veri, non vero formaliter dividit rationem veri in communi. Añs probatur. Diuerſa ſcibilia ſũt diuerſæ perfectiones intellectus: ergo continentur per ſe ſub primaria perfectione intellectus, cuius modi eſt verum.

Aliqua diſtinguũtur genere ſub eadem immaterialitate.

Confirmatur. Diuerſa obiecta virtutum moralium continentur per ſe ſub ratione boni, & ſub eadem ratione diſtinguũtur: ergo diuerſa obiecta virtutum intellectualium continentur per ſe ſub ratione veri. Probatur conſequentia: quia ſicut bonum ſub ratione boni pertinet ad voluntatem, & ita ſub eadẽ ratione conſiderantur diuerſa ſpecificatiua virtutum perficientium appetitum; ita verum pertinet ad intellectum primo & per ſe, & conſequenter ſub tali ratione debent dari diuerſa ſpecificatiua virtutum intellectualium.

Sub ratione veri continentur verũ cognoſcibile eſſe, et verũ cognoſcibile per aliud.

Ex quo ſequitur quod quia per ſe in ratione veri conſideratur, quod verum cognoſcibile ſit ex ſe ipſo & immediate: & ſit cognoſcibile per aliud, ideo ſub tali ratione veri ponitur obiectũ habitus primorum principiorum, & obiectũ habitus ſcientifici, illud vt cognoſcibile per ſe, hoc vt cognoſcibile per aliud, & tunc vltra procedendum eſt. Nam cum illa ratio cognoſcibilis per aliud ſit communis, ſub eadem ponuntur diuerſa obiecta, vt cognoſcibilia per aliud diuerſi mode, atque adeo ex diuerſis medijs per quæ ſunt cognoſcibiles diuerſæ veritates, vel eadem veritas materialiter, deſumuntur formaliter diuerſa ſpecificatiua ſcientiarum. Ecce in his diuiſionibus procedimus ab eo quod formaliter conſideratur in ſcibilibus, quatenus ſunt ſpeciales perfectiones intellectus: at vero procedendo ab immaterialitate, intendendo ab illa deſumere diſtinctas perfectiones intellectus, non procedimus ab eo quod formaliter ſe habet in perficiẽdo intellectũ ſecundũmodũ propriũ ſui, ſcilicet, ab eo quod materialiter & antecedẽter ſupponitur. Nõ ergo colligẽdaeſt diſtinctioſpecificatiua ſcientiarum penes diuerſas immaterialitates obiectorum, formaliter loquẽdo.

His tamen non obſtantibus, explicemus quomodo poſsit intelligi dicta ſententia de diuerſa ratione, ſub qua, deſumpta ex diuerſa immaterialitate..

Secundo ergo dicimus. Quod radicaliter, & velut innitiatiue deſumitur diſtinctio ſpecifica ſcientiarum per diuerſam immaterialitatem obiectorum. Hoc declaratur: nam quandocunque inuenitur diuerſa immaterialitas in obiecto etiam conſequitur diuerſum medium explicatum & cum proxime ſumatur illa diſtinctio ex diuerſo medio, etiam deſumitur ex immaterialitate illa. Añs vero probatur & explicatur. Nam eſt impoſsibile, vt reperiatur eadem eſſentia vbi eſt diuerſa immaterialitas: nã eſſentiæ quo perfectiores ſunt, eo ſunt immaterialiores: ex diuerſis vero eſſentijs ſequuntur diuerſæ paſsiones. Quando vero datur hæc conſequutio ponitur fundamentũ diuerſi diſcurſus, & diuerſi vſus mediorum ad probandas concluſiones: atque adeo de primo ad vltimum vbi eſt diuerſa immaterialitas ponitur diuerſa ratio ſub qua: & ita radicaliter ſumitur diuerſa ratio ſubqua ex diuerſa immaterialitate.

Immaterialitas eſt radix diuerſarum rationum formalium ſcibilium.

Notandum tamen, quod loquendo de rebus ſecundum quod ſunt in ſe ipſis prius eſt eſſentia rei, quam immaterialitas eiuſdem: nam immaterialitas fundatur in eſſentia & in entitate rei immaterialis, & ideo in hac conſideratione nõ eſt dicendum: quod immaterialitas ſit radicalis ratio diuerſorum mediorum, cum eſſentia rei ſecundum ſe ſit primũ medium ad probandas paſsiones de ſubiecto:

iecto: at vero loquendo de medio in or A
dine ad vſum noſtri intellectus, attendendum eſt, priusquam illo medio vtamur ad immaterialitatem maiorem, vel minorem: quia intellectus noſter difficilius vtitur medio rei magis immaterialis quã rei minus immaterialis, & penes iſtam difficultatem ponitur peculiaris habilitas in intellectu, quę dicitur habitus. Cum enim habitus ponantur ad vincendas difficultates bene ſequitur, quod vbi interuenit maior immaterialitas & conſequenter maior difficultas debet poni perfectior vſus medij, & ſic intelligimus, quod ex immaterialitate radicaliter ſumitur diuerſa ratio ſub qua ſpecificatiua ſcientiarum.

B

§. X.

Theologia eſt vna ſcientia vnitate ſpecifica.

HAEC dictaſunt perfunctoriè, vt ex illis poſsit facile colligi principale intentum huius controuerſiæ, ſcilicet, qualiter Theologia ſit vna ſcientia vnitate ſpecifica, propter rationem quàm adducit Diuus Thomas: quia omnia qæ tractantur in Theologia ſubſunt rationi formali diuinæ reuelationis. Sumitur enim diuina reuelatio quatenus à Theologo aſſumitur, vt medium ſub quo aſſentitur ſuis concluſionibus. Sic ergo facile patet qualiter detur prædicta vnitas. Etenim licet C
Theologia vtatur diuerſis medijs ad probãdas diuerſas cõcluſiones, tamẽ omnia illa reducuntur ad vnum, ſcilicet, ad diuinam reuelationem. Vt autem melius explicetur veritas iſta & ſimul declaretur noſtra ſententia de ratione formali ſub qua ſcientiarum; arguitur.

Primò. Si ratio formalis ſub quã in Theologia eſt medium quod in obiecto Theologiæ eſt principium omnium attributorum, quæ Deo conueniunt, ſequitur quod talis ratio non ſit diuina reuelatio, ſed Deitas, vel eſſe ipſius Dei. Sequela probatur: quia primum medium quod in ſcientia de Deo poteſt aſſumi eſt Deus, vel deitas.

Secundo. Licet eſſe Dei, vel Deitas ſint rationes primo conſideratæ in Deo ſecundum eſſe Dei, non tamen ſunt rationes conſideratæ primo in eſſe obiecti: ergo alia eſt ratio perquam res conſtituitur in eſſe rei, & alia per quam conſtituitur in eſſe obiecti: ſed eſſentia ſecundum quod eſt principium proprietatum conſtituit obiectum in eſſe rei: ergo requirenda eſt alia ratio quę conſtituat ipſum in eſſe obiecti: & ſic medium quod eſt eſſentia ad probandas proprietates, licet conſtituat obiectum in eſſe rei, tamen nõ eſt ratio formalis ſub qua obiecti in eſſe obiecti.

Tertio. De eodem obiecto materiali, poſſunt eſſe diuerſę ſcientię, & tamen nullum obiectum habet ex ſe diuerſa media, ſicut, neque habet diuerſas eſſentias: ergo medium non eſt ratio formalis, ſub qua; atque adeo neque Theologia eſt vna ſcientia: quia reducit concluſiones ad vnum medium.

Quarto. Si Deus reuelaret alicui veritates phyſicas, & metaphyſicas, non propterea illæ eſſent intra vnam ſcientiam: ergo vnitas reuelationis non efficeret vnitatem ſcientiæ.

Quinto. Ratio formalis ſub qua eſt illa ad quam tanquam ad principium reale reducuntur paſsiones ſeu proprietates: ſed diuina reuelatio non ſe habet hoc modo, quandoquidem nihil reale ponit in rebus reuelatis: ergo.

Sexto. Ea quæ procedunt ex vnica reuelatione per lumen naturale non pertinent ad vnicam ſcientiam: ergo neque illa quæ procedunt ex lumine ſupernaturali vnius reuelationis pertinent ad vnicam ſcientiam: ſed ſicut cum vnitate in illo lumine naturali compatiuntur diuerſæ ſcientiæ, ita cum vnitate in illo lumine ſupernaturali compatientur diuerſæ ſcientiæ.

Hæc argumenta poſita ſunt a nobis, non vt examinemus ex profeſſo iſtam quæſtionem de vnitate ſcientiæ Theologiæ (ne deflectamus nimis à noſtro inſtituto) ſed vt opinionem noſtram clarius oſtendamus.

Notan-

Notandum ergo eſt quòd omnes A
ſcientię adquiſitæ noſtris actibus ita de
ſumuntur à rebus, vt neceſſarium ſit
quanlibet perfectionem, quæ in ſcien-
tia reperitur præhaberi in ipſis rebus, &
neceſſe eſt rationem quam ſcientia aſſu-
mit tanquam formalẽ, & ſub qua ad cog
noſcendas aliquas veritates ſcientifice
de aliquo ſubiecto, præexiſtere à parte
rei antea quam aſſumatur. Et ſicut an-
tea quàm intellectus noſter in propoſi-
tione componat prædicatum cum ſub-
iecto, eſt neceſſarium quòd à parte rei
detur aliquid quòd ſe habeat, vt forma
alterius, & aliquid, vt materia, vt con-
formiter ad ordinem inuentum in re-
bus ſequatur ordo in intellectu: ita ad
hoc quod intellectus ordinet in rebus
rationem quã ſcientifice cognoſcit cũ
ratione ſub qua, eſt neceſſarium quòd à
parte rei inueniatur fundamentum, tali B
ter quòd in ipſo obiecto ſcibili detur ea
dem ordinatio, & vnum ſit ratio alte-
rius.

Præterea notandum eſt, quod nulla
prorſus natura quantum eſt ex ſe fun-
dat diuerſas ſcientias, vel diuerſos aſſen
ſus ſcientificos ſpecie diſtinctos, ſed
vnicam, & eandem ſcientiam expoſ-
cit. Ratio eſt euidens: nam omnis na-
tura eſt indiuiſibilis eſſentiæ & quidditatis, & conſequenter indiuiſibili mo-
do ortum habẽt ex illa proprietates ſeu
paſſiones, ſcilicet, ſub vnica ratione: at
que omnes tales proprietates habẽt eã
dem reductionem ad ſuum principium
& eãdem ſcibilitatem. Verum eſt quod
vna res poteſt pertinere ad diuerſas C
ſcientias ſecundum quod participat ra
tionem diuerſorum obiectorum, cæte-
rum ex eſſentia ſua ſolum fundat vni-
cam rationem ſpecificam ſcibilis, &
ſcientiæ. Vnde aliud eſt quod res ſit
in potentia ad intrandum conſideratio
nem multarum ſcientiarum: aliud ve-
ro quòd ex ſe ſit in actu ad mouendum
intellectum, vt ex illa eliciat multos
aſſenſus ſcientificos diuerſarum ſpe-
cierum. Primum quidem verum eſt,
quia quantuncunque aliqua natura ſit
excellens, poteſt intrare conſidera-
tionem inferioris ſcientiæ ſecundum
quòd conducit ad cognitionem eo-
rum quæ tractantur in ſcientia infe-
riori, vt patet. Nam Deus intrat A
conſiderationem ſcientiæ pure natura
lis, quatenus vel tanquam prima cau-
ſa deſeruit ad cognitionem eorum quę
in Philoſophia tractantur, vel tanquam
purus actus deſeruit ad cognitionem eo
rum quæ tractantur in Methaphyſica.
Cæterũ ſi conſideretur Deus in ſe ipſo,
ſolum fundat vnam & ſimpliciſsimam
ſcientiam, qualis eſt illa quam ipſe
habet de ſe, & generaliter loquen-
do conformiter ad ſimplicitatem eſ-
ſentiæ cuiuſcunque obiecti debet dari
ſimplex ſcientia eiuſdem obiecti. Hoc
ſuppoſito dicimus primò quod quæli
bet res ſcibilis ex parte ſua & quatenus
ex ſe fundat ſcientiam, per idem prin-
cipium conſtituitur in eſſe entis, & in eſ
ſe ſcibilis. Probatur. Scibilitas nó con-
ſequitur in dicta re ex aliqua de no-
minatione extrinſeca, vel participatio
ne actualitatis extrinſecæ, ſed ex per-
fectione reali ipſius rei ſecundum quod
eſt in actu: ergo per eandem actualita
tem quęlibet res conſtituitur in eſſe en
tis & in eſſe ſcibilis.

Ab eodem principio ſumitur eſſe entis & eſſe ſcibilis.

Præterea. Eo ipſo quo quælibet natũ
ra habet ſuam eſſentiam, habet etiã pro
prietates demonſtrabiles de tali eſſen-
tia: ergo per ſuam eſſentiam eſt in actu
& etiam eſt ſcibilis. Et notandum, quòd
ſi eſſentia rei eſt completa & perfecta,
& non reducibilis ad ſuperiorem ratio
nem: ex ſe fundat ſcientiam ſine ordi
ne ad aliud: at vero ſi eius natura perti
neat velut pars potentialis ad aliquã ra-
tionem cõmunem, tunc non fundat ex
ſe ſcientiam, ſed vt pars, vel res perti-
nens ad aliud. Et de hac non loquimur
in præſenti, ſed de eo qꝙ ex natura ſua
eſt primũ principiũ paſſionum, & pro-
prietatum: & hoc per idem principium
conſtituitur in eſſe rei, & in eſſe ſcibilis,
immo ſcibilitas fundatur immediate in
actualitate talis rei. Sicut enim quęlibet
res eſt cognoſcibilis in quantũ eſt in ac
tu, ita eſt ſcibilis ſub actualitate intrinſe
ca ſui, ſi eſt ſcibilis per ſe, ſi vero eſt ſcibi
lis ſecundario tanquam pertinẽs ad aliã
rationem communem, eſt cognoſci-
bilis ſub actualitate participata ab al-
tero.

Secundo dicimus, quod in prædicta
natura quæ ex ſe fundat ſcientiam, ea-
dem eſt ratio quę, conſtitutiva eiuſdem
naturæ in eſſe rei, atque ratio ſub qua

Ab eſſentia rei ſumitur ſcibilitas eiuſdem rei.

conſtitutiua eiuſdē in eſſe ſcibilis. Probatur. Res illa eſt ſcibilis ex ſe: ergo ab eadem differentia habet eſſe proprium & ſpecificum, atque eſſe ſcibilis. Confirmatur. Sires eſt ſcibilis non ex aliqua de nominatione extrinſeca, neque excognitione accidentali, vel forma ſuper addita, ſequitur quod ſit ſcibilis ex ſua propria eſſencia: ergo ad eſſentiam tanquam ad rationem ſub qua reducitur ſcibilitas talis rei.

Et nota. quod obiectum duo habet: primum eſt, fundare veritatem principiorum quę de ipſo affirmantur. Secundum eſt fundare veritatem concluſionum quę ex principijs deducuntur, Et quatenus fundat veritates principiorum eſt ratio ſui ipſius in ſecunda conſideratione quatenus fundat veritates concluſionum.

Et hoc maxime nota. Si enim obiectum præſcindendo ab omnibus veritatibus, quæ inferuntur ex primis principijs: diceretur ſciri cum per eſſentiam eſſet res ſcibilis tanquam quod, inquirenda eſſet alia ratio ſub qua: Cæterum non ſic: ſed vnum & idem obiectum ſecundum quod fundat veritates concluſionum, dicitur ſcibile tanquam quod, & ſecundum quod habet eſſentiā continet rationem ſub qua talis ſcibilitatis.

Medium non eſt ratio formalis quæ

Tercio dicimus, quod medium in demonſtratione formaliter loquendo non poteſt dici ratio formalis quæ obiecti. Hoc meo videri euidens eſt, (quidquid multi dicant) licet enim materialiter loquendo, id quod eſt medium poſſit dici ratio formalis quæ, in ampla illa acceptione explicata propoſitione præcedenti: tamen eſt impoſsibile quod ſub ratione medij ſit ratio formalis quę: quia in ratione medij non terminat ſcientiātā quā quod: ſed eſt id quod deſeruit tāquā quo ad aliud cognoſcendū. Et hoc quantuis non conſtaret ex doctrina D. Thom. adducta, ita euidēs eſt, quod nō indigeat probatione. Quis enim dicet, quod mobilitas in ente mobili, ſecundum quod eſt primum medium ad oſtendendas paſiones de ente mobili; ſit ratio quę ſcitur? Et quidē in illo priori, in quo obiectū conſideratur ſub eſſētiaa pręciſſe non eſt obiectum quod ſcitur, neque eſt in proxima potentia vt ſciatur quouſque conſideretur ſub paſsionibus demōſtrabilibus de ipſo, vt declaratum eſt. Sed ad huc, dato quod pro illo priori, haberet eſſe obiecti quod ſcitur: certe eſſentia vt eſt medium ad demonſtrandas tales paſsiones non diceretur terminus ſcientiæ, ſed tendens ad aliud, ſcilicet, ad cauſandam ſcibilitatem in propoſitionibus illatis. In hac ergo conſideratione eſſentia non dicitur ratio quæ, ſed ratio ſub qua.

Soluuntur argumēta in contrarium & declatur difficultas poſita

Ad Primum, argumentum in contrarium reſpondetur: quod ex natura rei ſolum habetur vnica ſcientia de Deo quæ habet pro ratione quę, ipſum Deū vt eſt in ſe: & ratio ſub qua cognoſcitur ſcientifice Deus eſt idem prorſus realiter cum illo vnde eſt eius deitas, vel eius eſſe. Etenim in rebus creatis, quæ ſunt obiecta ſcientiarum, eadem met ratio eſt quæ conſtituit obiectum & ſub qua cognoſcuntur paſsiones: tamen aliquando diſtinguitur realiter illa ratio ab ipſo ſcibili, vt patet in mobilitate quæ diſtinguitur realiter ab ente mobili, tanquam pars à toto. Aliquando vero illa ratio, que & ſub qua eſt idē realiter & formaliter cum obiecto, vt patet in obiecto metaphiſicæ. Etenim immediate per ſe ipſum eſt origo omnium paſsionum quæ de illo demonſtrantur, atque adeo idem met ens terminat materialiter ſcientiam metaphiſicæ tanquam ratio quæ, ſeu quatenus fundat veritates concluſionum: at vero vt eſt principium ad quod teducuntur omnes eius paſsiones, habet ſe vt ratio ſub qua, ſimiliter ergo in ſciētia quæ perfecte correſpondet Deo quatenus eſt ſcibilis in ſe ipſo, datur ad noſtrum modum conſiderandi, & prima perfectio, quæ ponitur in Deo, quatenus in ſe eſt, & vt fundat veritates quæ medijs attributis diuinis oſtenduntur de Deo: primo mò do dicitur ratio quę, ſecundo vero modo dicitur ratio ſub qua. At vero loquendo de alijs ſcientijs, quæ habentur imperfecte de Deo, dicendum eſt, quod cū per illas non attingatur Deus niſi ſecundum quā dam participationem (ſcilicet, vt eſt cognoſcibilis per reuelationem vel alio modo) ratio ſub qua nō eſt prima perfectio ipſius Dei cōſiderata in ſe, ſed vt eſt in diuina reuelatione. Vnde non mirū quod

tatio

ratio ſub qua Deus cognoſcitur ſcienti A
fice per dictam ſcientiam imperfectam
diſtinguatur a ratione per quam Deus
velut conſtituitur in ſe ipſo: quia iſta ra
tio ſub qua eſt extrinſeca ipſi ſcibili in
ſe ipſo. Itaque potiſsimum fundamen-
tum quo vſi ſumus ad oſtendendum
quod in rebus quæ in ſe ſunt ſcibiles in
dependẽter ab alijs ſit eadem ratio quæ
conſtituit obiectum in eſſe entis, & in eſ
ſe ſcibilis, eſt quia res illæ ab intrinſeco
ſunt ſcibiles, & non ex aliqua de nomi-
natione extrinſeca. Et prima ratio ſub
qua ſunt ſcibiles ſumitur ex ipſis rebus:
quia prima ratio intrinſeca non poteſt
eſſe alia quam eſſentia conſtituens rem
in eſſe rei. At vero quando obiectum eſt
ſcibile ex de nominatione extrinſeca,
vel ex effectu procedente ab ipſo, tunc
talis denominatio vel effectus erit pri-
ma ratio ſub qua eiuſdem ſciẽtiæ & diſ- B
Opinio alio-rum. tinguetur a ratione cõſtitutiua obiecti.

Et aliqui authores qui ponunt ratio-
nem ſub qua coſtitutiuã obiecti in eſſe
ſcibilis eſſe abſtractionẽ, atque adeo a-
liquid diſtinctum ab actualitate conſti-
tutiua eiuſdem obiecti in eſſe rei, di-
cunt, quod res dicitur ſcibilis denomi-
natione extrinſeca, quia aliquid extrin-
ſecum eſt (dicunt) ratio ſcibilis ipſi ra-
tioni coſtitutiuę rei in eſſe rei: nostamẽ
dicimus, quod ſcibilitas eſt intrinſeca
cuicunq; obiecto, quod habet verã eſ-
ſentiam & proprietates ad modũ expli-
catum, & quod illa debet ſumi tanquã
ex propria ratione ex conſtitutiuo rei
in eſſe rei. Ad propoſitũ ergo. Reuelatio
diuina eſt aliquid extrinſecũ Deo in ſe
ipſo, ſufficiens tamen ad conferendam C
omnimodã certitudinẽ eorum quæ de
Deo oſtendũtur: & vt dicatur ratio ſub
qua, & ſimiliter ratio quæ, in Theologia
non eſt Deus cognitus in ſe ipſo (nam
tũc, vt diximus, ratio ſub qua eſſet prima
eius perfectio,) ſed cognitus in veritati
bus quę deducuntur ex diuina reuela-
tione.

Ad argumẽtum reſpondetur ſicut ad
primum, quod rationes quę primo cõſi
derantur in Deo in eſſe rei ſunt etiam ra
tiones cognoſcendi ipſum in eſſe ſcibi-
lis per ſcientiam correſpondentem per
fecte obiecto, ſecundum id quod expoſ
cit ex ſe: hoc autem non habet locum
in ſcientia quę diminuto, & imperfecto
modo fertur in Deum. Et idem dicimus
de obiecto aliarum ſcientiarum propor
tionabiliter. Et ita reuelatio diuina eſt
ratio ſub qua tanquam medium ad pro
bandas veritates, quæ diminuto & im-
perfecto modo cognoſcuntur de Deo.
Atque adeo generaliter ſaluatur quod
in omni ſcientia, ſiue perfecta, ſiue im-
perfecta ratio ſub qua eſt medium per
quod ſcientifice cognoſcũtur veritates.

Ad tertium argumentum reſponde
tur ex dictis, quod de eodem obiecto
ex ſe ipſo eſt impoſsibile dari diuerſas
ſcientias, tamen de facto dantur ſe-
cundum quod idem obiectum induit
diuerſas rationes ſcibilium, & ex con-
ſequenti quatenus idem obiectum con-
ſideratur vt pertinens ad eſſentias di-
uerſorum ſcibilium, & reducitur ad
eaſdem eſſentias tanquam ad diuerſa
media ſub quibus cognoſcitur.

Non poteſt dari vnicũ lumen infu-ſum cum di-uerſis obiec-tis formali-bus ab eo inſpectis.

Ad quartum argumentum reſpon-
detur, quòd ſi Deus reuelaret homi-
ni multa ſcibilia relinquendo quodli-
bet illorum ſuæ propriæ naturæ im-
mouendo potentiam, & terminan-
do ſcientiam, eſſent diuerſę ſcientiæ:
quia reuelatio illa non ſe teneret ex
parte obiecti tanquam ratio formalis
aſſentiendi, ſed ex parte cauſæ effi-
cientis æquiuocæ, cum qua ſtat diuer
ſitas effectuum ſecundum ſpeciem. Si
enim Deus in reuelatione illarum
ſcientiarum etiam in ratione cauſæ con
curreret efficienter vniuoce non poſ-
ſet intelligi diuerſitas ſcientiarum: quia
tamen concurreret efficienter æquiuo-
ce, bene ſtaret cum vnitate reuela-
tionis diuerſitas ſpecifica aſſenſuum.
Itaque totum hoc nihil aliud eſt, quam
quod diuerſæ ſcientiæ acquiſitæ per
ſe poſſunt eſſe infuſæ per accidens
vnica infuſione: quia reuelatio, vt di-
cit cauſam efficientem, eſt infuſio ſcien
tiæ reuelatæ.

Ad quintum argumentum patebit
paragrapho ſequenti.

Ad ſextum argumentum reſpon-
detur, quòd lumen primorum prin-
cipiorum naturalium non eſt id cui for-
maliter innituntur diuerſæ ſcientiæ na
turales, ſed ſolum ſe habet, vt cauſa
vniuerſalis & radicaliter cõcurrit ad
diuerſos aſſenſus ſcientificos, in qui-
bus tamen datur diuerſa ratio formalis
imme-

immediata aſſentiendi: at vero in reuelatione virtuali, de qua in præſenti, ponitur quod ſit vna ratio aſſentiendi, & ita deſeruit ad vnitatem ſcientiæ.

Sed objicet aliquis ex dictis à nobis: nam Theologia non aſſentitur articulis fidei in ſe ipſis tanquam rationi formali aſſentiendi, ſed ſolum innititur reuelationi virtuali: ergo cum reuelatione formali fidei compatiuntur diuerſæ ſcientiæ, quæ etiam radicaliter procedant ab eadem reuelatione, ſicut diuerſæ ſcientiæ naturales procedunt ab eodem aſſenſu principiorum tanquam à principio radicali. Reſpondetur non diſputando vtrùm poſsint dari diuerſæ ſciẽtiæ, quæ conſequantur ex aſſenſu fidei, tãquam ex cauſa vniuerſali. Et ſicut de facto ponitur vnica Theologia quæ procedat ex aſſenſu fidei, ita poſsint dari diuerſæ aliæ ſcientiæ procedentes ab eiſdem principijs non inquam oportet diſputare de hoc, ſed ſupponimus, quod non poſsint dari diuerſæ ſcientiæ, ſed tãtum vnica Theologia. Reſpondetur, ergo quod aſſenſus fidei in ſe habet in Theologia, ſicut aſſenſus principiorum cõmunium in ſcientijs naturalibus, ſed ſicut aſſenſus principiorum particularium alicuius ſcientiæ. Et quanuis eodem lumine aſſentiatur quis principijs vniuerſalibus & communibus omnibus ſcientijs, & particularibus cuiuſcunque ſcientiæ, tamen quando iam applicat illud lumẽ ad principia particularia ſcientiæ non poteſt cauſare aſsenſum vnius ſpeciei. Similiter ergo articuli fidei ſunt principia particularia Theologiæ, atque adeo fides vt concurrit ad aſſenſum illorum, hoc modo non poteſt eſſe principium aſſenſuum diuerſarum ſpecierum, ſed ſolum aſſenſus Theologici.

§. II.

Quid ponat reuelatio virtualis in obiecto formali Theologiæ.

CIRCA. 5. argumentum propoſitum paragrapho præcedẽti notandum eſt, aliquos authores (inter quos eſt Magiſter Çumel ſuper hunc articulum. quæſt. 2) tenere, quod ratio formalis ſubqua non eſt neceſſe, vt ſit aliquid poſitiuum: quoniam abſtrahere â materia eſt ratio formalis ſcientiarum reſpectu ſcibilis, vt ſic: at abſtractio nihil ponit in rebus abſtractis. Sic etiam, quanuis reuelatio diuina nihil ponat in rebus reuelatis eſt ratio formalis ſub qua. *Cumel.*

Nihilominus hæc opinio non placet nobis. Primo, quo ad illud de abſtractione. Si enim à parte rei & ante omnem denominationem procedentem ab intellectu dantur diuerſa ſcibilia & ex altera parte ſecundum iſtam ſententiam conſtituitur ſcibile in ratione ſcibilis per abſtractionem, euidens eſt, quod abſtractio denotat aliquid exiſtens à parte rei ante talem denominationem: procedentem ab intellectu. *Abſtractio quæ eſt ratio formalis ſub qua obiecti eſt realis perfectio.*

Confirmatur. Scibile non conſtituitur in ratione ſcibilis, formaliter per abſtractionẽ ſecundum quod eſt aliquid rationis, aliàs, ſpecificatiuũ ſcientiarum in communi eſſet ens rationis: ergo conſtituitur per abſtractionem (etiã in ſentẽtia quæ ponit abſtractionẽ tanquã cõſtitutiuũ ſcientiæ) ſecundũ quod dicit aliquid reale, & proprietatem, ſeu actualitatem exiſtentẽ à parte rei. Præterea. Obiectũ quod ex ſe eſt viſibile, habet etiã in ſe ipſo rationẽ ſub qua ſit viſibile, antea quam aliquid participet à potentia viſiua: ergo etiam obiectum quod ex ſe eſt ſcibile debet habere realiter propriam rationem ſub qua ſit ſcibile: ergo non dicitur ſcibile ratione abſtractionis ſecundum quod in illo ponit denominationem extrinſecam illa abſtractio. Præterea. Res quæ eſt pure naturalis non dicitur ex ſe intelligibilis (quia ad intelligibilitatem requiritur immaterialitas) ſed ſolum dicitur intelligibilis quatenus eſt abſtrahibilis à materia: ergo ſimiliter res quæ eſt pure materialis non dicetur ſcibilis ex ſe, niſi quatenus eſt abſtrahibilis: ergo abſtrahibilitas eſt, quæ conſtituit (etiam in opinione dicta) rationem ſcibilitatis quæ reperitur in obiecto, atque adeo eſt neceſſaria perfectio realis ex parte obiecti adhoc quod illud dicatur ex ſe ſcibile, antequam ſequatur denomi-

denominatio rationis ex abſtractione.

Suppoſito ergo quod ratio ſub qua quodcunque obiectum creatum eſt ſcibile eſt perfectio realis & abſoluta (& nō loquimur de ſcibilitate entis rationis nō enim facit ad præſens eſt difficilis intelle ctu, alia opinio quæ tenet rationem ſub qua in ſcientijs eſſe abſtractionem ſecū dum quod confortat intellectum & red dit illū in actu primo potentē elicere ac tū cognitionis ſcientificæ. Et quidē iſti authores ita videntur loqui de ratione ſub qua elicendi actum ſcientificum, at que ſit ſermo de forma qua omne agens operatur. Sicut enim omne agens operatur in quantū eſt in actu, ita exſtentia iſta operatur intellectus ſeu elicit actū ſcientificū ſecundum quod eſt in actu per abſtractionem, & quatenus media abſtractione confortatur. Et ſicut intellectus poſsibilis medio lumine intellectus agentis confortatur ad cognitionem, ita media particulari abſtractione confortatur ad ſpecialem modum cognoſcendi hoc obiectum, vel illud. Et ita abſtractio (dicunt) eſt ratio formalis tenēs ſe ſolùm ex parte potentiæ. Sed certe latet in hoc modo dicendi (quividetur clarus) allucinatio & æquiuocatio maxima: nam ratio ſub qua in ſcientia aſsignata communiter à metaphyſicis aliquid amplius denotat quam formam ſeu actum conſtituentem potentiam in actu primo ad operandum. Etenim cum ſcientia non ſit quomodocūque operatiua qualitas, ſed operatiua circa obiectum ſcibile, ſit vt vltra proportionem quæ requiritur inter ipſam & actum elicitum efficienter ab ea requiratur proportio cum obiecto. Hæc autem proportio ſic eſt intelligenda, vt ſicut obiectum ex ſe eſt cognoſcibile, ita ſcientia feratur in ipſum & conſequenter quod illa ratio ſub qua fertur in obiectum non ſolum ſit confortatio ſcientiæ quomodocunq;, ſed deſumatur ex perfectione obiecti per quam illud dicitur ſcibile ex ſe: qua propter debet eſſe correſpondentia quædam neceſſaria inter rationē ob quam obiectū dicitur ſcibile & ob quam ſcientia habet rationem ſcientiæ: non ergo ratio ſub qua eſt abſtractio quatenus ſolum confortat potentiam, ſed etiam debet denotare aliquid reale ex parte obiecti. Vnde proprius accedunt ad veritatem illi qui ponunt iſtam correſpondentiam inter obiectum & ſcientiam, dicentes, quod ſicut ſcientia fertur in ſcibile ſub particulari abſtractione, ita ſcibile correſpondet ſcientiæ ſub particulari abſtrahibilitate. Sed tunc currunt argumenta ſupra poſita probantia quod adhuc ſuper abſtractionem debet addi aliqua ratio particularis quæ proprius accedat ad modum quem habet ſcibile in eſſe ſcibilis & ſcientia in eſſe ſcientiæ.

Ratio ſub qua ſcibilis non eſt abſtractio vt confortans intellectū.

A

B

C

Præterea diſplicet nobis ſententia illius Magiſtri quo ad illud de reuelatione diuina quod inſinuat (licet alij etiam eandē ſententiā teneant) & cenſet quod reuelatio diuina tā formalis reſpectu fidei, quā virtualis reſpectu Theologiæ dicit perfectionem realē & maximam, non ſolum quatenus denotat lumen ex parte potentiæ cui fit reuelatio, & quo mediante potentia aſſentitur reuelatis, verum etiam ſecundū quod ſe tenet ex parte obiecti, taliter quod obiectū formale fidei ſecundum quod includit veritates ſupernaturales, vt ſubſunt reuelationi diuinæ dicit maximam perfectionem realem, & obiectum formale Theologiæ, ſecundum quod includit virtualiter eandem reuelationem diuinā, dicit perfectionem ſuper omnē perfectionē omnium aliarum ſcientiarum pure naturalium. Et hoc probatur manifeſte. Nā Theologia eſt perfectior omnibus alijs ſcientijs pure naturalibus (omittimus opinionem quod Theologia non eſt ſcientia & loquimur in omni opinione tenentium, quod eſt habitus quidam excellentior omni alio habitu aliarum ſcientiarum): ergo iſta perfectio præ habetur in obiecto ipſius, & conſequenter reuelatio diuina ex qua ſumitur dicta perfectio eſt aliquid reale in obiecto & non merum ens rationis. Itaque bene ſtat quod ſcientia ſit qualitas realis & obiectum terminatiuum illius ſit ens rationis, quia à tali obiecto nō ſumitur perfectio ſcientię, ſed ex ordine formali ad obiectū motiuū, & cū ens rationis non moueat potentiā ſecūdum ſe ſed mediante ſpecie entis realis, ſit vt nec ſcientia dicat ordinē ad ens rationis tāquā ad id à quo ſecundū ſe accipit ſuā perfectionem niſi mediāte dicta ra-

Reuelatio diuina dicit perfectionem realē in re qua reuelatur ſecundum eſſe obiecti.

ratione entis realis: at vero in præsenti A Theologia & fides sumunt perfectionem suam ex obiectis quæ respiciunt, atq; ita perfectio earum prę habetur in obiectis secundum aliquid reale. Cũ ergo nihil aliud inueniamus formalius in illis obiectis quam reuelationes illas, fit, vt ipsæ dicant perfectiones reales. Præterea. Homini infunditur habitus supernaturalis ad attingendum obiectum sub reuelatione formali Dei: ergo illud obiectũ sub tali reuelatione est excellens, & super virtutem naturalem, & non dicit aliquid rationis. Vt ergo explicemus quæ sit ista perfectio realis

Notandum est, aliud esse quod reuelatio diuina, vt est ratio sub qua sit perfectio realis, aliud vero quod ponat aliquid intrinsecum reale in obiecto quod in esse rei, aliud tãdem quod ponat perfectionem realem in tali obiecto in esse obiecti. Secundum horum est falsum. Non enim requiritur quod obiectum B quod attingitur per fidem recipiat in esse rei perfectionem intrinsecam per reuelationem diuinam. Quod patet. Nã reuelatio est extrinseca veritatibus reuelatis. Primum autem & tertium est verum: nam ex ratione quæ, & sub qua fit vnum tanquam ex materia & forma in esse obiecti, atque adeo reuelatio diuina, vt est ratio sub qua tribuit perfectionem realem obiecto reuelato in esse obiecti, immo vero, vt insinuatũ est, sicut in obiecto spei non ponit in numero beatitudo futura cum adeptione beatitudinis, & cũ Deo ipso, si omnia ista cõsiderentur in esse obiecti, ita est dicendum in obiecto fidei, quod reuelatio diuina, vt est aliquid perfectionis infinitę & efficit vnũ in esse obiecti cum re quæ reuelatur est ratio sub qua virtutis Theologicæ, quę est fides. Et hoc sufficiat ad declarandam illã difficultatem de perfectione rationis sub qua. Et quidem tota ista perfectio comparata ad veritates Theologicas, etiã est extrinseca illis in esse rei, non tamẽ in esse obiecti: immo vero Theologus assentitur illis veritatibus, quatenus subsunt perfectioni reali diuinę reuelationis. Et sicut veritas principij est extrinseca secundum se veritati conclusionis in esse rei, tamen in esse obiecti scibilis efficitur vnum ex vtraq; veritate, ita in præsenti.

Et notandum, quod quando obiectũ ex natura sua est scibile, perfectio scibilitatis illius in esse obiecti ortũ habet ex perfectione in esse rei: at vero in his veritatibus Theologicis, & in illisque sunt de fide non ortũ habet perfectio obiecti in esse scibilis, vel cognoscibilis ex perfectione in esse rei, sed ex reuelatione superueniente. Qua propter

Ad quintum argumentum principale respondetur. Quòd veritates quæ de Deo dicuntur possunt cõsiderari, vel ex se ipsis, & sic reducũtur ad perfectionẽ intrinsecã Dei tanquã ad propriũ principiũ per quod nostro modo intelligẽdi sunt cognoscibiles cognitione perfecta, at vero si considerentur illæ veritates secundũ quod pertinent ad scientiam imperfectam, qualis est Theologia nostra, reducuntur ad diuinam reuelationẽ tanquam ad principium reale cum quo in ratione obiecti efficiunt vnum.

CONTROVERSIA decima.

Vtrùm Theologia habeat omnimodam vnitatem specificam quando vtitur principijs naturalibus & tractat de virtutibus naturalibus.

VAZQVEZ disputatione citata. c. 5. tenet q; vt defendamus Theologiam esse vnam scientiam, dicendũ est ad eam non pertinere disputationẽ de materia omnino morali, quę ex principijs solũ naturalibus elicit conclusiones. Hoc enim genus demõstrationis habet diuersa principia & colligit euidẽtes cõclusiones. Debet igitur Theologia nra vt sit vna scientia sẽper assumere aliquod principiũ reuelatũ & alterũ solũ naturale: quare ex hac parte existimat Theologiã subalternari philosophię morali non simpliciter, hoc est, nõ in omni demõstratione, sed ex parte: quia ad aliquas solum cõclusiones quasdã prę missas assumit probatas in ipsa morali philosophia. Et subdit infra, quòd ad Theologiam, quatenus est scientia distincta ab

Vazquez.

alijs

alijs hæc moralia non pertinent. Quo circa quo ad illam partem non tantum erit diſtinctus habitus, ſed etiam diuerſa ſcientia.

Pro intelligentia huius notandum eſt quod in Theologia tractatus de virtutibus ſupernaturalibus per ſe infuſis colligitur, ſecundum quãdam proportionẽ ad cognitionem virtutum per ſe adquiſitarum. Sicut enim ad aſſequendum finem naturalem eſt neceſſarium procedere per media proportionata illi fini, ita ad aſſequendũ finem ſupernaturalẽ, & ſicut ad illud ponuntur virtutes naturales, ita ad iſtud debẽt poni virtutes ſupernaturales. Ecce cognitionẽ neceſsitatis virtutũ ſupernaturaliũ habitã, ſecũdũ quãdam proportionẽ ad virtutes naturales. Et ita agere de virtutibus naturalibus dupliciter poteſt contingere. Primo modo ſecundum quod ſunt omnino in ordine naturali. Et neceſsitas atq; vtilitas, & effectus earũ colligitur ex ipſis principijs naturalibus, ſine aliqua ſubordinatione ad aliud, & ſic Philoſophus moralis tractat de ipſis, nec debet dari alia ſcientia ſub alternata Philoſophię morali ad quã pertineat talis tractatus. Ratio eſt manifeſta, quia Philoſophia moralis perfectè & conſummate conſiderat naturam harum virtutum vſque ad vltimam rationum ipſarum, atque ita non ſe habet, vt probans principia alterius ſcientiæ. Vnde falſum eſt, quod Theologia ex vna parte tractet de virtutibus naturalibus, & ſub ratione naturali (vt ait ille author) & quod ex altera parte ſubalternetur Philoſophiæ morali, immo vero dicere tenebatur quod ſub tali conſideratione Theologia non eſſet habitus diſtinctus à Philoſophia morali ſi tractaret de virtutibus ſub ratione omnino naturali. Quod confirmatur, nam Theologia tractando de virtutibus ſub tali conſideratione attingit rationem formalem obiecti Philoſophiæ moralis: ergo eſt eiuſdẽ obiecti cum Philoſophia morali, & conſequenter non ſubalternatur illi. Itaque vna ſciẽtia ſubalternatur alteri, quatenus reſpicit obiectum coarctatum ſub ratione obiecti, ſcientiæ ſubalternantis, & quatenus illud obiectum ex vna parte participat perfectionem ab obiecto ſcientiæ ſubalternantis, & ex altera addit perfectionem accidentalem eidem obiecto ſcientiæ ſubalternantis, vt patet in linea, & linea viſuali, & etiam in numero, & numero ſonoro, iſta vero omnino deficerent in præſenti ſi Theologia tractaret de virtutibus ſub ratione naturali, quia eadem ratio eſſentialis ſub qua cõſiderantur in Philoſophia morali reperiretur in conſideratione Theologiæ, nec adderetur aliqua conditio accidentalis. Et ſicut Philoſophus moralis conſiderat virtutes morales, ſecundum conformitatem ad rationem, ita Theologus illas conſideraret abſque addimento alicuius conditionis accidentalis. Igitur quo ad iſtam partem pro comperto habemus quod Theologia nullo modo poteſt ſubalternari Philoſophiæ morali. Maxime, quia ſi dicat Vazquez quod Theologia vtitur principijs Philoſophiæ moralis addendo rationem particularem ſui obiecti, ſicut in exemplis poſitis de ſcientia ſubalternata, & ſubalternante, hoc modo inopinabilis eſt illa ſubalternatio, nam Theologia ſecundum ſuam rationem particularem, & ex vi obiecti quod reſpicit ſubjicit ſibi omnes ſcientias naturales, & non ſub ordinatur alicui earum. Et hęc de prima illa acceptione.

Theologia non tractat de virtutibus naturalibus ſub ratione naturali.

Theologia non ſubalternatur Philoſophiæ moralis.

Secundo vero modo tractat Theologia de virtutibus illis ſecundum quod deſeruiunt ordini ſupernaturali. Oportet enim illum qui eleuatur ad ordinem ſupernaturalem eſſe rectè diſpoſitum in ordine naturali, immo aliquando hæc dona ſupernaturalia dantur ſecundum quandam proportionem ad naturalia, ſicut Angelis collata eſt maior, vel minor gratia proportione ſeruata ad naturalia ipſorum, vt docet D. Thom. infra quæſtione. 62. articulo ſexto. Et etiam Chriſtus Dominus non ſolum dicitur caput hominum, quia influat in illos virtutes ſupernaturales, verum etiam, quia influat virtutes naturales, immo alias proprietates naturales ſecundum quod deſeruiunt ad ſupernaturalia, vt docet idem Diuus Thom. 3. parte, quæſtione octaua, & ſicut gratia perficit naturam, ita cognitio rerum naturalium perficitur ex cognitione rerum ſupernaturalium, & multa corrigit Theologus quæ à Philoſophis pure naturali-

Tractatus de virtutibus naturalibus per ſub ordinationẽ ad ſupernaturales.

D. Th.

bus defitienter dicta ſunt etiam circa vir A
tutes pure naturales. Iſta omnia confirmãtur: nam Theologus multo certiori modo procedit in tractatu harum virtutum pure naturalium, quam Philoſophus moralis: ergo procedit ſubratione altiori, & ſub certitudine participata ex reuelatis à Deo, & conſequenter agit de illis virtutibus non vt Philoſophus moralis, nec ex certitudine participata à principijs Philoſophiæ moralis, ſed potius ex certitudine propria. Et quidquid inuenitur in tractatu harum virtutum participatũ à Philoſophia morali habet ſe materialiter in Theologia, & vt ſubiectum ſuperiori certitudini.

Et ad argumentum quod adducit ille author, ſcilicet, quod Theologia in tractatu harum virtutum procedit ex euidenter cognitis. Reſpondetur, quod quanuis principia immediata ſint euidẽtia, tamen intrant conſiderationem Theologicam ſub maiori certitudine, ſcilicet, quatenus ſubordinantur reuelatis a Deo, ex qua reuelatione reſultat maior certitudo, quam certitudo euidentiæ naturalis. Probat autem argumentum, quod ſi Theologia ex æquo vteretur principijs Philoſophiæ moralis abſque ſubordinatione ad ſua principia propria non poſſet eſſe vnus habitus. Et quemadmodum hæc propoſitio, Deus eſt, cognoſcitur lumine naturali, & vt ſic non pertinet ad aſſenſum certum fidei, nec ex illo elicitur tanquam ex propria cauſa, ſed potius pertinet ad habitum pure naturalem, nihilominus eadẽ ꝓpoſito ſubordinatur habitui fideià qua participat maiorem certitudiuem, & ita Philoſophus Chriſtianus certiori modo aſſentitur illi propoſitioni, quàm Paganus, & ſub tali maiori firmitate nõ pertinet ad duos habitus, ſed potius aſſenſus vt procedens abhabitu naturali habet ſe materialiter ad maiorem certitudinem participatam: ita aſſenſus veritatum quæ reſpiciunt illas virtutes naturales eſt certior, vt procedit à Theologia modo explicato.

§. Vnicus.

Quam vnitatem habeat Theologia quando vtitur vno principio naturali, & altero ſupernaturali.

CIRCA àlterã partem dubij. Vtrũ ſcilicet, quando Theologia vtitur vno principio ſupernaturali, altero vero cognito lumine naturali habeat omnimodam vnitatem ſpecificam, notandum eſt, quod quanuis Molina articul. 2. diſputatione prima tenuerit, quod in dicto caſu aſſenſus propoſitionis de fide, & aſſenſus alterius cognitæ lumini naturali in hoc conueniũt, B quod omnes ſunt certi & ideo ſunt vna integra cauſa ſuffitiens, vt efficiant certitudinem concluſionis, immo quod efficiant aſſenſum ſupernaturalem, licet (inquam) hoc ibi teneat, poſtea tamen in hoc articulo diſputatione. 3. dicit, quod tunc aſſenſus concluſionis eſt eiuſdem ſpeciei, quando ex ſolis reuelatis deducitur: quia ſi ſimul accedat medium demonſtratiuum ad probandam aliquam eiuſmodi concluſionem, comparabitur ſcientia ſupernaturalis ſpecie diſtincta. Et ſubdit quod ſatis probabile eſt, quòd quando concluſio aliquà in Theologia deducitur ſimul ex aliqua reuelata, & alia euidenter cognita lumine C naturali, generatur aſſenſus & habitus diſtinctæ ſpeciei. Hæc tamen opinio quo ad illam primam partem ſupra impugnata eſt quæ non bene cohæret cum ſecunda parte. Si enim ex aſſenſu naturali, & ſupernaturali principiotum generatur aſſenſus ſupernaturalis concluſionis & ſcientia, & ſcientia quæ producitur eſt ſupernaturalis, euidens eſt quod illa innititur principio ſupernaturali: huiuſmodi autem, vel eſt reuelatio formalis per fidem, vel participata à fide: ergo talis ſcientia & aſſenſus innituntur principijs eiuſdem rationis cum principijs noſtræ Theologiæ: ergo non erit ſcientia alterius ſpeciei. Confirmatur. Aſſenſus principiorum fidei eſt aſ-

Molin.

Impugnatur ſententia Molinæ.

eſt aſſenſus principiorum particulariũ Theologiæ, vt ſupra declaratum eſt, & non eſt aſſenſus communis ad diuerſas ſcientias, ſicut habitus primorum principiorum generalium omnibus ſcientijs eſt communis: ergo omnis aſſenſus procedẽs ex talibus principijs fidei pertinet ad Theologiam & non poteſt pertinere ad ſcientiam alterius ſpeciei. Itaque quid quid eſt imaginabile procedẽs ex principijs ſupernaturalibus reuelatis tanquam concluſio deducta ex illis ſub eſt rationi formali diuinæ reuelationis virtualis, & conſequenter clauditur ſub obiecto formali Theologiæ. Præterea. Licet illa principia ſecundum ſe ſint diuerſi ordinis, tamen certitudo quæ reſultat in concluſione & aſſenſu eiuſdem principaliter innititur principio ſupernaturali: ergo certitudo concluſionum noſtrę Theologiæ & iſta certitudo ſunt eiuſdem rationis: quia in vtraque eſt attendendum ad principalem rationem cui innititur totus diſcurſus: ergo eſt impertinens ponere ſcientiam alterius ſpeciei pro tali concluſione. Præterea. Omnes demonſtrationes quæ fiunt in aliqua ſcientia reducuntur ad primam tanquam ad potiſsimam & principalem in eadem ſcientia: ergo omnes demonſtrationes quæ fiunt in Theologia reducuntur ad primam & principalem, ſed huiuſmodi eſt illa in qua, vel aſſumuntur duo principia de fide, vel vnum de fide, & aliud notum lumine naturali: euidenter ergo hæc demonſtratio non ſolum non pertinet ad nouam ſcientiam, ſed etiam eſt principium illius vnitatis quæ reperitur in omnibus diſcurſibus Theologicis. Minor probatur. Illa eſt potiſsima demonſtratio alicuius ſcientiæ, quæ magis accedit ad prima principia illius ſcientiæ: ergo illa demonſtratio quæ vtitur dictis principijs eſt potiſsima in Theologia.

Reductio principiorũ naturalium ad ſupernaturalia.

Illud tamen quod ſubditur de habitu ſupernaturali genito ex prædicto aſſenſu eſt omnino falſũ & abſq; vlla probabilitate. Nã habitus ſupernaturalis ſolũ habetur ex infuſione, quæ immediate procedat à ſolo Deo: nõ ergo debet tribui tãquam principio efficiẽti principali alicui actui, vel aſſenſui creato. Si dicas, q tũ aſſenſus illi principiorũ ſint ſupernaturales quo ad ſubſtãtiã quando vtraq; præmiſſa eſt de fide ſit, vt cauſent habitũ ſupernaturalẽ. Hæc ſolutio eſt omnino reijciẽda: nam impoſsibile eſt quod per actũ creatũ, tanquã per cauſam principalem, producatur qualitas ſupernaturalis quantũcunque ille actus ſit ſupernaturalis quo ad ſubſtantiam, cum habitus quicunq; ſupernaturalis nõ poſsit immediate aſsimilari alicui cauſę creatę: ſed eſt immediata participatio diuinæ naturæ, & nullius cauſæ creatæ poteſt participare naturam, nec ab illa tanquam à cauſa principali procedere. Confirmatur: nã habitus ſupernaturales non augẽt ſe ipſos efficiẽter principaliter per proprios actus, ſed augẽtur, vel meritoriè, vel diſpoſitiuè: ergo multo minꝰ poteſt habitꝰ ſupernaturalis per actũ ſupernaturalẽ producere qualitatẽ diſtinctã ſupernaturalẽ.

Non generatur aliquis habitus ſupernaturalis ab actu creato tanquam à cauſa principali.

Illud vero quod dicit ibidem de aſſenſu, qui eſt vnius ſpeciei, quãdo deducitur ex ſolis reuelatis, cæterũ quando admiſcetur aliqua ꝓpoſitio cognita euidẽter lumine naturali aſſenſus eſt diſtinctę ſpeciei, falſum eſt. Quod ſic probo. Nã vnitas ſpecifica aſſenſus Theologici nõ ſumitur ex principijs reuelatis formaliter ſecundũ ſe ipſa, ſed ſumitur ex reuelatione virtuali participata: ſed eiuſdem rationis eſt reuelatio virtualis ſiue procedat à duobus principijs ſecundũ fidẽ tenendis, ſiue ab vno principio de fide & altero cognito euidẽter: ergo in vtroq; diſcurſu generatur aſſenſus vnius & eiuſdẽ ſpeciei. Probatur minor. Etiã ſi vnum tantũ principium ſit ſupernaturale inuenitur in concluſione reuelatio virtualis ſubſtantialiter, quod vero ſit magis extenſa illa reuelatio & ex pluribus reuelatis procedat, eſt differentia ſecundum magis & minus intra eandem ſpeciem: ergo. Sed quomodo generetur aſſenſus vnius ſpeciei in iſto caſu, examinabitur ſtatim.

Quomodo reuelatio virtualis ſit vnius rationis.

Notandũ eſt tamen, quod ſi admitteretur dari aſſenſum ſupernaturalẽ quo ad ſubſtantiã & procedentem, ab habitu ſupernaturali quando vtraq; præmiſſa eſt de fide, eadem ratione deberet admitti quod ſi vna præmiſſa eſt de fide & altera cognita euidẽter lumine naturali, aſſenſus eſſet ſupernaturalis quo ad ſubſtantiam: quia id quod eſt admixtum ibi naturalitatis, habet ſe materialiter in ordine ad principalem rationem

nem assentiendi. Nec est probabile quòd si per primum assensum principiorum supernaturalium producitur assensus supernaturalis conclusionis, quòd per secundũ assensum producatur etiã assensus conclusionis supernaturalis, & tamẽ distinctæ speciei à primo assensu, Nam secundus non differt à primo nisi per illud naturalitatis quòd includitur in secundo. Euidẽs autem est quòd assensus distinctæ speciei intra ordinem naturalem debet nasci ex principio naturali: ergo si propter præmissam naturalem diceretur quòd ille secundus assensus esset distinctæ speciei non pertineret ad ordinem supernaturalẽ secundum suam speciem, sed ad ordinem naturalem. Nihilominus vtrunque horum est falsum, scilicet quòd ille primus assensus sit supernaturalis: & quòd iste secundus distinguatur specie à primo, sed vterque est eiusdẽ peciei, & ordinis naturalis quo ad substantiã licet subordinetur principio supernaturali à quo participat aliquod genus supernaturalitatis, vt supra explicuimus. Hac ergo opinione reiecta manet difficultas quomodo generetur assensus vnius speciei quando vna præmissa est cognita euidenter lumine naturali & altera est de fide. Item etiam quando licet vtraque sit cognita per fidẽ, nihilominus bonitas consequentię est cognita euidenter lumine naturali. Et vt ab hoc secundo incipiamus, aliqui authores tenẽt quod bonitas consequentiæ non est ratio formalis assentiendi conclusioni, sed quasi applicatio qua applicatur veritas principiorum ad veritatem conclusionis. In qua opinione facile defenditur quod non obstante illa euidentia bonitatis consequentię, assensus conclusionis manet in sua vnitate specifica quando quidem non concurrit ad ipsum tanquam ratio formalis id quod naturale, & supernaturale est, sed solum id quòd supernaturale est.

De vnitate assensus conclusionis quãdo vtraque præmissa a qua procedit nõ est eiusdem ordinis.

Connexio præmissæ naturalis cum supernaturali est ratio assentiendi conclusioni exeisillata

Nihilominus hanc opinionem non censemus veram. Et nim ordo, & connexio præmissarum inter se, & simul cũ conclusione est quod intrinsece pertinet ad vim illationis: ergo non se habet vt applicatio sed vt ratio formalis. Probatur. Consequentia, nam si intrinsece pertinet ille ordo ad vim illationis sequitur illatio ex vi veritatũ præmissarum sic ordinatarum: atque adeo non erit illa applicatio quia ex vi applicationis non sequitur actio. Antecedens vero probatur, nam vis illationis non est in vna prẽmissa nisi vt subordinata alteri vel vt subsumpta sub altera, nec est in præmissa principali secundum se nisi vt habet adiunctam alteram minus principalem: ergo. Præterea. Quãdo intellectus cognoscit plura vt ordinantur inter se, & non per modum plurium, ordo ille non est conditio ad cognoscẽdum, sed ratio formalis: ergo quando cognoscuntur præmissę vt ordinatæ cum conclusione per modum vnius iste ordo non est conditio, sed ratio formalis cognoscendi conclusionem vt subest præmissis. Itaque conclusio non cognoscitur vt subest præmissis quomodocunque sed vt subest ordinationi præmissarum. Et sicut in cognitione mediorum ordo ad finem habet se vt ratio formalis cognoscendi medium vt medium est, ita in cognitione conclusionis ordo ad principia est ratio cognoscẽdi conclusionẽ. Est tamẽ differentia quod finis ex se cõmunicat bonitatem medijs, & ita per ordinem ad finem cognoscuntur media, at vero principia ex se non communicant veritatem conclusioni, sed est necessarium vt simul sumantur: & ratio communicadi illam veritatẽ est simultas illa quæ ordinate reperitur inter prę missas ad inferendam conclusionẽ. Prę terea probatur principale intentum. In applicatione præsuponitur ratio agendi in agente, sed in prẽmissis ante quam disponantur secundum formã syllogisticam, non intelligitur ratio agendi, & inferendi conclusionem. Non enim dicimus quia homo est animal rationale, homo est discursiuus, sed quia homo est animal rationale, & omne animal rationale est discursiuũ, homo est discursiuus. Tandem quia vt supra diximus, & late probauimus medium quo vtimur in demõstratione est ratio formalis assentiendi conclusioni, sed medium deseruit in demonstratione, ad coniungendas præmissas, & ordinandum illas: ergo ordo ille vt dispositio præmissarum, non se habet vt conditio requisita, vel vt applicatio ad assensum conclusionis, sed vt ratio formalis assentiendi. Et sic scien-

tia ad quam pertinet disponere præmissas in modo & figura se habet ad demóstrationē, scientificā formaliter præbens esse demonstrationis sciētificæ & sciētiæ quę ex illa demóstratione generatur, præbens esse scientiæ. Itaque logica in assensu scientifico aliarum scientiarum concurrit formaliter, tribuens esse scientiæ intrinsice, & alię scientiæ dependent intrinsice à logica in esse scientiarum, sicut virtutes morales dependent à prudentia in esse virtutum. Et sicut ista depēdentia virtutū desumitur ex eo quod prudentia pręstituit illis mediū ita depēdentia scientiarum â Logica sumitur ex eo quod Logica disponit in modo & figura veritates aliarum scientiarum: sequitur ergo quod ista dispositio præmissarum non se habet vt causa applicās seu vt applicatio in assensu scientifico, sed vt ratio formalis assentiendi.

Quomodo logica intret dispositionē syllogisticam.

Satisfit difficultati principali.

Respondetur ergo ad difficultatem propositam, quòd bonitas consequentię non causat euidentiam in conclusione, etiam si eadem bonitas euidenter cognoscatur, nisi concurrat euidentia præmissarum. Vnde quando vtraque pręmissa est de fide, licet bonitas consequentię sit euidenter cognita, assensus conclusionis est obscurus, & euidentia illa pertinet ad rationem scientię, vt declaratum est, & ita tantum abest, quod ex ea deducatur minor vnitas in assensu Theologico, quod potius iuuat ad maiorem vnitatem: quia sub illa euidentia magis vnite cognoscuntur ea quę pertinent ad Theologicam. Et sicut habere euidentiam quod articuli fidei sunt credibiles non tollit omnimodam vnitatem fidei, sed potius iuuat ad illam, ita habere euidentiam consequentiæ, quę conficitur in Theologia non tollit omnimodā vnitatem Theologiæ, etiam si Theologia esset essentialiter habitus obscurus. Hoc enim inferret obscuritatem essentialem veritatis conclusionis cui assentiretur, non tamen huic obscuritati derogaret assensus euidens bonitatis consequētię.

Circa alteram vero difficultatem videtur, quod ille assensus conclusionis, qui procedit ex vna præmissa de fide & altera cognita lumine naturali euidenter non sit vnius speciei, quia principiū naturale & supernaturale distinguūtur genere; ergo non possunt cōcurrere ad assensum vnius speciei. Cōsequētia probatur, nam ea quę sunt vnius speciei cōueniunt in eodem genere.

Circa hoc dubium M. Bañes tenet quod præmissa cognita lumine naturali non assumitur à Theologo propter se, sed propter ministerium ad officium Theologi, quod per se est ex rebus fidei conclusiones deducere. Pręterea dicit, quod merito cōclusio illa dicitur Theologica, quia iam in obscuritate assimilatur fidei: deinde, quia magis certa est quam si ex duobus principijs naturalibus demonstraretur. Hęc doctrina sufficiens est & vera, adhuc tamē pro ampliori explicatione dubij notandum est ex his quę supra diximus, quòd assensus conclusionis Theologiæ non innititur principijs fidei formaliter vt principia obscura sūt, sed quatenus certa sūt, in qua certitudine adunātur cū principijs ordinis naturalis, & certitudo vnius principij maxime cōducit ad certitudinē alterius principij. Et sicut scientia & opinio quę distinguūtur genere se ad iuuāt, nō quidē quoad imperfectionem formidinis, quæ est in opinione, sed quoad certitudinem quæ àliqualiter inuenitur, in opinione & illam quæ infallibiliter ponitur in sciētia, ita fides & lumen naturale adunantur quoad certitudinem, licet quoad obscuritatem & claritatem non possunt cōuenire in vnum. Et quidem stat optime, quod illi assensus distinguantur genere non solum quoad obscuritatem illam & claritatem, sed quoad certitudinem: quia scilicet, certitudo fidei est eminentior altera certitudine, adhuc tamen in certitudine habeant illam conuenientiam, quæ sufficit ad rationem vnius cōcursus simpliciter ad inferendam conclusionem: & sic potest explicari sententia dicti magistri.

Bañes.

præmissa naturalis & supernaturalis adunantur in certitudine

Sed nondum quiescit animus, nec valet ex dictis satisclare intelligere quomodo si illi assensus principiorum distinguūtur genere, producant assensum tertium vnius speciei, etiam si vnus subordinetur alteri, taliter quod præmissa cognita lumine naturali subordinetur præmissæ ordinis supernaturalis. Et ratio dubitandi est, nam subordinatio illa non tollit quominus pręmissa ordinis naturalis cōcurrat tāquam causa principalis ad assensum conclusionis: ergo concurrit vt distincta

tincta genere à præmiſſa ordinis ſuper naturalis. Confirmatur & explicatur, nã ſi præmiſsa ordinis naturalis ſubordinaretur alteri in ratione inſtrumenti, bene intelligeretur quod concurſus vtriuſque eſſet eiuſdem ſpeciei: Cæterum è contra ſe res habet, ſcilicet, quòd vtraque præmiſſa concurrit tanquam cauſa principalis ſecundum ea quæ ſunt propria vtrique. Atque adeo illa ſubordinatio efficiet quidem quod intra ſuos limites habeat præmiſſa ordinis naturalis aliquam maiorem perfectionem accidentalem. Cæterũ non efficiet vt extrahatur à propria ratione cauſalitatis, & conſequenter illi duo concurſus ſunt diſtincti genere, & vt ſic non poſſunt cauſare tertiũ aſſenſum vnius ſpeciei.

Præmiſſa non concurrunt. Immediate perſe ad inferendam concluſionem.

Reſpondetur, quòd ſi præmiſſæ illæ B concurrerent immediatè perſe ipſas ad aſſenſum concluſionis argumentum concluderet. Eſset enim implicatio quod effectus immediate tributus actui fidei eſset eiuſdem ſpeciei cum effectu immediate procedente ab habitu primorum principiorum. Cæterum aſſenſus ille concluſionis tribuitur vtrique præmiſſę ſecundum quãdam rationem vnionis in vno tertio, ſcilicet, in vno mediò, in quo adunatur veritas vtriuſque. Vnde quamuis radicaliter concurrat aſſenſus fidei ſecundum ſe ipſum, & ſimiliter aſſenſus principiorum, tamen ratio immediata aſsentiendi cõcluſioni eſt illud medium in quo formaliter adunatur vtraque præmiſſa, & tunc materialiter ſe habet diuerſitas generica quę reperitur inter illas duas veritates, & vnitas concurſus ſecundum ſpeciem non attenditur ex parte præmiſſę ordinis ſuper naturalis vt probat argumentum, quia altera præmiſsa concurreret in ratione inſtrumẽti ſed radicaliter & præſuppoſitiue eſt neceſſarius concurſus vtriuſque præmiſſę ſecundum ſibi propria, nihilominus immediate attenditur adunatio ipſarum modo dicto.

IN articulo quarto, docet D. Th. quòd licèt in diuerſis ſcientijs philoſophicis, alia ſit ſpeculatiua, & alia practica, Sacra tamen doctrina comprehendit ſubſe vtranque: magis tamen eſt ſpeculatiua quam practica. A

CONTROVERSIA Vndecima.

Virum Theologia ſit ſcientia formaliter practica & ſpeculatiua.

PRIMO inveſtigandum eſt, quid intelligat D. Th. nomine praxis. Etenim Molina art. iſto diſput. 1. tenet, quòd, D. Th. prima ſecundę quęſtione, 57. artic. primo ad primum videtur docere, quòd praxis ſit actus alterius potentię ab intellectu, eo quòd dicit, *practicum vel operatiuum quod diuiditur contra ſpeculatiuum ſumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus ſpeculatiuus, ſed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus quod eſt ſpeculari verum.* Pro eadem ſententia allegat ille author Caietanum, quia ſuper cũdem articulum dicit in reſponſione ad primum. Habes nouitie diſtinctionem de opere interiori intellectus, & extra eum aquo dicitur operatiuũ, quod vocatur, practicum.

Molina D. Th.

Caiet.

Nihilominus, cum D. Th. & omnes eius diſcipuli teneant, quòd prudentia eſt virtus practica, & quòd actus prudentiæſũt actus practici, nõ eſt cur in dubiũ reuocetur, in dicta ſententia quod etiá praxis inueniatur in actibus intellectus.

D. Th. Diuerſimo de inſpiciũt res intellectum ſpeculatiuum ac que practicum.

C Notandum eſt ex doctrina D. Th. prima ſecundæ quęſt. 64. art. 3. eſse differẽtiam inter res vt reſpiciunt intellectum practicum atque ſpeculatiuum. Etenim intellectum ſpeculatiuum reſpiciunt tãquam menſuræ ſuum menſuratum: quia cum veritas intellectus ſpeculatiui deſumatur à rebus, habent ſe res ipſæ tanquam menſura intellectus ſpeculatiui, at vero reſpectu intellectus practici habẽt, ſe vt menſuratum. Quo ſit vt quicunque actus exterior procedens ab intellectu practico, & quæcũque res exterior pertinens ad eundem intellectum, non ſe habeat vt menſura intellectus practici, ſed potius è conuerſo, & ita quæcunque ratio practici primo debet inueniri in intellectu

tellectu practico tanquam in prima mẽ-
ſura cuiuſcunque rationis practicæ, vel
pertinentis ad praxim ex parte rerum.
Conſequens ergo eſt quod praxis pro-
prie loquendo non inueniatur primo &
per ſe in rebus ipſis, vel in operatione
exteriori, ſed potius in intellectu pra-
ctico quatenus eſt directiuus operatio-
num exteriorum: & in rebus, vel opera-
tionibus inueniatur ſecundum quan-
dam participationem ab intellectu pra-
ctico.

Præterea notandum eſt, quod quan-
uis intellectus practicus communicet
perfectionem rebus, vel operationibus
ab ipſo procedentibus, adhuc tamen or
dinatur ad operationes tanquam ad fi-
Finis intel nem. Sicut enim quodlibet agens reſ-
lectus prac picit ſuam operationem tãquam finem,
tici opera- ita intellectus practicus reſpicit eandem
tio. operationem. Et hoc etiam manifeſta-
tur ex diuerſa perfectione intellectus
ſpeculatiui atque practici: nam illa eſt
omnino abſoluta & propter ſe appeten
da, cæterum perfectio intellectus pra-
ctici eſt propter aliud, ſcilicet, propter
operationem, & ita praxis conuenit in-
tellectui per ſubordinationem ad ope-
rationem tanquam ad finem, non tamẽ
ex hoc ſequitur quod praxis primo in-
ueniatur in actu exteriori. Itaque latet
fallacia in illatione iſta, ſcilicet. Intellec
tus dicitur practicus per ordinem ad
operationem: ergo praxis primo repe-
ritur in ipſa operatione. Et inſtatur eui
denter: nam ſciẽtia habet ſuum eſſe per
ordinem ad ſcibile, & tamen ratio ſcien
tiæ non conuenit primo ipſi ſcibili. A-
liud enim eſt dici tale per ordinem ad
aliud tanquam ad terminum, aliud ve-
ro quod formalitas eius quod ſic dici-
tur, primo inueniatur in termino. For-
malis ergo ratio practici dicitur à praxi
& ita praxis formaliter inuenitur vbi po
nitur formaliter talis ratio practici, cum
ergo iſta, ſit in intellectu: conſequẽter &
praxis. Vnde D. Thom. prima ſecundę
citatus nõ dicit quod practicũ primo in
ueniatur in opere exteriori, ſed quod ra
tio practici deſumitur ex opere exteriori
propter differentiam inter practicum,
& ſpeculatiuum. Verum eſt, quod pra-
xis ſolet ſumi pro eo quod eſt idem at-
que operatio, ſed hoc prouenit ex ſub
ordinatione quam intellectus practicus
habet ad operationem, quæ eſt comple
mentum rationis practicæ; loquendo ta
men de eo quod eſſentialiter dicit pra-
xis cum ſe habeat vt forma reſpectu pra
ctici, vt ſic (practicum enim a praxi di-
citur) illud eſt eſſe regulam & princi-
pium operationis, & conſequenter ope
ratio ipſa dicitur praxis ſecundum illud *Operatio di*
quod participat ex ſuo principio, & re- *citur praxis*
gula: quia operatio ipſa per ſe non eſt *participati*
ſufficiens ad talem denominationem, *ue à ratione*
& ſicut operatio præſupponit directio- *practica in*
nem ex parte intellectus, & regulam at- *tellectus.*
que habitum aliquando quibus intelle-
ctus actuatur ad eliciendum ipſam: ita
praxis in operatione præſupponit pra-
xim in intellectu. Fit ergo vt primo re-
periatur in operatione intellect⁹ practici
interiori antequam in operatione exte-
riori, ſicut & directio practica quæ re-
peritur in intellectu practico prius com
municatur operationi eiuſdem intelle
ctus quam operationi exteriori. Præte-
rea confirmantur iſta: nam intellectus
practicus dicitur proxima regula ope-
ris, non tamen dicitur regula praxis, im
mo vero praxis ſignificatur per modum
formæ ipſius practici & tanquam regu-
la eiuſdem, & ita praxis non inuenitur
primo & per ſe in opere exteriori.

Ex his ergo ſequitur, quòd multomi
nus eſt concedendum, quòd praxis ſo-
lum inueniatur in opere exteriori, ſed
inuenitur tã in operatione interiori quã
exteriori, & non ſolum in operatione
potentiæ appetitiuæ, verum etiam prin
cipaliter in operatione potentiæ intelle
ctiuę, quatenus media iſta operatione re
gulantur operationes exteriores, & ope
rationes voluntatis, & quidquid requi
ritur ad operationem exteriorem exer- *Praxis repe*
cendam. Et quòd ante operationes ex- *ritur in ope*
teriores reperiatur ratio practici in ope *rationib⁹ in*
rationibus interioribus, patet in eo, qui *terioribus.*
ſe exercet in actu contemplationis, vel
amoris Dei, vel aliorum actuum interio
rum, vt ſatisfaciat Deo propeccatis abſ
que aliqua ordinatione ad actus exterio
res. Licet enim contemplatio ſit appe-
tenda propter ſe, tamen ab extrinſeco
poteſt ordinari ad aliud ex ordinatione
prudentiæ, & tunc ipſa contemplatio in
duit rationem praxis, & ſimiliter eſt
dicendũ de actu voluntatis, & generali-
ter omnes actus, ſiue interiores voluntatis,

tatis, siue inteilectus: quia intrinsece imperantur à prudentia. Sub hac consideratione inducunt rationem praxis. Dixi, quàndo communicant, vel participant regulam prudentiæ; quia actus intellectus speculatiui quando manét intra regulam speculationis, non possunt vocari praxis vel censentur pertinere ad praxim. Quod obiter adnotauerim, nã Vazquez disput. 8. cap. 5. & Suarez in sua metaphysica disput. 44. sectione prima tenent, quòd Logica ex parte est practica, secundum quod dirigit operationes intellectus vt artificiosè fiant, & Vazquez distinguit inter Logicam docentem & vtentem, & dicit, quòd Logica docens est ipse habitus, & actus Logicæ, quo quis considerat & promouet operationes iuxta regulas in ipsa traditas. Logica verò vtens dicitur praB xis & opus huius artis, ipsa videlicet constructio propositionis & syllogismi in hac vel illa materia; de hoc tamen non est disputandum ex professo in præsenti. Breuiter tamen impugnatur hæc sententia: nam vsus Logicæ docentis, qui vocatur Logica vtens, non habet aliam regulam qua regulatur essentialiter præter regulam quam habet ipsa Logica docens, sed regula Logicæ docentis non est praxis: ergo. Maior probatur. Vsus enim cuiuscunque scientiæ eandem rationem formalem respicit quam respicit ipsa scientia. Confirmatur clare: nam conficere demonstrationẽ habet pro principio proximo habitum logicæ docentis: ergo talis confectio elicitur ab ipso habitu sub ratione formali, quam idem habitus C respicit & sub regula à qua habitus talis regulatur, Præterea. Conficere demonstrationem nihil aliud est quàm media demonstratione speculari veritatem: ergo vsus logicæ non est praxis. Antecedens videtur notissimum. Confectio enim demonstrationis non consideratur secundum quod est motus quidam ordinatus ad producendum aliquod artificiatum, sicut motus artis, sed vt ordinatus ad cognoscendam veritatem. Itaque conficere demonstrationem potest considerari vt præcisè prouenit à Logica, præscindendo à materia circa quam conficitur talis demonstratio, & tunc immediate regulatur tale opus per regulas Dialecticæ. Et eò ipso quo quis cognoscit naturam demonstrationis absque aliqua difficultate, potest demonstrationem formare. Fit ergo consequens vt regula propria & proxima talis actus sit illa quæ regulat Logicam docentem. Confirmatur & explicatur. Cum enim habitus dentur ad vincendas difficultates si nõ ponitur noua difficultas post cognitionem naturæ demonstrationis ad formandam ipsam demonstrationem, non est cur ponatur noua ratio practici quæ exposcit nouum principium & nouum habitum in istis scibilibus ordinis inferioris. Verum est, quòd si confectio illius demonstrationis consideretur secundum aliquas rationes & circunstantias extrinsecas, vt pote, quòd fiat illud debito tempore & quo modo oportet, iam pertinet ad praxim: sed hoc est impertinens ad propositum, solum enim inquirimus vtrùm vsus Logicæ docentis ab intrinseco pertineat ad praxim. Præterea confirmatur. Nam difficultas quæ reperitur in praxi est attendenda penes ipsum inducere formam in materiam, at verò cognita natura demonstrationis & applicata materia disponenda in modo & figura absque noua difficultate inducitur forma: ergo. Habemus ergo quod confectio demonstrationis vt præcisè proueniens à logica, vnica & eadem regula regulatur, cum cognitione naturæ ipsius demonstrationis.

Vazquez. Suarez.

Logica vtẽs non est praxis.

Vnica est regula logicæ docentis & vtentis.

Secundo vero modo consideratur vt respicit materiam particularem circa quam versatur idem vsus Logicæ docentis, & sic etiam est euidens quod non pertinet ad praxim: quia quod intellectus vtatur demonstratione in hac vel illa materia nihil aufert de propria regula illius vsus. Sicut quod artifex conficiat artificiatum in auro vel argento non ponit aliquid particulare in regula artificiati, supponendo quod non sit noua difficultas in producendo artificiatum in vna materia atque in alia, sed tota ratio operationis desumitur ex proprio exemplari artis: ita etiam materialiter se habet hoc vel illud obiectum circa quod

versatur

uersatur vsus logicæ docentis: atque adeo ratio propria talis operationis, & vsus desumenda est ex regula propria ipsius logicæ docentis, & non ex aliqua ratione practica. Et si obijcias si est eadē regula logicę docentis & vtentis, quare distinguitur inter logicā docē tem & vtentem. Respondetur, quòd sicut in scientijs distinguitur inter obiectum primarium & secundarium & tamen obiectum secundarium habet pro regula obiectum primarium & non ponuntur duæ regulæ: ita licet detur distinctio inter illas duas logicas, non sequitur quod dentur distinctæ regulæ ipsarum. Pro cuius maiori intelligentia notandum est, quod si, logica docens & vtens essent distincti habitus, etiam haberent distinctas regulas. Cæterum idem est habitus logicæ docentis quæ docet naturam demonstrationis & tyllogismi: atque eodem habitu vtimur ad conficiendam demonstrationem, & ita illa confectio est actus secundarius sequens naturam primarij nec exposcit nouam regulam. Sed ista sufficiant vt obiter dicta, pro impugnatione illius sententiæ.

§. I.

A quo sumatur distinctio inter scientiā practicam & speculatiuam.

Accedendo ergo proprius ad titulum controuersiæ. Notandum est, quòd inter scientiam practicam & speculatiuam est distinctio, proportionabili modo, quæ reperitur inter intellectum practicum & speculatiuum. Sicut enim intellectus practicus est proxima regula operis & ordinatur ad opus, intellectus vero speculatiuus non ordinatur ad aliud: ita scientia practica est propter aliud, speculatiua vero est propter se, & ita scientia practica procedit modo compositiuo inducendo formam in materiam, speculatiua vero procedit modo resolutorio. Illud enim quod procedit inducendo formam in materiam, fertur, velut extra se: & ita ordinatur ad aliud, at verò illud quod procedit modo resolutorio, reducit ea quæ considerat ad vnum principium: & ita modus

A ille considerandi non est ordinatus ad aliud, sed potius alia ordinantur ad principium considerationis.

Ex hoc sequitur, quòd practicum & speculatiuum distinguūtur, & penes diuersa obiecta proxima, & penes diuersos fines. Primum patet: nam si practicum est proxima regula operis dicetur aliquis habitus practicus ex parte regulę proximę atque obiecti, quod est idē vt si dicamus quod obiectum habitus practici est operabile vt sic: proxima vero regula speculationis sumitur dupliciter. Primo modo secūdū quod intrinsece pertinet ad habitū ipsū speculatiuū v.g. ad habitū philosophiæ pertinet ens mobile secūdū quod est speculabile, & habet peculiares proprietates & passiones demonstrabiles de se ipso: secun-

Duplex regula proxima, speculationis.

B do vero modo sumitur regula speculationis, secundum quod prouenit ab habitu logicę, qui tribuit omnibus scientijs modum, & ordinem speculandi, & inuestigandi veritatem, & ista regula etiam se tenet ex parte obiecti cuiuscūque habitus speculatiui. Sicut enim se habet scientia ad scientiam, ita se habet obiectum ad obiectum: impossibile est autem quod aliquis habitus aliarum scientiarū à logica possit procedere speculatiuo & scientifico modo, nisi habeat ad iunctum habitum logicæ; & ab illo participet tāquam â propria causa modum procedendi scientificè & speculatiuè, & cō sequenter est impossibile, quod obiectum alicuius scientię a Logica distincte

C habeat rationem scibilitatis, vel speculabilitatis, nisi ex adiunctione ad obiectum. Et ex hoc etiam colligendum est, quòd omnes habitus practici non indigent adiunctione ad habitum communem practicum à quo participent potentiam ad procedendum modo compositiuo: at vero omnes habitus speculatiui indigent ad iunctione ad habitum illū communem. Item etiam, habitus practici non inspiciunt in suis obiectis aliquid pertinens ad distinctum habitum communem, sicut dictum est illud respicere habitus speculatiuos. Et ratio huius est. Nam habitus intellectus practici habent ex natura sua diuersas regulas, nec possunt reduci ad vnam regulam communem: quia est diuersa ratio procedendi

Vna ratio communis habitibus speculatiuis non ve ro practicis

di in quocunque habitu practico inducendo formam in materiam, & vtita dicamus, in scientijs practicis recedimus ab vnitate ad multitudinem, cum perficiantur diuersæ scientiæ practicæ in diuersis operationibus in se ipsis, & secundum quod diuersæ sunt. Cæterum cum scientiæ speculatiuæ procedant modo resolutorio & secundum quendam recessum à multitudine ad vnitatem, nec inspiciant diuersas materias propter diuersitatem talem & vt in se ipsis, sed vt sunt perfectiones intellectus speculatiui reducuntur tales scientiæ ad vnam regulam communem sub qua sunt perfectiones eiusdem intellectus. Itaque intellectus inspicit veritates phisicas & metaphysicas, non propter particulares materias in se ipsis vltimate, sed reducendo illas materias ad perfectionem sui ipsius. Et ita habet vnum modum reducẽdi, procedendo speculatiue secundum quod dirigitur per habitum Logicæ & consequenter omnibus scientijs speculatiuis datur vna ratio communis tenens se ex parte scientiarum & ex parte obiectorum ipsarum, vt declaratum est, Hæc dicta sunt ad declarandam distinctionem habituum speculatiuorum ab habitibus practicis penes obiecta immediata vtrorunque. Præterea distinguũtur penes fines, qui non sunt proxima regula, licet principaliter intendantur. Etenim habitus practicus potest principaliter intendere speculationem, vt si quis addiscat artem aliquam ad contemplandam naturam rei artificiosę, & e contra, ille qui addiscit aliquam scientiam speculatiuam potest intendere tanquam finem operationem, & tunc conueniunt isti habitus in hoc, quod sicut speculatiuus per talem ordinationem non dicitur simpliciter practicus, sed secundum quid, ita practicus per illam ordinationẽ non dicitur speculatiuus simpliciter sed secundum quid. Et hæc est communis sententia & ita explicat Caietanus D. Thomam infra quæst. 14. art. 16. vbi dicit, *quod si quis addiscator consideret qualiter possit fieri aliqua domus non ordinans ad finẽ operationis, sed ad cognoscendum tãtum, erit quantum ad finem speculatiua consideratio.* Debet enim intelligi D. Th. ad istum sensum, quòd habitus qui ex se est practicus, potest ex parte subiecti habere quendam modum speculatiui & dici speculatiuus secundum quid. Idem tenet Ferra. 3. Contra gentes cap. 25. & Sozinas. 6. metaphys. quæst. 5. conclusione. 3. Et ratio est manifesta: nam finis scientis est extra rationem scientiæ: nec præbet scientiæ intrinsecam regulam per quam debet regulari & per ordinem ad quam attenditur eius natura, atque adeo solum causat quandam denominationẽ extrinsecam & secundum quid in scientia. Adhuc tamen est differentia inter habitum practicum & speculatiuum per ordinem ad istos fines, ex eo quod magis extrinsecum est obiecto scientiæ practicæ ordinari ad speculationem, quam obiecto scientię speculatiuę ordinari ad operationem. Ratio est: nam speculatio secundum quandam extensionem attingit opus, & intellectus speculatiuus extensione fit practicus: cæterum habitus practicus nõ fit extẽsione speculatiuus. Vnde illa denominatio quę prouenit habitui practico per ordinem ad speculationem, est omnino extrinseca: cęterum illa quæ prouenit habitui speculatiuo per ordinem ad operationem non censetur omnino extrinseca. Quo fit vt decipiantur illi qui censent D. Thom. & authores citatos tenuisse, scientiam quę ex se est speculatiua reddi practicã, quia addiscatur animo operandi.

Distinctio habitus practici & speculatiui penes fines.

Caietan. D. Thom.

Ferra. *Sozinas.*

§. II.

Referuntur opiniones aliquorum recentiorum.

DEVENIENDO ad quæstionem principalem & relictis opinionibus Scoti in Prologo. 1. sent. quæst. 4. & Ricardi quæst. 4. & Arimin. quęst. 5. art. 4. & Alberti in summa, parte prima tract. 1. quęst. 3. membro. 3. renẽtium, quod Theologia est solum scientia practica, relictis (inquam) istis opinionibus: quia satis adhuc impugnatæ sunt in Schola D. Tho. Molina, in hoc articulo disput. 2. tenet, quòd quidam habitus Theologici sunt practici, quidam speculatiui, nullus tamen simul est practicus & speculatiuus: tametsi (inquit) qui cum D. Thom.

Scotus. *Ricardus.* *Arimin.* *Albertus.* *Molina.*

Tho. existimaret omniũ conclusionũ esse vnum habitũ numero, facile defenderet, eũ esse simul practicũ & speculatiuũ. Probatque suam sententiam: quia habitus dicitur practicus ac speculatiuus ab actu ad quẽ inclinat: cũ ergo assensuũ cõclusionũ Theologicarũ quidã sint practici & quidã speculatiui, nullusq; simul sit practicus & speculatiuus, consequens est vt si distinctarũ conclusionũ sint distincti numero habitus, quidam inter eos sint practici, quidã speculatiui, nullusq; simul sit practicus & speculatiuus. Itaq; iste author ponit distinctos habitus numero secundũ distinctionẽ diuersarũ cõclusionũ Theologicarũ, vt patet artic. 3. præcedenti disputationẽ vltima, atq; ita dicit, ꝙ horũ habituũ, quidã sunt practici, quidã speculatiui, & hãc opinionẽ de cõpositione quã habẽt habitus sciẽtifici ex multis partialibus habitibus tenet etiã Suarez in methaphysica disp. 44. sectione. 11. cõtra illã tamẽ nõ est agẽdũ in prẽsenti. Quoad alterã verò partẽ, scilicet, ꝙ secundũ vnũ habitũ dicatur Theologia practica & secundũ aliũ speculatiua, dictus author sentit cũ Gabriele Ocham. Maiore & Gregorio, quos adducit Vazquez disp. 9. cap. 1. Quæ tamẽ opinio est omnino falsa: nã habitus dicitur practicus, vel speculatiuus ex ordine ad suum primariũ obiectũ: sed obiectũ primariũ Theologiæ est vnũ & indiuisibile: ergo Theologia, vna qualitas existẽs, vel vnus habitus, debet habere rationẽ practici vel speculatiui seorsum vel vtrunq; simul: & consequenter nõ sunt diuidẽdi habitus partiales secũdũ rationẽ practici & speculatiui. Confirmatur. Non tollit vnitatem obiecti formalis Theologiæ quod idem obiectũ contineat rationẽ practici & speculatiui, vt infra explicabitur: ergo non tollit vnitatẽ habitus quod modo practico & speculatiuo tendat in idẽ obiectum. Secundo. Habitus fidei est simul practicus & speculatiuus, vt idem author concedit, licet sit simplex qualitas: ergo idẽ debet dici de habitu Theologiæ. Probatur consequentia. Ideo enim non diuiditur habitus fidei in multos habitus partiales: quia inspicit eãdem rationẽ formalẽ obiecti, quæ continet practicũ & speculatiuum. Sed hoc ipsum inuenitur in habitu Theologiæ: ergo. Probatur minor: quia cum Theologia deriuetur ex assensibus fidei, sequit naturã ipsorũ quo ad illã eminẽtiam actuũ & obiectorũ. Cõfirmatur. Obiectũ fidei inuenitur virtualiter in obiecto Theologiæ: ergo ratio practici & speculatiui quæ reperit in obiecto fidei, etiam debet inueniri virtualiter in obiecto Theologiæ. Licet enim eminẽtia illa in certitudine quæ reperit in actibus fidei nõ reperiatur in assensib⁹ Theologicis, tamẽ sub quadã ratione magis diminuta tractat Theologia de eisdẽ rebus de quib⁹ agit fides & sub eadẽ vnitate. Quod amplius ostẽditur. Nã ex eisdẽ assensibus principiorũ, quæ sunt propria alicuius scientiæ non producũtur diuersi habitus: sed articuli fidei sunt propria principia Theologiæ: ergo assensus ipsorũ non producunt diuersos habitus quorũ vnus sit practicus alter vero speculatiuus. Itẽ. Tota ratio essentialis & specifica assensus Theologici reperitur in illo primo assensu educto ex articulis fidei, sed impossibile est quod in illo assensu reperiatur virtus ad ꝓducẽdos diuersos habitus: ergo absolute loquendo & simpliciter Theologia est vnicus habitus. Probatur maior. Omnes assensus Theologici reducũtur ad illũ primũ assensum: ergo Theologia quoad suã rationẽ essentialẽ conseruatur & ꝓducitur ex vi illius assensus, & quãuis secundũ extensionẽ & intensionẽ crescat habitus Theologicus per alios assensus, tamẽ quoad essentialia reperitur in illo primo assensu. Minor vero probatur euidẽter ex his quæ Molina adducit pro se & eandem ipse concedit. Consequentia vero probatur: nam si omnes demõstrationes Theologicæ reducuntur ad illam primam, & in illa prima non potest dari diuersitas illa habituum, nec etiam poterit dari in alijs: nec potest intelligi, quod assensus aliquis procedens modo compositiuo ex habitu practico distincto ab habitu speculatiuo reducatur ad illum primum assensum. Quod si dicas, quòd illi diuersi habitus habent diuersa principia ad quæ reducuntur, nec reducuntur ad illam primam demostrationem, nisi tantum assensus demonstratiui generantes habitum speculatiuum: Contra hoc est: nam ille modus procedendi practice debet necessario reduci ad principia practica quæ in sui dispositione solum sint ordinata ad producendũ assensum practi-

Suarez.

Gabriel. Ocham. Maior. Gregor. Vazquez.

Theologia secũdum eũdem habitũ est practica & speculatiua.

Omnes assensus Theologici reducũtur ad vnũ radicalem.

cum & habeant illam limitationem; sed A hæc limitatio nec inuenitur in articulis fidei secundũ se, nec in prima dispositione ipsorum, vt notum est: ergo. Itaq; articuli fidei & assensus ipsorũ primo disponuntur secundũ formam syllogisticã ad inferendas cõclusiones Theologicas & hæc prima dispositio non potest esse ad inferendam conclusionẽ pertinẽtem ad habitum qui solum sit practicus, nec potest esse medium ad talem illationem: non ergo restat quo pacto possint causari illæ veritates quæ solum sint practicæ. Et quidem si ex articulis fidei immediate causarentur veritates, tam practicæ solum quàm speculatiuæ solũ, poset habere locum dicta opinio: cæterum immediate proceditur ex illis articulis modo resolutorio, qui modus cõtinet practicum & B speculatiuum, vt dicemus, & consequenter alter processus modo cõpositiuo nõ habet principium ad quod reducatur.

Ordo cõclusionum Theologicarum.

Præterea. Omnes conclusiones Theologicę procedũt ordine quodã, scilicet, vna mediante altera: ergo omnes pertinẽt ad eundem ordinem procedendi: ergo illatione vnius non proceditur, modo cõpositiuo tantum, & illatione alterius resolutorio tantum. Vltima consequentia est euidens, & antecedens etiã est manifestum: nam alias non pertinerent illæ conclusiones ad vnum obiectum Theologiæ. Prima vero cõsequentia probatur: nam si ordine illo procedunt: ergo vel veritates purè speculatiuę, pcedunt ex veritatibus pure practicis, vel veritates pure practicę ex veritatibus pure speculatiuis primum est ridiculum, secũdum vero est falsum nã sequeretur ex eo quod veritates pure practicę inspicerent rationẽ formalem obiecti Theologiæ per veritates speculatiuas tãquã per mediũ, quod tamẽ est contra totam doctrinam Methaphysicorũ, ponẽtiũ distinctionẽ inter habitũ practicũ & speculatiuũ, absq; reductione C tamẽ vnius ad alterum, & absq; eo quod vnus inspiciat suũ obiectũ mediante altero, vnde magis apparenter ponerẽtur distincti habitus procedẽtes ex articulis fidei & respicientes distincta obiecta, quorũ vnus esset practicus & alter speculatiuus, quã ponuntur isti duo habitus respicientes vnicũ obiectum Theologiæ.

Vazquez.

Secunda opinio est, quam tenet Vazquez disputatione nona capite tertio, scilicet, Theologiam nostram non eminenter, sed formaliter esse practicã sicut aliæ scientię obiecti finiti. Pro cuius intelligẽtia aduertit, q̃ quando ratio practici adæquate inspicitur ab aliqua scientia eadẽ sciẽtia nõ potest inspicere rationẽ speculatiui: quia tunc practicum se habet, vt differentia essentialis distinguens a speculatiuo. Theologia ergo respicit practicum & speculatiuum inadæquate: quia isto modo practicum & speculatiuum nõ sunt differentiæ essentiales. Sicut enim (inquit) respectu potentiæ intellectiuæ practicum & speculatiuum non sunt differentiæ essentiales, sed accidentales, vt *D. Tho.* docet D. Tho. infra, quæst. 79. artic. 11. ita vtraque ratio post conuenire eidem habitui.

Hanc sententiam tenet Gregorius de *Valentia.* Valentia quæst. 1. huius partis puncto. 3. §. 4. dicens, quòd practicum & speculatiuum vt de scientijs dicuntur non sunt differentiæ essentiales scientiarum, sed tantum accidentales sumptæ ex differentia obiectorum illarum quatenus eiusmodi obiecta res quædam sunt, nempe quod aliæ scientiæ versantur circa obiecta quę sunt operationes nostræ, aliæ vero circa obiecta quæ sunt entia tantum speculabilia, & tunc multo facilius explicari potest quomodo vna & eadem Theologia simul sit speculatiua & practica. Erit enim hoc nihil aliud quã obiectũ Theologiæ latius patere quam pateat obiectũ cuiuscunque scientiæ, quæ aut tantum dicatur speculatiua, aut tantum practica. Hęc illæ. Sententia verò Caietani quam *Caieta.* sequuntur cõmuniter Thomistæ est, q̃ si practicum & speculatiuum sumantur secundum quod sunt differentiæ diuidẽtes habitum inferioris ordinis, inuenitur in Theologia ratio practici & speculatiui eminẽter, sicut in sensu cõi reperiũtur eminenter differentiæ sensuum particularium, & sicut ea quæ sunt dispersa in inferioribus adunantur in superiori, & sicut Angelus supremus cognoscit plura per vnum conceptũ quæ cognoscuntur ab inferiori per plures. Si verò sumantur practicum & speculatiuum, non vt sunt differentiæ determinatæ & cõtractæ, sed ablatis imperfectionibus, Theologia est formaliter practica & speculatiua, licet primo & per se sit speculatiua, secundario autem practica, sed secundariò per se.

Addit

Bañez. Addit vero M. Bañes, quòd ſi ſpeculatiuum ſumatur vt eſt differentia ſcientiæ finitæ & inferioris ordinis, probabile eſt, quòd Theologia ſit formaliter ſpeculatiua, non tamen formaliter practica ſed eminenter, quod dictum eſt contra Caiet. Ad cuius tamen expoſitionem aduertit quod ſpeculatiuum non excludit quãcunque regulam dirigẽtem ad opus, ſed regulam dum taxat proximam, & ſimiliter practicum ſolum excludit proximam regulam ſpeculationis. Itaque nihil vetat quòd ſcientia, quæ formaliter eſt ſpeculatiua etiã perſe loquendo diſponat ad operationem, dum tamen non diſponat proxime: & ſimiliter ſcientia practica formaliter perſe loquendo poteſt eſſe diſpoſitio remota ſpeculationis.

§. III.

Quomodo practicum & ſpeculatiuum pertineat ad eundem habitum.

PRO intelligentia huius controuerſiæ notanda eſt differentia inter continere formaliter inferiora, & continere eminenter. Illud enim continet inferiora formaliter, quod continet ſub formalitate propria inferiorum, ſicut ſapientia & iuſtitia, quæ in nobis ſunt, reperiuntur in Deo formaliter: quia reperiuntur ſub conceptu formali ſapientiæ & iuſtitiæ: illud tamen continetur eminenter quod continetur ſub quadam altiori & eminẽtiori ratione, ſicut ſpecies hominis, & equi reperiuntur in Deo. Aliquando vero contingit quod ſuperius cõtineat inferiora formaliter eminẽter, ſicut anima rationalis continet vegetatiuum & ſenſitiuũ, quia ex vna parte anima illa eſt formaliter vegetatiua & tribuit per ſe talem gradum vegetatiui, atque ſi eſſet ſolum vegetatiua: ex altera vero parte continet eminenter illos gradus ſi conſiderentur ſecundum quod limitato modo conueniũt particularibus formis, ita quod vegetatiuum taliter cõueniat formæ vegetatiuę quod non conueniat ei ſenſitiuum.

Ariſt. Secundo notandũ eſt, quòd quando Ariſt. 3. de anima text. 49. & 6. Ethic. ca. 2. diuidit practicum ab ſpeculatiuo, differẽtiæ diuidẽtes habẽt inter ſe oppoſitionem propter oppoſititũ modũ procedẽdi ſcilicet, via reſolutionis & via cõpoſitionis. Vnde fit, quòd vna differẽtia eſſentialiter excludat alteram & ſit incõpatibilis cum altera in eadem ſpecie, & cõſequenter quòd practicum & ſpeculatiuum non ſint differentiæ accidentales ſcientiarum immo ſi formaliter ſumantur & ſecundum ſe prædictę differentiæ ſufficiũt diſtinguere eſſentialiter vnum habitũ ab altero, vt infra dicetur. Maxime, quia procedere modo compoſitiuo, vel modo reſolutorio deſumitur ex ordine ad finẽ intrinſecũ & propriũ ipſius ſcientiæ. Quo fit, vt practicũ & ſpeculatiuũ ſecundũ quod ſumuntur in præſenti, nõ dicant ordinem ad aliquod obiectum materiale, nec ad aliquem finẽ extrinſecum, ſed ad obiectũ formale Theologiæ & de iſtis eſt difficultas. Nihil enim difficultatis inuenitur in aſſignãdo rationẽ practici & ſpeculatiui in quacunque ſcientia vel per ordinem ad finẽ extrinſecũ, vel per ordinẽ ad obiecta materialia: at vero aliquid particulare & ſpecialis difficultatis inquiritur modo de Theologia, illud autẽ eſt vtrum ex ordine ad vnicum obiectum indiuiſibile cõueniat Theologiæ eſſe practicam & ſpeculatiuam eſſentialiter. Sit ergo

Prima concluſio Theologiã eſſe ſimul practicam & ſpeculatiuã aliquid amplius eſt quã obiectum eius latius patere quã obiecta aliarum ſcientiarum, quæ ſolum ſunt practicę vel ſpeculatiuę. Hæc eſt cõtra Valentiam. Et probatur: nam licet radicaliter ſumatur ratio practici vel ſpeculatiui ex obiecto, tamen formaliter ſe tenet ex parte ſcientiæ tendentis ex ſe & ex proprijs principijs ſpeciali modo in obiectum: ergo Theologiam eſſe practicã & ſpeculatiuã nõ eſt ſolum habere illud obiectũ ita vniuerſale, ſed ex ſe ipſa tendere in obiectũ modo cõpoſitiuo & reſolutorio, vt declarabitur. Præterea. Quod habitus dicatur ſcientificus, non ſumitur immediate ex eo quod eſt habere obiectum ſcibile: quia etiam opinio verſatur circa obiectum quod ex ſe eſt ſcibile, ſed ſumitur ex modo attingendi illud obiectum, ſcilicet, per medium demonſtratiuum, & ſicut obiectum ex ſe eſt attingibile: ergo quod habitus dicatur practicus & ſpeculatiuus ſimul, non ſumitur immediate ex illa vniuerſa-

Impugnatur ſententia Valentiæ.

litate obiecti, ſed ex modo tendendi in ipſum & attingendi illud ſecundum quod eſt attingibile ex ſe ſub tali vniuer ſalitate,

Practicum & ſpeculatiuū nō ſunt differētiæ accidentales habitus creati.

Secunda concluſio. Practicū & ſpecu latiuum ex genere ſuo nō ſunt differentiæ accidentales ſed eſſentialiter diuidentes habitum. Hæc eſt cōtra Vazquez & Valentia ſed probatur. Habitui ſcientifico non eſt accidentale reſoluere conclusiones in ſua principia, immo eſt impoſsibile, ꝙ ille habitus habeat aliquē aſſenſum ꝓpriū & ſpecificū, niſi ꝓcedēdo illa via reſolutionis & hoc ex propria & intrinſeca ſui natura: ergo ratio ſpeculatiui non eſt extrinſeca & accidentalis habitui eidem. Antecedens patet: nam obiecto ſcibili non eſt accidentale quod paſſiones eius ſint reſolubiles in ſua principia, immo illud expoſcit ex ſe: ergo, nec habitui correſpondenti eidem obiecto eſt accidentalis illa reſolutio. Quod ſi dicas, quòd obiecto ſecundum quod ſcibile eſt formaliter, ſeu ſpeculabile, eſt eſſentialis illa reſolutio, & conſequenter etiam ſcientiæ ſub quadam inadæquata ratione, ſcilicet, quatenus ſpeculatiua eſt: nihilominus nec obiecto ſecundum totam ſuam latitudinem eſt eſſentialis ille modus nec etiam ſcientiæ contra hoc argumentor & amplius declaratur vis præcedentis rationis. Non poteſt aſsignari aliquis actus per quē habitus attingat obiectū, niſi vel ſub vna ratione ſpeculabilis vel ſub altera rationepraxis: itaque adæquata ratio actus ſit attingere obiectū altero illorū modorū: ergo neceſſum eſt, vt huic actui correſpōdeat adæquata ratio ex parte obiecti & ex parte habitus, & conſequenter, ꝙ nō poſsit dari habitus, qui ſecundū inadęquatā rationē ſui ꝓcedat modo cōpoſitiuo, atq; modo ſpeculabili. Probatur prima conſequētia: quia cuicūq; habitui debet correſponde re actus proprius & adæquatus ſecūdū ratione ſpecificatiuā: quia alias habitus nō ſpecificaretur per ordinē ad actū. Itē etiā talis actus debet eſſe id quo attingit obiectū ſecundū adæquatā rationē eſſentialē ſub qua inſpicitur ab habitu: ergo. Vnde ſi obiecto eſt accidētale quod attingatur modo ſpeculatiuo, vel practico ſeu quod ſit attingibile, inquirendum eſt vlterius, Quid ergo ponit in obiecto cui adæquate & eſſentialiter correſpōdeat actus? & ſi habitus etiā inadæquatè & accidētaliter tendit in obiectū ſecundū illos duos modos, inquirēdum eſt, quis ergo actus eſt correſpōdēs eſsētialiter tali habitui & ſecūdū adęquatā rationē ſpecificā? & tūc euidēs eſt quod nō poteſt aſsignari actus cōis vtriq; actui dicto: ergo aliquis illorū ſeorſū debet aſsignari & ſicut eſt eſsētiale cuicūq; actui vel ꝓcedere modo reſolutiuo vel modo cōpoſitiuo, taliter qđ vn' atq; idē act' nō poſsit vtrūq; ſimul habere, ita quod vnus & idē habitus nō poſsit eſſe principiūvtriuſq; modi ꝓcedēdi. Sequitur ergo id qđ a principio intēdebamus, ꝙ neceſſario omnis habit' ex intrinſeca ratione ſui habeat illam limitationē quā habet actus ad quē inclinabat, & quod ſicut non poteſt dari actus ꝓcedens vtroq; illo modo vel obiectum attingibile etiā vtroq, modo actualiter, nec poſsit dari aliquis habitus cōtinēsformaliter vtrāq; rationē attingēdi obiectū. Et ita qđ nō ſolū habitus ſciētificusvt ſciētific' eſt, debeat neceſſario ꝓcedere ſolū modo reſolutorio, ſed ꝙ abſolute in ſua indiuiſibili ratione habitus qui eſt ſciētificus ſolū ſit habilitas ad ꝓcedēdū modo reſolutorio. Præterea. Inter act' ipſos habeē tā quā differētia intrinſeca & eſſentialis ꝓcedere modo reſolutorio vel cōpoſitiuo, ita quod vni actui non poſsit cōuenire vterque modus, vt declaratū eſt, ergo idē debet inueniri in habitib'. Probatur conſequentia. Habitus ita generatur per actū vt nihil prorſus habeat eſſentialiter & formaliter, niſi ſit productū ex vi actus: ergo ſi in actibus eſt ille modus procedendi differētia eſſentialis etiā in habitibus. Confr. Ille actus qui procedit reſolutoriè diſtinguitur ſpecie ſeu genereab illo qui procedit modo compoſitiuo: ergo vterque actus nō poteſt cōcurrere ad producēdum habitū eiuſdē ſpeciei. Confr. etiā: nam habitus productus per actū procedentē modo cōpoſitiuo nō poteſt intēdi per actū procedentē modo reſolutorio: ergo non eſt vnicus habitus inclinās ad vtrūque actū. Probatur cōſequētia: quia ſi inclinaret, perficeretur ex æquo, & intēderetur per quēlibet eorum. Præterea. Si practicū & ſpeculatiuū ſunt differētiæ accidētales habitus: ergo ſaluatur eſſentialis & ſpecificus modus attingēdi obiectū in habitu pręſcindendo à ratione illa practici & ſpeculatiui. Hęc

Habitui debet correſpōdere actui ſub adæquata ratione ſpecifica habitus.

A

B

C

conſe-

conſequẽtia eſt euidẽs: nã ratio eſſentialis prę-
ſcindit ab accidentalibus, Tunc vltra. Ergo habitui correſpõdet ſecũdum ſuam ſpeciem cognoſcere obiectum nõ per viam reſolutionis, nec per viam compoſitionis: conſequens autem eſt imaginarium: ergo. Vnde ſicut in cognitionibus iſtis diſcurſiuis non datur medium inter cognoſcere obiectum modo ſpeculatiuo & modo practico, ita nec in habitibus. Vnde habitus debet determinate reclinare ad aliquẽ illorũ modorum.

¶ Habitus inadequate practicꝰ & ſpeculatiuꝰ eſſet totum per accidẽs

Ex ijs ſequitur, quòd habitus qui ſecũdum partiales & inadęquatas rationes cognoſceret obiectum practice & ſpeculatiue neceſſario deberet eſſe totum quoddam per accidens. nam illę in adæquatę rationes non conueniunt in quadam tertia quæ ſit eſſentialis, & ita eã ſequũtur, atq, adeo intrant ex ęquo componendo vnum totum per accidens. Explicatur hoc. Etenim rationes quæ in adæquate claudũtur in aliquo tertio debent ſequi naturam illius tertij, aliàs quęlibet ratio per ſe conſtitueret, & ſeorſum conſideraretur, & haberet eſſe. Si vero in præſenti ponerentur illæ duæ rationes ſequentes, naturã tertij, diceretur qđ habitus ſub ratione cuiuſdam cognitionis eſſentialis ſibi, procederet modo practico & modo ſpeculatiuo: itaque modi illi ſequerentur naturam cognitionis: cõſequens autem iſtud eſt omnino falſum: nam potius cognitio eſſentialis cuiuſcunque habitus præſupponit modũ particularẽ procedendi, circa rem cognitam. Non enim dicitur quòd modus procedẽdi via reſolutionis præſupponit eſſentialem modũ cognoſcendi obiectũ & fundatur in illo vel ſequitur naturam illius, ſed econtra, quod primũ in cognitione cuiuſcũq; obiecti eſt ratio ſub qua potentia, vel habitus fertur in obiectũ, & conſequẽter primũ in cognitione ſcientifica eſt modus reſoluendi concluſiones in principia tãquã in rationes formales, atq; adeo procedere modo reſolutorio nõ ſequitur naturam alterius cognitionis eſſentialis. Et confirmatur. Nam cognoſcere veritatẽ alicuius cõcluſionis, vt ſub eſt medio per quod probatur & infertur talis cõcluſio, nõ præſupponit aliã cognitionem eſſentialiter correſpondentẽ habitui, ſed cognoſcere hoc modo illã concluſionẽ eſt cognoſcere modo reſolutorio: ergo modus iſte non præſupponit cognitionẽ eſſentialẽ, nec ſequit̃ natura illius. Maior probatur. Quia prima ratio cognoſcendi illã cõcluſionẽ deſumitur ex illo medio: ergo hæc non præſupponit aliã rationẽ (& loquimur ſemper de cognitione per ratiocinationẽ & diſcurſum.) Minor vero probatur: quia cognoſcere concluſionẽ ſub medio, eſt cognoſcere ipſam per reſolutionẽ ad medium.

Quid cõſideratur in actu antequã producatur habitus.

Colligamus ergo pro cõcluſione poſita, qꝫ habitus inferioris ordinis nõ eſt accidentalis ratio practici, vel ſpeculatiui, immo quod antequã generet̃ habitus attenditur in actu, vtrũ procedat practicẽ, vel ſpeculiue. Et conformiter ad naturã illius modi procedendi generatur habitus, qui inclinet ad ſimiles actus. Et qđ limitatio quæ reperitur in actu generãte debet reperiri in habitu genito, & quod ſicut nõ poteſt dari vnus actus in quo in adæquate & accidẽtaliter reperiatur vtraque illa ratio, ita nec poteſt dari vnus habitus maxime ſi actus eſt ita efficax vt ex ſe valeat generare habitum, & ſi non habeat tantam efficatiam & indigeat multiplicatione actuum, illi debẽt eſſe eiuſdem generis & ſpeciei cum illo ad generandum habitũ vnius ſpeciei. Et cum nõ poſſint dari actus eiuſdem ſpeciei procedẽtes illis diuerſis modis, nec etiam poſſunt generare habitum vnius ſpeciei.

Et nota pro maiori horum intelligẽtia, qꝫ procedere modo reſolutorio eſt aliquid participatũ in omnibus ſcientijs ſpeculatiuis a quadã ſcientia cõi quæ confert illis rationẽ ſciẽtiæ, cuiuſmodi eſt Logica. Quo fit vt antequã intelligatur proprius actus & ſpecificus cuiuſcũq; ſciẽtiæ per ordinẽ ad propriũ obiectum debeat intelligi ratio illa cõis procedendi, atq; ex cõſequẽti quod illa nõ præſupponat aliã rationẽ eſſentialẽ ſicut accidẽs præſupponit rationẽ eſſentialẽ. Nõ ergo eſt accidẽtalis dictus modus procedẽdi alicui ſciẽtiæ. Immo addiderim, qꝫ (vt habet cõis ſẽtẽtia Logicorũ) aliæ ſcientiæ cõparantur ad Logicã vt præbẽtes ei materiã, ipſa vero eſt quæ ordinat & diſponit talẽ materiã, ſecundũ formã ſyllogiſticã & ſecũdũ modũ procedendi reſoluendo cõcluſiones in ſua principia: cõſequẽs ergo eſt tãtum ab eſſe vt ille modus ſit accidẽtalis alicui habitui, quod potius quidquid præſupponitur ex parte cuiuſcunq; habitus

antequan adueniat forma illa à Logica totū se habet materialiter: & sicut effectus correspōdens causæ vniuersali est prior quam effectus correspondens causæ particulari, nec potest dici accidentaliter aduenire rationem correspondentē causæ vniuersali rationi correspondenti causæ particulari, sed potius illam esse fundamentum istius, ita non potest dici, quòd modus ille procedendi correspondens logicæ tanquam causæ vniuersali omnium scientiarum adueniat accidentaliter ipsis habitibus scientificis, sed potius quod sit fundamentum eorum quæ conueniunt habitui.

§ IIII.

Practicum & speculatiuum vt sunt differentiæ inferioris ordinis, nō possunt conuenire habitui superiori simul formaliter & in adæquate.

SVpposito quod practicum & speculatiuum non sunt differentiæ accidētales, sed essentiales respectu habitus inferioris ordinis, nō erit difficile in præsenti ostēdere, quod illæ rationes, vt pertinent ad habitus dictos non possunt formaliter inueniri in habitu superioris ordinis. Quod quidem sic ostenditur: nam prædictæ rationes sunt oppositæ & cōstituentes habitus diuersæ speciei, vel generis: ergo non possunt conuenire formaliter in aliquo superiori. Cōsequentia est euidens: nam inferiora non possunt inueniri in superiori secundum quod opposita vel diuersa, sed potius debent inueniri secundum quod adunata sunt. Vlterius tamen progredior ad impugnandū id quod dicit Vazquez de continentia inædequata in aliquo superiori. Quælibet enim scientia inferioris ordinis, vel est adæquate practica, vel speculatiua, itaq; idē sit dicere: hæc sciētia est essētialiter practica, atq; dicere: est adæquate practica, sicut idē est dicere homo est essentialiter rationalis, atq; dicere, est adæquate rationalis: ergo impossibile est quod illę duæ differentiæ cōueniāt formaliter in aliquo superiori, vel inadæquate. Antecedēs cōcedit ille author, cōsequētia vero probat. Si enim illæ differētiæ cōstituūt diuersos habit⁹, vbicūq; reperiātur simul efficiēt vnū totū per accidēs, seu per aggregationē: ergo nō possūt inueniri formaliter in aliquo habitu superiori tāquā in adęquate ibi inclusæ. Itaq; inclusio inadæquata bene intelligitur quādo res inclusa nō inueniretur ibi sub propria ratione formali, sed sub alia superiori, quæ cōtineret perfectionē practici & speculatiui, & neutrā adęquate: cæterū inclusio inadæquata duarū rationum, quarū quælibet seorsum cōstituit particularē habitū distinctæ speciei ab altero cōstituto per aliā rationē, non potest intelligi si vtraq; ratio formaliter sumatur. Præterea. Si in Theologia includūtur practicum & speculatiuū, non vt sunt diferentiæ essentiales (vt dicit ille author) sequitur clare ꝙ alia sit ratio practici & speculatiui inclusa in Theologia ab ea quæ inuenitur in sciētijs inferioribus. Probatur: nā in sciētijs inferioribus ideo adęquate practicū exigit habitū distinctū: quia est incōpatibile cū speculatiuo & hoc essentialiter: ergo si in superiori habitu Theologię cōpatiuntur practicum & speculatiuum inadæquate, quælibet harum rationū debet esse alia a rationibus practici & speculatiui inferioris ordinis.

Impugnatur sententiæ M. Vazquez.

Nihilominus ille author tenet ꝙ practicū & speculatiuū in omnibus sciētijs, licet sit signū differētiæ essentialis ex se, tamē est cōis quędā & quasi accidētaria differētia. Est autē signū differētiæ essentialis quoties habit⁹ est omnino practic⁹, vel omnino speculatiu⁹. Ex quo sequit ꝙ nō solū in sciētia superioris ordinis, verum etiā in sciētia inferioris ordinis potest inueniri formaliter practicū & speculatiuū. Hæc tamē doctrina est omnino aliena à veritate: nā in illa diuisione posita ab Aristot. nō diuiditur habitus practicus cōtra speculatiuū, nisi qua ratione habitus in quantū practicus est formaliter loquendo distinctus ab habitu speculatiuo & consequenter quatenus speculatiuū, vt sic est sufficiens constituere diuersum habitum, non vero quatenus vtrumque præsupponit constitutionem habitus, & superuenit illi, atque est signum tantum constitutionis. Itaque illa diuisio Arist. multum materialis esset & aliena à certo modo ostendendi habitus diuersos per sua constitutiua & distinctiua. Præterea. Si modus procedendi per-

Practicum & speculatiuum non sunt signa distinctionis habituum.

per reſolutionem non eſt niſi tantum ſignũ conſtitutionis & rationis eſſentialis habitus, ſequitur quod ipſe modus non intret intime talem conſtitutionẽ, conſequens autem eſt manifeſte falſum, vt patet ex dictis. Nam cognitio veritatis concluſionis per reductionem ad ſua principia & ad medium quod eſt ratio ſub qua, eſt de intrinſica & eſſentiali ratione cuiuſcunque habitus ſpeculatiui, nec poteſt prę ſcindi particularis cognitio huius vel illius ſcientiæ, niſi intime claudatur in illa modus dictus procedẽdi. Præterea. Habitus generali diuiſione diuiditur in ſpeculatiuum & practicum & poſtea habitus ſpeculatiuus diuiditur in diuerſas ſcientias: ergo ſpeculatiuum dicit rationem genericam ad diuerſas ſcientias, atque ex conſequenti non eſt ſignum differentiæ eſſentialis ſcientiæ. Probatur hæc vltima conſequentia: nam ratio generica antecedit conſtitutionem per differentiam eſſentialem, & non dicitur ſignum talis conſtitutionis. Ex hoc prouenit, quod ſcientia in quantum ſpeculatiua eſt, proprie loquendo dicatur diſtingui genere à ſcientia practica, atque adeo ſicut eſt impoſsibile duas rationes genere diſtinctas determinari per vnicam differentiam, ita eſt impoſsibile practicum & ſpeculatiuum conuenire in eadem ratione ſpecifica habitus ſuperioris. Vnde practicũ ex ſe expoſcit ſpecialem differentiam eſſentialem & conſtituiuam adæquate habitus particularis & diſtinctam ab ea quæ conſtituit ſpeculatiuum. Et ſic ſolet dici, quòd ea quæ diſtinguũtur genere à fortiori differunt ſpecie. Non enim hoc debet intelligi formaliter ſed ad iſtum ſenſum, quòd ea quæ diſtinguuntur genere deſcendunt ad inferiora per differentias omnino diſtinctas, & quodlibet illorum expoſcit differentiam diſtinctæ rationis omnino a differentia alterius, atque adeo practicũ eſt determinabile tanquam ratio generica per differentias, quæ ſint alterius rationis ab ijs per quas determinatur ſpeculatiuum: Igitur nullo modo poteſt dici quod practicum & ſpeculatiuum in ſcientijs inferioribus ſint ſigna differentiarum eſſentialium, ſed quod antecedenter ſe habent ad differentias eſſentiales.

Ea quæ diſtinguuntur genere non poſſunt eſſentialiter conſtitui per eandẽ differentiam ſpecificam.

Et nota quòd ratio communis aliquã do ſe habet vt accidentalis differentia reſpectu particulariũ, ſicut ſi diuidamus album in hominem & equum, quia homo & equus nõ ſunt determinatiua propria albi in ratione albi, & ſic ratio illa cõmunis ita eſt accidentaria vt non poſſit dici ſignũ alicuius differẽtię eſſentialis inferiorum: quia omnino materialiter determinatur per inferiora, & ita generaliter loquendo non poteſt dari aliqua ratio communis accidentaliter inferioribus, quę ſit ſignum differentiarum eſſentialium inferiorum: cæterum in præſenti practicum & ſpeculatiuum ſecundum quod ſunt rationes communes habent ſua determinatiua inferiora, per quę ex natura ſua determinantur & in quibus per ſe diuerſificantur, & per quæ contrahuntur per ſe: huiuſmodi autem nihil aliud ſunt quàm diuerſi habitus practici reſpectu vnius & diuerſi habitus ſpeculatiui reſpectu alterius, & nec in vno & eodem habitu inueniuntur practicum & ſpeculatiuum, nec aliqua iſtarũ rationum, ſolum denotat differentiam eſſentialem & adæquatam conſtituentẽ aliquam ſpeciem habitus.

Præterea nota, quòd ſicut ratio generica efficit vnum per ſe cum ratione ſpecifica, quod conſtat ex actu & potentia, ita in iſtis habitibus ratio illa generica ſpeculatiui efficit vnũ per ſe cum qualibet ſcientia ſpeculatiua. Verum quidem eſt, reperiri diſcrimen inter determinationẽ, qua animal, Verbi gratia, determinatur per rationale & determinationẽ qua ſpeculatiuum determinatur per differentiam propriã Philoſophię Verbi gratia, quod animal eſt ita pura potentia ad talem determinationem vt tota actualitas quã habet in homine deſumatur ab illa differentia, nec concurrit ad ipſum hominem conſtituẽdum quaſi ens in actu: cæterum ſpeculatiuum ante conſtitutionem cuiuſcunque ſcientiæ in particulari eſt in actu & communicans actualitatem eidem ſcientiæ, non vero participans perfectionẽ eſſentialẽ à tali ſcientia vel à conſtitutiuo ipſius. Itaque quemadmodũ in vna quaque virtute morali cõcurſus prudẽtię, licet ſit ratio generica omnibus virtutibus nõ eſt aliquid potentiale cõparatione ad particulares virtutes, ſed potius actus vniuerſalior, ita in ſcientijs

particularibus cõcurſus ſciẽtiæ generalis,cuiuſmodi eſt cõcurſus Logicę à quo participant ſcientiæ procedere modo reſolutorio,quod eſt ratio ſpeculatiui non eſt quid potentiale reſpectu differentiæ conſtitutiuę ſcientiæ in particulari,ſed potius ratio vniuerſalior & actualior. Ex quo obiter colligitur,quod ſpeculatiuum iſto modo non ſolum non eſt ſignum differentiæ conſtitutiuę ſcientiæ, ſed potius antecedit illam tanquam actualitas vniuerſalior & perfectior.

Qua ratione cõcurſus Logicæ efficiat vnum per ſe cum alijs ſcientijs.

Adhuc tamen conſequenter ad ea quæ cæpimus notare dicẽdum eſt,quòd ex ratione ſpecifica ſcientiæ particularis & ex illo modo procedendi reſoluto rie,qui eſt ſpeculatio efficitur vnum per ſe & ex vna parte modus ille eſt actus & quidquid ſe tenet ex parte ſcientiæ eſt potentia quatenus omnes ſcientiæ præbent Logicæ materiam diſponendam per modum ſpeculationis. Ex altera verò parte idem concurſus Logicæ, quatenus paſsiue receptus in alia ſcientia & vt componit vnum cum differentia ſpecifica, & vt clauditur in ſpecie,eſt potentia determinabilis per differentiam illã. Et hæc metaphyſica doctrina eſt maxime aduertenda etiam pro alijs materijs. Itaque concurſus vniuerſalis & ſuperioris cauſæ quatenus procedit à cauſa non eſt determinabilis per aliquam differentiam pertinentem ad cauſam particularem tanquam per actualitatem, ſed habet ſe materialiter talis differentia vt infra declarabitur. Nihilominus contingit, quòd concurſus cauſæ vniuerſalis, quatenus paſsiue receptus in cauſa particulari contineatur ſub eodem genere ſub quo continetur cauſa particularis,& pertineat ad ſpeciem cauſæ & ſub hac conſideratione comparatur ad differentiam conſtituentem illam cauſam particularem tãquam potentia ad actum.Igitur modus procedendi ſpeculatiue & cõmunicatus à Logica ex ſe non pertinet ad aliquam ſpeciem ſcientiæ particularis, ſed eſt ſuper omnem ſpeciem & ita Logica in ratione ſcientiæ excedit omnes ſcientias particulares,quod pro nũc non eſt examinandum. Si tamen conſideretur ſecundum quod paſsiue recipitur eius cõcurſus in alijs ſcientijs & pertinet idem cõcurſus ad ſpeciẽ particularem huius vel illius ſcientiæ habet ratio A nem entis in potentia & actuabilis per dictam differentiam.

§. V.

Speculatiuum vt eſt differentia inferioris ordinis non conuenit formaliter Theologiæ.

EXaminanda eſt ſententia M. Bañes quo ad illud de ſpeculatiuo ſecundũ quod eſt differentia habituum ordinis inferioris, quod ſcilicet inueniatur formaliter in Theologia.Et videtur hoc verum : nam vt declaratum eſt modus iſte ſpeculationis prouenit à Logica, at verò Logica ſicut concurrit cum alijs ſcientijs inferioribus, præbendo eis modum ſpeculandæ veritatis, ita concurrit B cum Theologia:ergo ſpeculatio ſeu ſpeculatiuum conueniunt Theologiæ eo modo quo conueniunt ſcientijs inferioribus formaliter.

Secundo. Speculatiuum dicit perfectionem ſimpliciter: ergo licet formaliter reperiatur in inferioribus ſcientijs etiam inuenitur formaliter in ſcientia ſuperiori,& ſicut perfectiones ſimpliciter repertæ in creaturis inueniuntur in Deo ſub vniuoca ratione, attendendo ad id quod eſt eſſentiale eiſdem perfectionibns, ita ſpeculatiuum vniuoce conuenit ſcientiæ ſuperiori & inferioribus.

Tertio Intrllectus ſpeculatiuus extenſione fit practicus:ergo ſpeculatio eſt ve C lut principium praxis:ergo bene poteſt formaliter conuenire Theologiæ & ſimul in ea eſſe principium praxis conuenientis eidem.Et ſicut ſpeculatiuum etiã vt eſt inferioris ordinis continet aliquo modo practicum ſecundum iſtam extenſionem,ita ſpeculatiuum eodẽ modo acceptum in Theologia continebit practicum.

Confirmatur. Theologia eſt magis ſpeculatiua quam practica,vt docet D. Thomas, in hoc articulo, ergo eſt magis ſpeculatiua ſumpta comparatione inter practicum & ſpeculatiuum ſecundum quod ſunt differentiæ ordinis inferioris. Probatur conſequentia:quia comparatio debet dari inter res diſtinctas at verò ſpeculatiuum *D. Thom.*

culatiuum & practicum in iſtis inferiori A bus diſtinguuntur, in ſuperiori verò ratione adunantur: ergo proprie loquendo practicum & ſpeculatiuum non ſunt comparabilia vt eminenter continentur in ſuperiori: ſed ſaltem debet inueniri formaliter ſpeculatiuum in illa ratione ſuperiori.

Practicum & ſpeculatiuū ex genere ſuo dicūt perfectionem ſimpliciter.

Pro intelligentia huius & explicatione opinionis illius doctiſsimi Mag. notandum eſt; quòd ſi comparentur practicum & ſpeculatiuum ex genere ſuo, vtrunque dicit perfectionem ſimpliciter, & ita practicum non habet aliquam imperfectionem vel limitationem eſſentialiter adiunctam. Quod probatur a poſteriori: nã formaliter inuenitur in Deo ſcientia practica ſi autem in eſſentiali ratione practici includeretur limitatio eſſet impoſsibile eam reperiri in Deo formaliter. Itaque aliud eſt quod ſecun B dum noſtrum modum intelligendi dicat in Deo maiorem perfectionem ſpeculatiuum quam practicum: aliud verò quod practicum dicat perfectionem limitatam. Primum verum eſt, ſecundum autem eſt falſum. Sicut ſolet dici, quòd miſericordia in Deo perfectior eſt quã iuſtitia, & tamen nec iuſtitia nec miſericordia dicũt perfectiones limitatas. Nec in præſenti examinandum eſt hoc, ſed ſupponendum. Quo fit, vt ſicut eſſentia diuina eſt æqualis perfectionis cum alijs attributis diuinis, & tamen conſideratur vt principium illorum attributorum, ita ſpeculatiuum licet ſit in Deo æqualis perfectionis cum practico, tamen habet ſe vt principium practici: & ita id quod C primo conſideratur in cognitione diuina eſt ratio ſpeculatiui.

Præterea nota, quòd ſpeculatiuum conueniens ſcientijs inferioribus poteſt conſiderari: primo ex genere ſuo quatenus ſolum denotat modum procedendi per viam reſolutionis. Secundo verò modo quatenus procedit à principio limitato, quod ſolum eſt in potentia ad concurrendum cum particularibus habitibus ſcientificis, & non cum omnibus. Verbi gratia. Logica ex natura ſua ita præbet regulas ſpeculandi ſcitijs determinatis, vt non præbeat illas omnibus habitibus, tam practicis quam ſpeculatiuis & ſic eſt principium limitatum ad procedendum modo reſolutorio: vt non poſsit præbere regulã procedendi modo compoſitiuo & practico.

Speculatiuũ ſecundum eſſe limitatũ non eſt formaliter in Theologia.

Hoc ſuppoſito ſpeculatiuum inferioris ordinis ſecundum eſſe limitatũ quod habet nequit inueniri formaliter in Theologia. Quod probatur, quia hoc modo non ſolum non eſt proxima regula operationis, verum etiam ex ſe nõ eſt principium radicale talis operationis immo excludit eſſe regulã operationis. Si enim eſt limitatum diſtinguitur eſſentialiter à practico, & ita non continet radicaliter practicum ſed præſcindit ex ſe ab illo: ergo hoc modo non inuenitur formaliter in Theologia in qua ſpeculatiuum reperitur quatenus adunatur cum practico, & eſt principium illius. Si enim Theologia eſt formaliter practica & ſpeculatiua, neceſſe eſt, quòd iſta duo conueniant ordine quodam: atque adeo, cum practicum non ſe habeat vt principium ſpeculatiui debet è contra ſpeculatiuum eſſe principium praxis. Et ſicut in Deo ipſo reperiuntur illæ rationes ordine quodam, taliter quòd licèt ex vna parte mutuo ſe includant: tamen ſicut inter attributa datur ordo, & vnum attributum eſt ratio alterius, ita ſpeculatiuum eſt ratio practici: ſimiliter in Theologia, quæ eſt participatio quædã diuinæ ſcientiæ reperiuntur illæ duæ rationes ordinato modo, & ſpeculatiuum eſt ratio practici. hoc autem non poteſt conuenire ſpeculatiuo, quatenus eſt aliquid limitatum & procedẽs a principio limitato, cuiuſmodi eſt ſpeculatiuũ inferioris ordinis. Præterea: Quia licet anima rationalis ſit formaliter vegetatiua, non tamen accipiendo vegetatiuum ſecundum quod eſt forma inferioris ordinis ad ipſam animam, quę ſcilicet forma ita præſcindit atenſitiuo vt ab ipſa non poſsit prouenire talis gradus. Similiter ſpeculatiuum inferioris ordinis ita præſcindit a practico vt ab illo non poſsit hoc prouenire: ergo ſicut in anima rationali non inuenitur formaliter ille gradus ſub dicta conſideratione quia anima formaliter confert vtrunque gradũ & qua parte cõfert gradũ vegetatiui eſt fundamẽtum & principium alterius gradus, ita nec ſpeculatiuũ modo explicato poteſt inueniri formaliter in Theologia cũ formalitas ſpeculatiui in ipſa inuenti ſit fundamentum & principium praxis.

Ordo inter practicum & ſpeculatiuum.

Ex ijs respondetur ad argumentum quòd pro sua sententia adducit Magister Bañes. Non enim negamus Theologiam esse formaliter speculatiuam modo dicto: quia speculatiuum debeat esse proxima regula operationis, sed quia debet esse radicalis, quod tamen non potest conuenire speculatiuo secundum quod est quid limitatum: quia ex se non potest esse regula. Et quamuis secundum quandam extensionem ad speculatiuum sequatur operatio, non tamen est ex vi ipsius speculatiui sed ab extrinseco. Etenim quantuncunque quis speculetur naturam virtutis non operabitur opus virtutum ex vi talis speculationis, nec speculatio illa ex natura sua præbet regulã operandi etiam radicaliter, sed tota ratio operandi prouenit ex particulari principio practico docente inducere formam in materiam.

Non est de ratione speculatiui præscindere à practico.

Ijs tamẽ non obstãtibus adhuc speculatiuũ inferioris ordinis sumitur no sub limitatione explicata, & cũ illa prẽcisione, sed sub essentia speculatiui in qua vniuoce conuenit cum speculatiuo ordinis superioris, quod enim sit aliquid limitatum, non est de essentia eius: sicut nec est de essentia iustitiæ, quæ reperitur in nobis, quod sit accidens, sed cõuenit ei prout est in nobis. Hoc ergo modo conceditur, quod speculatiuum inferioris ordinis reperitur in Theologia, sed in hac acceptione non debet concedi, quòd practicum inferioris ordinis inueniatur formaliter in ea, sed tãtum eminẽter. Pro cuius explicatione notãdum est, quod illę rationes practici, & speculatiui, ex genere suo reperiuntur formaliter in Deo: quia vtraque earum dicit perfectionem simpliciter absque admixtione alicuius imperfectionis. Nulla, enim imperfectio claudítur in eo quod est regulare operationes, & ita idea practica formaliter reperitur in Deo, quia est regula operationis productiuæ ideati: cæterum practicum isto modo nõ potest reperiri in Theologia. Ratio discriminis est: nam Deus propter suam infinitatem continet in se formaliter omnes perfectiones simpliciter, at vero Theologia habet finitam perfectionem & consequenter est determinata ad vnam perfectionem, nec potest formaliter duas continere: quia eo ipso quod formaliter A contineret duas perfectiones simpliciter, etiam posset continere infinitas, nec esset determinatę perfectionis. Qua propter est impossibile quod contineat formaliter illas duas rationes ex æquo, nisi quatenus vel vtraque conuenit in vno tertio quod sit perfectionis limitatæ, & hoc est vtranque rationem esse ibi eminenter, vel quatenus vna sequitur modũ alterius, & isto secundo modo Theologia dicitur formaliter speculatiua. At vero vocatur eminenter practica, quatenus practicum sequitur naturam speculatiui, quod est formaliter in Theologia: non quidem vt practicum sequitur naturam speculatiui secundum se, sed vt sequitur naturam speculatiui quod reperitur in Theologia. Itaque vnica & eadem perfectio indiuisibilis continet in Theologia speculatiuum primo & per se. Et sic docet D. Thom. quod Theologia est primo speculatiua. Item etiam continet practicum, prout adunatur cum speculatiuo & sequitur naturam ipsius, non quidem naturam speculatiui secundum se, sed naturam talis speculatiui. Ex quo sequitur, quod cũ Theologia propter suã limitationem non possit formaliter continere illas duas perfectiones ex æquo continet speculatiuum primario, atque adeo non potest continere practicum secundum quod est inferioris ordinis, cũ hoc practicum non sequatur naturã speculationis, sed solum habeat esse principium operationis absque aliqua subordinatione essentiali ad speculatiuum.

Practicum quod includit Theologia sequitur naturã speculatiui eiusdẽ scientiæ.

Ad argumenta posita in contrarium respondetur probare, quòd speculatiuũ C ex genere suo & secluſa illa limitatione reperiatur formaliter in Theologia: cæterum qua parte intẽdunt probare quod speculatiuum etiam quatenus limitato modo reperitur in scientijs inferioribus inueniatur formaliter in Theologia

Respõdetur ad primum, quòd Theologia aliquid participat à Logica, in quo conuenit cum alijs scientijs secundum modum procedendi scientificè & demõstratiue & per viam resolutionis: cæterũ differt ab alijs sciẽtijs, quòd aliæ participant talem modum cum limitatione ad procedẽdum solum modo resolutorio: at vero Theologia non habet istam limitationem quia ex eminentia sui obiecti transcendit alias scientias participando

à Logica

à Logica perfectionem procedendi illo modo & relinquendo locum principijs practicis vt ei deſeruiant ad procedendum modo compoſitiuo. Vnde negatur quod Theologia recipiat concurſum Logicæ ea limitatione qua aliæ ſcientiæ.

Ad ſecundum argumentum patet ex dictis.

Ad tertiũ reſpõdetur. Quod intellectus ſpeculatiuus diuerſimode fit extenſione practicus, atque Theologia vt ſpeculatiua extenditur ad praxim: quia intellectus eſt potentia quædam determinabilis per ſpeculationem & per praxim: nec ex ſe dicit determinate aliquid horum: vnde prius recipit perfectionẽ ſpeculationis & ſecundo perfectionem praxis, non quidem conſecutę ex vi ſpeculationis tãquam ex propria regula, ſed adiuncto ſpeciali principio proprio operationis: at verò hoc modo non poteſt ſcientia ſpeculatiua fieri practica: quia ſcientia non poteſt ex natura ſua eſſe indifferens ad vtranque illam rationem.

Ad Confr. Reſpondetur quòd Theologia eſt nagis ſpeculatiua quam practica, quia licet in ipſa practicum & ſpeculatiuum non ſint duæ actualitates comparabiles propriè (hoc enim eſſet impoſsibile: derogaret enim ſimplicitati rationis eſſentialis Theologiæ) tamen vnica ratio & natura Theologiæ primo inclinatur ad procedendum modo reſolutorio & conformiter ad ipſum inclinatur ad procedendum modo compoſitiuo, atque ex conſequenti iſte ſecundus modus non poteſt eſſe ille qui reperitur in ſcientijs inferioris ordinis.

§. VI.

Quomodo inueniantur in Theologia practicum & ſpeculatiuum.

COGNITO quomodo excludenda ſit ratio practici & ſpeculatiui à Theologia reſtat nunc videre ſub qua conſideratione iſtæ rationes inueniantur in illa. Sit ergo

Tertia cõcluſio. Practicum & ſpeculatiuum inueniuntur in Theologia ſub A quadam eminenti forma. Hæc cõcluſio ſtatuitur contra Scotum citatum, dicentem quod Theologia eſt ſolum practica & contra Herurum quodlib. 1. quæſt. 3. tenentem quod eſt ſolum ſpeculatiua: cæterum, vt iam diximus, non eſt ex profeſſo tractanda hæc difficultas, ſed ſolũ vt deſeruit ad cognitionem præſentis cõtrouerſiæ. Dicimus ergo, quòd practicum & ſpeculatiuum quæ reperiuntur in ſcientijs inferioribus diſperſa, vniuntur in Theologia ſecundum quandã formam ſuperiorẽ, quę nec eſt limitata ad practicum ſolum, nec ad ſpeculatiuum ſolũ, ſed habet quandam ſuperioritatẽ ad vtrunque. Quod probatur: nam obiectum Theologię habet eminentiam ſuper ſpeculabile ſolum & ſuper praxim ſolum, cũ ſit Deus ipſe: ergo etiã Theologia. Confr. Illud obiectum non ſolum B ex ſe præbet rationẽm ſpeculandi, vel fundamentum, ſed etiam præbet motiuum operandi: ego ſcientia quæ ipſum reſpicit habet vtranque rationem. Antecedens patet: nam Deus non ſolum habet proprietates & attributa quæ poſſunt oſtendi de illo modo ſpeculatiuo, ſed etiam eſt vltimus finis ad quem poſſunt dirigi operationes: ergo etiam præbet motiuum operandi. Quod ſi ad hoc reſpondeas probare quod ſicut practicũ & ſpeculatiuum inueniuntur in Deo in ſe ipſo tanquam in obiecto, ita ſcientia quæ perfectè correſpondet eidem obiecto dicetur practica & ſpeculatiua, nó tamen ſcientia quæ illud obiectum attingit imperfecto modo, qualis eſt Theo C logia. Contra hoc eſt: nam Theologia non reſpicit Deum quomodocunque, ſed ſecundum quod cognoſcibilis eſt ex principijs quæ habentur per fidem; fides autem attingit Deum, licet non perfectè, tamen ſecundum quod eſt cognoſcilis in ſe ergo etiam Theologia attingit ipſum quatenus ſufficit ad communicadum illas perfectiones modo dicto. Confr. & explicatur: nam fides non expoſcit ſolum rectã diſpoſitionem ex parte intellectus ad cognoſcendum Deum, ſed etiam rectam diſpoſitionem voluntatis, & ita eſt principium cognitionis ſpeculatiuæ & practicæ, ſed Theologia ſequitur ex cognitione per fidem & participat à fide non ſolum perfectionem purè intellectiuam, ſed etiam perfectionem affectiuam,

Scotus. Herv.

Vnio practici & ſpeculatiui in Theologia.

affectiuam, vt ita dicam: ergo Theologia non eſt pręciſe ſpeculatiua, vel practica, ſed vtrunque ſimul ſub altiori ratione.

Affectus voluntatis requiſitus ad contemplationem Theologicã

Præterea. Ad contemplandam naturam diuinam per ſapientiam requiritur affectus quidam voluntatis, & propterea ſapientia dicitur à ſapore ſeu dicitur ſapida ſcientia. Non enim bene contemplatur Deum, qui nõ afficitur ad ipſum, eſtque neceſſarium habere ſedatas proprias paſsiones, debetque præcedere ali quomodo guſtus rerum diuinarum cognitionem ipſam, iuxta illud: *Guſtate & videte, &c.* ergo noſtra Theologia quæ ſapientia dicitur & eleuat ſe ad contemplandum diuina, & habet maximam affinitatem cum dono ſapientiæ, quod eſt non ſolum ſpeculatiuum, ſed etiam practicum, etiam erit practica & ſpeculatiua. Et nota quod aliqui authores probãt iſtam eminentiam Theologiæ ex emi- B nẽtia viſionis clarę Dei quę (inquiunt) eſt præcipuus actus Theologiæ, ſed hoc non eſt verum: nam viſio beatifica in patria habet ſe ad Theologiam, quæ eſt in beatis, ſicut habitus principiorũ: nam ex viſione Dei in ſe inferuntur concluſiones propriæ Theologiæ, ſicut in via ex cognitione articulorum: non ergo proprius actus Theologiæ eſt viſio diuinæ eſſentiæ. Cæterum deſeruit dicta probatio ad hoc quòd Theologia perfecta quæ eſt in patria, eſt ſimul practica & ſpeculatiua, cum procedat tanquam ex proprio principio ex lumine gloriæ & viſione beatifica, quæ eſt practica & ſpeculatiua, & ita quod Theologia ex genere ſuo cõtineat vtranque illam perfectionẽ. Præterea. Altera probatio quæ C ſolet adhiberi de Theologia ſecundum quod deriuatur a ſcientia ipſius Dei, quam Deus habet de ſe ipſo non ſolum ſecundum quod eſt in ſe ſed etiam ſecundum quod eſt principium creaturarum, quę ſcientia eſt ſpeculatiua & practica: ergo ſimiliter Theologia: hæc in quam probatio poteſt pati calumniam. Quia Theologia nõ eſt formalis participatio cognitionis diuinæ: ergo licet deſcendat aliquo modo ex ſcientia diuina non ſequitur quod habeat illam perfectionem eminentem. Solum autem hoc poteſt verificari de fide, quæ eſt formaliter participatio cognitionis diuinę. Sed reſpondetur conformiter ad dicta, quòd cũ Theologia deſcẽdat à Deo medio lumine quod eſt formalis participatio declarata, fit conſequens vt in Theologia reperiatur virtualiter ille modus participationis, & cõſequenter quòd illa dicatur etiam eminenter practica & ſpeculatiua.

Perfectio practici & ſpeculatiui continetur formaliter in Theologia non vero ratio eſſentialis.

Quarta cõcluſio. Theologia non continet formaliter practicum & ſpeculatiuum ſecundum eſſentias vtriuſque ſed continet formaliter perfectiones practici & ſpeculatiui ſecundum rationem illã eminentem explicatam concluſione prę cedenti. Prima pars probatur & declaratur ex dictis paragrapho præcedẽti. Etenim eſt impoſsibile quòd in vna eſſentia finita reperiantur formaliter duæ naturæ diuerſarum ſpecierum, vt autem probatum eſt practicum & ſpeculatiuum ſunt rationes diuerſorum generũ, atque adeo non poſſunt formaliter conuenire in vnica natura ſpecifica. Præterea. In vnica Theologia non poſſunt conuenire rationes ſpecificæ diuerſarum ſcientiarũ: ergo nec rationes illæ practici & ſpeculatiui poſſunt inueniri formaliter ſecundũ ſuas eſſentias. Probatur conſequentia: quia magis differunt rationes practici & ſpeculatiui inter ſe, quàm differant duæ ſcientiæ ſpeculatiuę, quę continẽtur ſub eadẽ ratione cõmuni ſpeculatiui. Itaque ſi ſumatur ſpeculatiuũ ex genere ſuo ſecundum quod dicit perfectionem ſimpliciter, vt declaratum eſt, & practicũ ſimiliter, bene poſſunt adunari formaliter in vno ſuperiori: cæterum illud ſuperius debet eſſe infinitæ perfectionis, quaſi cõtinens formaliter omnem perfectionem ſimpliciter: cęterum res creata etiam ſi formaliter dicat vnam perfectionem ſimpliciter, non tamen poteſt dicere diuerſas perfectiones ſimpliciter, & ita dicebamus, quòd quãuis Theologia claudat formaliter rationem ſpeculatiui inferioris ordinis ex genere ſuo & ſublata limitatione, atque adeo ſecundum quod eſt perfectio ſimpliciter ſine admixtione imperfectionis: tamen nõ poteſt ſimul formaliter continere practicum etiam ſi auferatur imperfectio practici.

Secũda verò pars cõcluſionis probatur & explicatur. Nã aliud eſt cõtinere formaliter practicũ & ſpeculatiuũ ſecundũ ſuas eſſentias: aliud vero continere perfectiones

fectiones eorum formaliter. Primum eſt impoſsibile vt declaratum eſt, non ſolũ loquendo de eſſentijs inferioribus, ſed etiam de eſſentijs ex genere ſuo: at verò in vnica differentia indiuiſibili & ratione creata poſſunt inueniri perfectiones diuerſarum naturarum, non quidem quatenus conſequutę ex vi ipſarũ naturarũ, ſed abſolute Verbi gratia, in ſpecie ſuperiori quam habet Angelus ſuperior ad intelligendum continentur formaliter perfectiones diuerſarum ſpecierum inferiorum, & tamen non continentur formaliter rationes propriæ ipſarum. Itaque repræſentatio obiectorum quæ repræſentantur per diuerſas ſpecies inferiores ſi conſideretur ſecundum quod procedit ex natura ipſarum ſpecierum, eſt impoſsibile quod reperiatur formaliter in ſpecie ſuperiori: at vero eadem repræſentatio ſecundum quod dicit perfectionem nõ eſt aliquid coarctatum ad iſtam ſpeciem, ſed poteſt reperiri formaliter in ſpecie ſuperiori: ſic etiam practicum & ſpeculatiuum ſecundum ſuas rationes ſpecificas non poſſunt inueniri formaliter in Theologia: tamen inuenitur defacto perfectio vtriuſque: quia Theologia tendit in obiectum ſuum, nõ ſolum vt formaliter eſt ſpeculabile, ſed etiam vt eſt vltimus finis ad quem diriguntur actiones. Atque adeo in iſto modo tendendi inuenitur perfectio quam habet habitus practicus & ſpeculatiuus in tendendo in ſua obiecta & in modo procedẽdi. Iſto etiam modo verificatur, quòd quamuis Theologia ſit formaliter ſpeculatiua loquendo de propria eſſentia ſpeculatiui, adhuc tamen poteſt continere, & de facto continet perfectionẽ practici: quia licet eſſentia ſpeculatiui non ſtet ſimul formaliter cum eſſentia practici, tamen eſſentia ſpeculatiui ſtat cum perfectione quam dicit practicum.

Quomodo in ſuperiori reperiatur formaliter perfectiones inferiorum.

In vnico actu Theologiæ reperiuntur perfectio practici & ſpeculatiui.

Quinta concluſio. In vnico & eodem actu Theologiæ reperiuntur formaliter illæ perfectiones practici & ſpeculatiui. Hæc eſt contra authores illos, qui ponunt Theologiam dici practicam & ſpeculatiuam ratione diuerſorum actuum, ita quod reſpectu vnius non poſsit vtrãque rationem habere, ſed in vno actu procedit ſpeculatiue, in altero verò procedit practice. Sed probatur concluſio. Subſtantialis ratio & indiuiſibilis habitus Theologiæ deſumitur per ordinem ad actum: ergo in actu primario correſpondente Theologiæ debet inueniri ratio illa ſubſtantialis; ſed hæc continet practicum & ſpeculatiuum ad modum explicatum: ergo & in actu illo reperitur vtraque ratio. Præterea. Practicum & ſpeculatiuum conueniunt Theologiæ per ordinem ad vnam rationem formalem obiecti, quod vtrumque claudit, ſed ad iſtam rationem proximius accedit actus Theologiæ quam habitus, immo medio actu participat habitus talem perfectionem obiecti: ergo potiori iure debet reperiri illa duplex perfectio in vno actu Theologiæ quam in ipſo habitu. Præterea. Theologia quatenus practica non inſpicit aliud obiectum ab eo quod inſpicit quatenus ſpeculatiua, ſed vnica ratio & indiuiſibilis correſpondet in obiecto Theologiæ ſecundũ vtranque conſiderationem: ergo per vnicum actum attingitur talis ratio: ergo non eſt neceſſariũ multiplicare actus. Præterea. Theologia dicitur practica & ſpeculatiua ſecundum quod poteſt ferri in Deum contemplatione affectiua ad modum explicatum: ſed hæc ratio contemplationis & affectus reperiuntur in vnico actu: ergo. Item. Fides eſt practica & ſpeculatiua per ordinem ad vnicum actum in quo & reperitur aſſenſus intellectus & affectio voluntatis: ergo ſimiliter in vnico actu Theologiæ inueniuntur illa duo, & contemplatio veritatis, & affectus voluntatis. Et ſi contra hoc arguas: nam procedere modo compoſitiuo & modo reſolutorio in actu ipſo dicunt contraria tem: nam in primo modo procedendi tendimus velut à cauſa ad effectum, in ſecũdo verò velut ab effectu ad cauſam: ergo in actu vno non ſe compatiuntur illi duo modi tendendi ſimul, ſed requirun tur duo actus, licet in habitu ſit potentia ad tendendum vtroque modo. Reſpondetur, quòd procedere modo reſolutorio reſpectu obiecti inferioris ordinis contrariatur modo procedendi compoſitiue, etiam reſpectu obiecti inferioris ordinis. Ratio eſt, quia illa obiecta ex ſe non poſſunt fundare vtrunque modum procedendi ſimul, ſed obiectum ſpeculabile fundat cognitionem naturæ ſui ipſius præciſe. Et ſi conſideretur quatenus idem obiectum eſt operabile, debẽt

Obiectio.

rationes

rationes eiusdem contrario sumi, Verbi gratia. Si natura hominis considerẽtur vt speculabilis sumitur in abstractione à singularibus, si vero vt operabilis sumitur vt resultat in singulari ex compositione materiæ & formæ: quæ duo fundamenta cognitionum contrario modo procedunt: cæterum in Deo reperitur ratio practici & speculatiui vnitę & vt simul concurrit vtraque ad terminandum eundem actum: quia in Deo esse summum bonum, & summũ verum maxime adunantur, & esse summum speculabile, atque esse vltimum finem omnium actionum ita adunantur, vt vna ratio adiuuet alteram, taliter quod perfectissima cõtemplatio Dei adiuuatur illo affectu ad Deum secundum quod est vltimus finis.

§. VII.

Proponuntur quædam argumenta cõtra ea quæ dicta sunt.

VT plenius intelligantur ea quæ dicta sunt arguitur 1. contra ea. Theologia est eminenter practica & speculatiua: ergo non formaliter. Probatur consequentia: quia id quod eminenter est tale, non est tale formaliter.

Secundo. Si practicum & speculatiuũ sumantur ex genere suo, dicunt rationes essentialiter distinctas: ergo ex genere sua nõpossunt cõuenire in vnica ratione essentialiter creata. Probatur consequentia: Quia ad continendũ formaliter perfectiones distinctas essentialiter est necessarium quod detur perfectio infinita continens illas.

Tertio. Prædictæ rationes practici & speculatiui ex natura sua opponuntur sub eodem genere: ergo vbicunque inueniantur habent istam oppositionem; ergo nequeunt reperiri in eadem ratione indiuisibili Theologiæ.

Quarto. Finis Theologiæ est operatio: ergo Theologia magis est practica quam speculatiua. Consequentia probatur: quia præcipua ratio cuiuscunque rei sumitur ex fine eiusdem. Antecedẽs probatur ex illo 2. ad Timotheum 3. *Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est, &c. vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonũ instructus.* 2. Ad Timoth. 3.

Quinto. Obiectum formale Theologiæ nõ est operabile à nobis: ergo Theologia non est formaliter practica & speculatiua per ordinem ad idem obiectum formale, vel si dicitur practica per ordinem ad dictum obiectum non vt operabile à nobis sed vt finis nostrarum actionum dicetur magis practica: quia in Deo esse vltimum finem est præcipuum, vt pote vltimum & optimum & id cuius gratia alia fiunt.

Sexto. Si Theologia est practica & speculatiua ex eo quod considerat Deũ quatenus est in se & secundum quod est vltimus finis, etiam Philosophia moralis erit practica & speculatiua quatenus considerat virtutes in se & secundum quod sunt fines proximi hominis. Etenim finis proximus etiam mouet ad operationem.

Septimo. Fides est magis practica quã speculatiua: ergo & Theologia. Probatur antecedens. Fides habet vitã ex operibus, vt habetur ad Roma. 13. & Iacob. 2. ergo præcipuum in fide est ratio practica. Rom. 13. Iacob. 2.

Confr. Quia non solum fides, verum etiam ipsa Theologia absque affectu voluntatis ad opera dicitur vana & futilis atque mortua: ergo.

Octauo. Si Theologia est formaliter practica & speculatiua erit proxima regula operis & speculationis, sed non bene intelligitur quod sit proxima regula vtriusque quãdo quidem est regula operis media speculatione: ergo. Probatur maior. Quia illud dicitur proxime tale quod est formaliter tale. Hæc argumẽta magna ex parte manent soluta, & ita ad primum respondetur, quòd quando in re inferiori includuntur duo, quorum vnum ex genera suo dicit perfectionem simpliciter, & aliud limitat eandem perfectionem, illud inferius includitur in superiori formaliter eminẽter: quia sub perfectione quam dicit ex genere suo clauditur formaliter: at vero sub limitatione quam etiam dicit clauditur eminenter, & ita practicum & speculatiuum sub perfectione quam dicunt claudũtur formaliter in Theologia; tamen sub imper-

imperfectione limitationis includuntur eminenter.

Per ordinē ad illum obiectum Theologia est practica & speculatiua.

Ad secundum argumentum respondent aliqui authores, quòd practicum & speculatiuum bene possunt conuenire eidem respectu diuersorum, & ita Theologia est practica secundum quod præbet regulam operandi, & speculatiua secundum quod præbet regulam speculãdi. Sed hæc solutio non est sufficiens. Primo quia hoc est quod quæritur, quomodo in eadem Theologia possit simul inueniri regula operandi, & speculandi: cum istę regulæ essentialiter distinguantur.

Præterea. Quia regula speculandi & operandi non potest conuenire Theologiæ nisi participatiue ab obiecto: ergo si Theologia est formaliter practica & speculatiua participat istas duas regulas ab eodem obiecto, atque adeo in ordine ad vnum obiectum dicitur practica & speculatiua. Præterea. Si dicta solutio intelligatur taliter quod Theologia respectu diuersorum obiectorum sit practica & speculatiua, iam coincidit cum doctrina supra impugnata de distinctione habituum in Theologia ratione diuersorũ obiectorum. Et quidẽ certum est quòd si Theologia est practica & speculatiua respectu diuersorum obiectorum, quòd datur habitus distinctus qui sit speculatiuus ab eo qui est practicus & quod Theologia est vnus habitus per aggregationem: Igitur fatendum est in doctrina D. Thom. & discipulorum eius, quòd eidem habitui Theologiæ & respectu eiusdem obiecti conuenit formaliter practicum & speculatiuum.

Præterea solet responderi, quòd practicum & speculatinum non sunt differentiæ essentiales scientiarum: quia scientia est qualitas absoluta, practicum vero & speculatiuum sunt relatiua. Et subditur quod si scientia consideretur in se, est qualitas absoluta & species athoma non diuisibilis in alias species per differentias essentiales, sed tantum accidentales: si tamen consideretur scientia quoad eius rationem & significationem secundariam & sub relatione ad scibile, sic practicum & speculatiuum sunt differentię essentiales respectu operabilium & scibilium per ipsas. Ita M. Çumel in hoc art. Cæterum quod practicũ & speculatiuũ

Çumel.

A sint differentiæ essentiales & efficientes distinctionem genericam in genere scientię ad istum sensum, quod non conueniant in eodem genere proximo, iam supra ostensum est. Quod vero distinguitur inter scientiam secundum quod est qualitas absoluta, & secundum quod dicit ordinem ad scibile, non videtur conuenienter dictum: nam scientia licet sit qualitas absoluta: tamen eius essentia explicatur per ordinem ad scibile, & per eundem ordinem explicatur ratio practici & speculatiui, quæ conueniunt scientiæ. Atque adeo sicut ordo ad diuersa obiecta sufficit constituere diuersas species scientiæ, ita ordo ad diuersas regulas scilicet, operandi & speculandi, quæ regulæ inueniuntur in obiectis sufficiet constituere diuersitatem habituũ quoad rationem practici & speculatiui. Quo fit,

B vt non conuenienter distinguatur inter scientiam secundum quod est qualitas absoluta & secundum quod dicit ordinem ad scibile: quia ordo ille nõ est prædicamentalis sed transcendentalis qui bene cõpatitur cum qualitate absoluta: & ita eademmet qualitas absoluta dicitur scientia per ordinẽ ad scibile & scientia speculatiua per ordinem ad obiectũ speculabile tanquã per ordinem ad propriam regulã: & isti ordines sunt transcendentales explicantes naturam qualitatis absolutæ.

Non est distinctio inter scientiã secundũ se, & secũdum quod dicit ordinem ad scibile.

Respondetur ergo ad argumentum per ea quæ dicta sunt, scilicet, quod Theologia non dicitur practica & speculatiua formaliter sumendo illas rationes

C secundum quod inter se distinguuntur essentialiter, sed quatenus perfectio practici & speculatiui possunt conuenire in vnica forma superiori, immo quatenus perfectio practici clauditur in speculatiuo ex genere suo.

Ad tertium argumentum respondetur, quod practicum & speculatiuum secundum quod sunt differentiæ habituũ inferioris ordinis & dicunt præcisionem explicatam, habẽt aliquod genus oppositionis: cæterum perfectio vnius non habet oppositionem cum perfectione alterius: immo speculatiuum continet perfectionem practici: & sic reperiuntur in Theologia. Itaque perfectio practici, est esse regulã operationis: ratio vero essentialis & velut constitutiua practici est

esse

esse per se & secluso quocunque alio regulam operationis. Hoc ergo secundum non potest conuenire formaliter Theologiæ simul cum speculatiuo sed conuenici formaliter id quod practicum dicit perfectionis, vt pote esse regulã operationis, licet adiuncto altero scilicet affectione voluntatis ad vltimum finem, quem Theologia speculatur fiat vnum principium proximum operationis, & quia Theologia completur per istam affectionem ex se habet id quod est perfectionis in genere practico.

Quis sit finis intrinsecus Theologiæ. Cumel.

Quartum argumentum propositum exposcit vt declaremus, an finis intrinsecus Theologiæ sit operatio, an vero speculatio. Etenim M. Cumel in hoc articulo tenet, quòd finis intrinsecus Theologiæ est speculatio; at vero operatio est finis addiscentis. Et subdit, quòd cum finis intrinsecus Theologiæ sit Deus, qui B à nobis nó est operabilis, fit consequẽs, vt Theologia habeat pro fine intrinseco speculationem: at vero operatio sit finis addiscentis, & ita generaliter tenet quod omnis scientia cuius obiectum non est à nobis operabile & factibile: est speculatiua scientia. Quod probat.

Primo ex prima differentia inter habitum practicum & speculatiuum, quod finis habitus speculatiui est cognitio & speculatio veritatis, finis verò practici est operatio, vt docet Arist. 3. de anima textu 49. & 2. metaphysicæ text. 2. & 3. ergo obiectum practicum est operabile.

Arist.

Secundo arguitur ex secunda differẽtia inter illos habitus: nam habitus practicus tractat de rebus modo compositiuo, ostendẽdo quomodo forma sit inducenda in materiam, speculatiuus verò habitus tractat modo resolutorio, reducendo conclusiones in propria principia, vt docet D. Thom. primo ethicorũ lectione tertia: ergo. C

Tertio arguitur ex tertia differentia, quia habitus practicus tractat de re operabili modo operabili, speculatiuus verò quando agit de re operabili agit modo scientifico per diffinitiones, demonstrationes, &c. vt insinuat Arist. sexto methap. in principio.

Arist. Theologia non est practica ex fine addiscentis.

Ijs tamen non obstantibus communis sentẽtia discipulorum D. Tho. est quòd Theologia est practica & speculatiua nó ex fine addiscentis, vel ex fine remoto, A sed ex fine proximo, vt constat ex probationibus adductis à nobis. Et quidem quando scientia ex natura sua non mouet ad opus si aliquo modo addiscens ipsam, intendit opus exercere, tunc dicitur, quòd finis solum addiscentis est opus: cæterum Theologia ex natura sua mouet ad opus, & exposcit dictam affectionem voluntatis respectu vltimi finis, quem contemplatur, & consequenter ab intrinseco & per ordinem ad finem intrinsecum dicitur practica.

Præterea. Quia Theologia excedit omnes alias scientias quoad continentiam illam practici & speculatiui, si vero ex fine addiscentis contineret practicum non haberet dictam superioritatẽ: quia etiam scientia pure speculatiua potest continere practicum hoc modo: ergo eminentia Theologiæ consistit in dicta continentia attendendo ad obiectum & finem proximum.

Sufficit ad scientiam practicam quod obiectũ eius moueat ad operationem.

Circa illud verò de obiecto scientiæ practicæ notandum est, quòd scientia practica inferioris ordinis quæ se habet vt perfectio illius rei de qua tractat, debet inspicere tanquam obiectum aliquid operabile per ipsam. Quod patet ex differentia posita inter scientiam practicam & speculatiuam quoad respicere obiectum, etenim speculatiua respicit illud quatenus ab eo recipit perfectionẽ: cæterum practica respicit suum obiectum secundum quod communicat ei perfectionem in genere causæ efficientis, licet in genere causæ formalis participet ab illo perfectionem: & ita scientia inferioris ordinis tractat de re operabili à nobis: cæterum scientia superioris ordinis quę inspicit vltimum finẽ quatenus non solum habet esse in se, sed etiam secundum quod est principium nostrarũ operationum & primum motiuum ad operãdum est practica, licet obiectum hoc nó sit operabile. Sufficit enim quod moueat ad operandũ & quod operatio resplendeat in illo tanquam in proprio exẽplari. Exemplum est in scientia diuina quæ formaliter non dicitur practica per ordinẽ ad obiectum operabile: vt enim declaratum est scientiam diuinam esse practicam, est perfectio simpliciter & nõ debet sumi talis perfectio in Deo per ordinem ad aliquid extrinsecum. Qua propter obiectum intrinsecum scientiæ ipsius

ſius Dei quatenus practica eſt, debet eſſe eſſentia diuina ſecundum quod noſtro modo intelligendi eſt regula operandi, non vero eſt aliquid operabile. Et quidem de ratione formali ſcientiæ practicæ eſt inſpicere immediatum exemplar operationis producendæ, at vero operatio ipſa eſt velut aliquid materiale comparatione prædicti exéplaris & ita idea artis eſt quam artifex per ſcientiam practicam primo reſpicit ad elicendam operationem & ſub cuius ratione elicit operationẽ. Ex quo ſequitur, quòd operatio inſpicitur vt conſequenter ſe habens ad ideam: ſimiliter ergo Theologia ſecundum quod ſcientia practica nõ reſpicit immediate & principaliter rem ipſam operabilem ſed rationem formalem operandi, cuiuſmodi eſt vltimus finis, & per ordinem ad iſtum dicitur practica, non vero per ordinem formalem ad operationem quæ materialiter ſeu cõſequenter ſe habet ad illam rationem vltimi finis. Et ſicut particularia obiecta ſpeculabilia in Theologia ſunt obiecta ſecundaria & conſiderantur vt ſubſunt obiecto formali, ſcilicet, Deo, ita operationes virtutum quæ ſunt obiecta operabilia conſiderantur quatenus ſecundario intrant rationem practicam.

Theologia vt practica nõ inſpicit operationẽ principaliter.

Præterea probatur non eſſe de ratione ſcientiæ practicæ agere primo & per ſe de re operabili. Sicut in ſcientia ſpeculatiua datur ratio quæ, & ratio ſub qua, & obiectum ſecundum quod eſt ratio quæ materialiter ſe habet ad rationem ſub qua: ita in ſcientia practica debet aſſignari ratio quę, ſcilicet, res operabilis & ratio ſub qua, ſcilicet, exemplar, vel idea, quæ eſt ratio talis rei operabilis & tanquam ex materiali & formali componitur vnum totum ex operatione & exemplari ſub quo fit operatio: ergo ſicut in ſcientia ſpeculatiua obiectum primarium non eſt ratio quæ, ita in ſcientia practica obiectum primarium non eſt res operabilis, ſed ratio ſub qua eſt operabilis. Qua propter in præſenti habitus practicus eſt principium operationis quę eſt res operabilis inſpiciendo prius & principalius vltimum finem tanquam rationem operationis.

Vnde ad primum argumentum in contrarium reſpondetur, quod finis habitus practici eſt opus non ſecundum ſe conſideratum, ſed vt ſubeſt rationi formali operandi ipſum opus. Vnde in ſcientijs inferioris ordinis inſpicitur tanquam ratio immediata operis idea per quam eſt producendum, & ex ordine ad illam ſortitur ſcientia quod ſit practica: at vero in ſcientia ſuperioris ordinis inſpicitur vltimus finis tanquam prima ratio omnium operationum & ex iſto reſpectu ſcientia eſt practica & ita eſt intelligendus Ariſto. Nam opus ſecundum ſe eſt inferius ad cognitionem practicam, atque adeo non poteſt cognitio inſpicere ipſum, niſi vt ſubeſt rationi ſuperiori quam primo reſpiciat.

Sed notandum eſt, quòd in ſcientijs inferioris ordinis idea illa quæ eſt ratio operis deſumitur radicaliter ex opere, licet non ex eodem opere, faciendo, tamen ex alio ſimili: & ita finis ſcientiæ practicæ inferioris ordinis eſt opus: quia licet inſpiciatur idea tanquam ratio operis, tamen ex alia parte eadem idea educitur ex rebus operabilibus & ordinatur ad eaſdem res: cæterum in ſcientia ſuperioris ordinis inſpicitur immediate obiectum quod non ordinatur ad inferiores operationes, ſed potius conuertit illas ad ſe. Vnde quando Theologia ſub obiecto immediato ſuo reſpicit operationes, ordinat illas ad idem obiectum, atque adeo quod immediate & principaliter reſpicit in quantum practica & tanquam finem proximum non eſt aliquid operabile, ſed aliquid ſuperius ad omne operabile.

Differẽtia inter ſcientiam practicã inferioris ordinis & ſuperioris.

Colligamus ergo, quòd vt ſcientia dicatur practica vel debet inſpicere obiectum operabile tanquam finem proximum, vel aliquid ſuperius ad omne obiectum operabile, quod ſuperius præbeat regulam operandi, & habeat ſe vt principium operationis.

Ad ſecundum argumentũ reſpondetur, quòd cõpoſitiuus ille modus & inductio formę in materiã ſub ordinantur vltimo fini tanquam primę rationi, & ita prima ratio habitus practici debet eſſe iſte finis, licet in illo non inducatur forma in materiam. Vnde D. Thom. ſolum intendit ponere differentiam inter ea quę cognoſcuntur ſpeculatiue, & ea

quæ cognoſcuntur practice, quod illa re ſoluuntur in ſua principia, at vero iſta nō ſubſunt alteri reſolutioni, ſed ad ea procedetur per modum compoſitionis tanquam ad vltimum: hoc tamen non tollit quo minus prima ratio cognitionis practicæ quo iſta cognoſcuntur & quæ primo attingitur ſit aliquid in quo non procedatur per viam compoſitionis vt patet.

Ad tertium argumentū reſpondetur, quòd Theologia tractat de re operabili modo operabili: quatenus licet primo & per ſe agat de vltimo fine, tamen illud eſt ſecundum quod per ipſum mouetur Theologus ad operandū opera virtutū, non vero eſt neceſſarium quod obiectū immediatum Theologiæ etiam quatenus practica eſt ſit obiectum operabile vt operabile.

Theologia inſpicit operatione ſub ratione vltimi finis.

Ex ijs patet ſolutio ad quartum argumentum principale: nam ſicut ſolet dici quod quęlibet res eſt propter ſuam operationē tanquam propter finem ad iſtum ſenſum, quod eſt propter ſe ipſam in eſſe operatiuo, nō verò pręſcindendo operationem ab eſſe ſubſtantiæ operatiuæ: quia iſto modo falſum eſſet concedere quod ſubſtātia eſt propter ſuam operationem ita finis Theologię eſt operatio: & finis obiecti quod immediate reſpicit Theologia eſt operatio, non quidem præſcindendo operationē à fine immediato & proximo Theologiæ, ſed ſecundū quod operatio induit rationē vltimi finis quam Theologia vt practica immediate & principaliter inſpicit.

Ad quintū argumentum reſpondetur quod Theologia eſt principaliter & primario ſpeculatiua, & licet in quantū practica reſpiciat vltimum finē vt finis eſt: tamen hęc ratio non eſt ita principalis atque illa qua inſpicitur vltimus finis vt ſpeculabilis in ſe ipſo. Sicut licet voluntas inſpiciat Deum, vt eſt vltimus finis: tamen principaliori modo reſpicit illū intellectus ſub ratione veri. Itaque eſſe vltimū finē formaliter fundatur in ipſo eſſe diuino, quod vt in ſe conſiderat inſpicitur â Theologia vt ſpeculatiua eſt & ita dicitur magis ſpeculatiua quā practica & obiectū magis fundat & principalius rationem ſpeculatiui, quàm practici.

Ad ſextum reſpondetur, (nō diſputā

A do vtrum Philoſophia moralis ſit practica vel ſpeculatiua ſed conſtituendo differentiam inter ipſam & Theologiam) Quod hæc neceſſario procedit in via ab habitu fidei: qui præexigit piam affectionem in voluntate, quæ eſt principium operationis: at vero Philoſophia moralis non expoſcit neceſſario voluntatem bene diſpoſitam tanquā principium operatiuum. Et ita licet tractet de virtutibus & de fine proximo potente ex ſe mouere ad operationem: tamen non incipit tractare de ipſo ſub modo practico & ſub affectu innitiāte operationem.

Philoſophia moralis nō præexigit neceſſario piam affectionem.

Ad ſeptimum reſpondetur, quòd fides magis eſt ſpeculatiua quā practica: quia primo tendit in cognitionem Dei in ſe ipſo, quæ cognitio eſt ab ea inſeparabilis: at vero opera ſunt ſeparabilia quamuis ſit inſeparabile à fide eſſe principium ex natura ſua operandi. Et licet fides ſine operibus ſit mortua: quia non habet meritum vitæ æternæ, non tamē eſt mortua: quia caret opere ad quod ſubſtantialiter & eſſentialiter atque primario ordinatur, ſcilicet, cognitione Dei.

Ad Confirmationem reſpondetur eodem modo.

Ad vltimum argumentum reſpondetur, quòd ſicut Theologia proximè reſpicit Deum ſecūdum quod prębabet in ſe rationem ſpeculandi & operandi, conſequenter & ipſa Theologia eſt proxima regula ſpeculationis & operationis, quia nullo alio medio dicitur regula niſi ratione obiecti quod reſpicit: & quamuis ſit regula operationis media ſpeculatione ad modum explicatum: tamen ratio formalis & ſubſtantialis operis nō eſt ſpeculatio.

IN articulo quinto eiuſdem quæſtionis docet D. Thom. quod Theologia tranſcendit omnes alias ſcientias naturales, tam ſpeculatiuas quā practicas propter certitudinē maiorem: quia aliæ ſcientiæ certitudinē habent ex naturali lumine rationis huma

næ quæ poteſt errare, hæc autẽ certitudinem habet ex lumine diuinæ ſcientiæ quæ decipi nõ poteſt.

Ex altera vero parte docet idem D. Tho. ſolutione ad primũ quod propter debilitatẽ intellectus noſtri poteſt accidere dubitatio circa articulos fidei.

CONTROVERSIA duodecima.

Vtrùm D. Tho. in doctrina adducta loquatur de Theologia ſecũdum ſe vel prout eſt in viatoribus.

Caietan. CAIETANVS in hoc articulo tenet, quod D. Tho. loquitur de Theologia ſecundum ſe, non vero prout in nobis eſt.

Supponendum eſt, duplicem eſſe certitudinem in quacũque ſcientia. Quędã eſt fundamentalis quæ reperitur in obiecto ſcientiæ ſecundum ſe, quatenus habet proprietates & paſsiones quæ conueniunt ei, & ſunt demõſtrabiles de eſſentia eiuſdẽ: & quatenus idem obiectũ habet ex ſe aptitudinem ad mouendum intellectũ & certificandum ipſum de veritatibus eiuſdẽ demonſtrabilibus.

Secunda verò eſt certitudo formalis, quæ conſiſtit in firma adhęſione intellectus circa dictas veritates. Sicut enim diſtinguitur inter veritatem formalẽ, quæ eſt in intellectu & veritatẽ fundamentalẽ quę eſt in rebus, ita diſtinguimus inter certitudinem formalem & fundamẽlem. Hoc ſuppoſito certum eſt, quòd D. Tho. in præſenti non loquatur de certitudine fundamentali: quia ex illa nõ poteſt colligi excellẽtia Theologiæ ſuper oẽs alias ſcientias, immo vero ſtat quod obiectum aliquod in ſe habeat maximã certitudinem fundamentalẽ, & quod habitus qui circa idẽ obiectum verſatur ſit opinatiuus, vel erroneus. Immo ſi ſolũ attenderemus ad certitudinẽ obiecti nõ conſtituendo quoddã genus adæquationis inter Theologiã & ipſum obiectum, excederetur Theologia ab alijs ſciẽtijs quę habent proportionem cum ſuis obiectis, vt in exemplo ſupra poſito, ſi aliquis amore naturali diligeret Deũ authorem ſupernaturalẽ, ille actus in eſſe virtutis non eſſet ita perfectus atque actus amoris naturalis, quo diligeretur Deus vt author naturalis. Quia licet obiectũ huius dilectionis ſit inferius obiecto alterius: tamẽ proportio cũ obiecto eſt maior & perfectior in dilectione Dei authoris naturalis. Ita ergo dicendũ eſt in præſenti: quod quantũcũque obiectũ Theologię eſſet certiſsimũ, ſi non daretur proportio inter ſcientiam & ipſum, excederetur Theologia ab alijs ſcientijs, quę haberent maiorem proportionem cum ſuis obiectis. Hęc dixerim, quia Vazquez tenet non eſſe ſatis per ſpectũ, vtrùm D. Tho. loquatur de obiecto ipſo, hoc eſt, de rebus quæ in Theologia tractantur, an vero de ipſa ſcientia. *Vazquez.*

Item etiã certum eſt, quòd D. Th. nõ loquitur de Theologia ſecundum quod eſt in perfectiſsimo intellectu, ſcilicet, beatorũ: quia eſt ſermo de certitudine, quã habet Theologia ex ſpecie ſua, quã non participat ab intellectu in quo reſidet, ſed potius cõmunicat eam intellectu. Licet enim habitus habeat maiorem perfectionem in vno intellectu quàm in alio: illa tamen eſt perfectio indiuidualis proueniens ex perfectiori diſpoſitione ad recipiendũ habitum. Et ita Theologia in beatis habet perfectius eſſe ex coniunctione ad lumẽ gloriæ. Cæterum illa certitudo quæ eſt propria & ſubſtantialis habitui Theologiæ, de qua certitudine loquitur D. Tho. non communicatur eidem ab intellectu. *Non loquitur D. Th. de certitudine obiecti Theologiæ nec de Theologia vt eſt in perfectiſsimo intellectu.*

Verum quidem eſt quod quando cõparamus vnam virtutem ad alteram ex genere ſuo ſolemus attendere ad perfectiſsimum ſubiectum in quo reſidet: ſed ex hoc ſolũ à poſteriori colligimus maiorem perfectionẽ, quatenus ſcilicet perfectiſsimo ſubiecto debetur perfectiſsima virtus: at vero à priori debet colligi perfectio ex alio capite.

Ex dictis ergo videtur colligi, quòd D. Tho. loquatur de certitudine quã ex ſe cauſat Theologia etiam in intellectu viatoris. Quod ſi hoc dicatur

Arguitur ſic: nam aliæ ſcientiæ quę innituntur principijs naturalibus firmius

faciunt intellectum adhærere ſuis veritatibus. Non enim poteſt intellectus diſſentire veritatibus, quæ naturaliter cognoſcuntur, & tamen poteſt diſſentire veritatibus Theologicis, etiam prout innituntur articulis fidei, ſicut poteſt diſſentire eiſdem: articulis fidei ergo. Nec ſufficit reſpondere, quod intellectus vtens habitu Theologiæ non poteſt diſſentire illis veritatibus, hoc enim commune eſt omnibus ſcientijs. Nulla enim ſcientia datur quæ non cauſet in intellectu illam firmitatem. Et implicat quod vtendo habitu ſcientifico poſsit intellectus diſſentire veritatibus talis habitus. Cum ergo ex altera parte Theologia excedatur ab alijs ſcientijs in hoc quod iſtæ ſemel adquiſitæ nō permittūt diſſenſum circa prima eorum principia, quem tamen permittit Theologia circa ſua principia, videtur quod excedatur Theologia in certitudine ab alijs ſcientijs.

Secundo arguitur. Credere principia Theologiæ pendet ex libero arbitrio & ex pia affectione voluntatis, quę libere conuenit ipſi voluntati: at vero aſſentire principijs naturalibus non pendet ex libertate ſed intellectus neceſſario conuincitur ab eis: ergo firmior eſt iſte aſſenſus quam ille.

Confirmatur. Quando tam intellectus quàm voluntas operantur per modum naturę, firmius operātur & ſub maiori determinatione quā ſi operarentur libere: ſed intellectus circa principia naturalia operatur per modum naturæ, at vero circa principia Theologię operatur libere: ergo.

Tertio arguitur. Magis connaturalis eſt homini viatori aſſenſus procedens ex ſcientijs pure naturalibus propter principia naturaliter cognita, quàm aſſenſus Theologicus propter principia cognita ex fide: ergo ſimpliciter ille eſt firmior aſſenſus quàm iſte. Patet conſequentia: quia firmitas aſſenſus maxime attenditur ſecundum connaturalitatem eius cum ſubiecto a quo procedit: cum facile vel difficile mobile in qualibet qualitate maximè attendantur ſecundum maiorem vel minorem connaturalitatem cum ſubiecto in quo ſunt.

Quarto. Aſſenſus illius principij vniA uerſaliſsimi, quodlibet eſt vel nō eſt, ſolet eſſe principium ad quod reducuntur alij aſſenſus veritatum naturalium: ſed hęc reductio eſt vniuerſalior quàm illa qua reducuntur veritates Theologię ad ſua principia: ergo eſt principalior & certior. Patet conſequentia: quia quo ratio aſſentiendi alicui veritati eſt vniuerſalior, & abſtractior, atque minus concernens materiam, eò habet maiorem certitudinem & inuariabilitatem cum variabilitas ſit cōditio propria materię. Minor vero probatur: nam illud principium, quodlibet eſt vel non eſt, habet quandam vniuerſalitatem conformem vniuerſalitati entis vt ens eſt: & ſicut ens ſe extendit ad entia naturalia & ſupernaturalia, ita illud principium videtur habere maiorem vniuerſalitatē quoB cunque principio cui innititur Theologia.

Confirmatur. Noſter intellectus cognoſcit omnes veritates tam naturales quàm ſupernaturales præſuppoſito illo principio tanquam fundamento omnis cognitionis: ergo firmius adhæret illi quàm cuicunque alteri veritati. Probatur antecedens. Sicut enim ſe habet ens in quantum ens ad omnia entia particularia, ita ſe habet illud principium concomitans rationem entis ad omnes veritates particulares: ergo ſicut prima ratio cognoſcendi in ſimplicibus apprehenſionibus ſumitur in noſtro intellectu ex ente in quantum ens, ita prima ratio aſſentiendi in compoſitis ſumitur ex illo principio.C

Quinto. Lumen naturale quo homo aſſentitur principijs naturalibus procedit à Deo authore naturali & ex alia parte habet maiorem proportionem cum virtute naturali intellectus: ergo abſolute diſponit ad firmiorem adhæſionem quàm lumen Theologicum ſecundum quod procedit ex lumine fidei.

Sexto. Certior eſt hæc propoſitio, Deus eſt, quàm iſta, Deus eſt Trinus & vnus, & tamen illa eſt cognoſcibilis ſolo lumine naturali: ergo quod Theologia innitatur lumini ſupernaturali non ſufficienter probat ipſam eſſe certiorem alijs ſcientijs, quæ innituntur lumini naturali. Antecedens probatur: nam in Deo eſſe ipſius eſt velut principium omnium aliorum quæ eidem Deo competunt;

petunt: ergo omnis certitudo veritatum quæ de Deo cognoſcuntur innititur certitudini illius veritatis Deus eſt.

Septimo. Theologicæ concluſiones colliguntur per virtutem naturalem intellectus ex propoſitionibus reuelatis atque ordinis ſupernaturalis: ergo non ita perfecte colliguntur atque concluſiones aliarum ſcientiarum ex principijs naturalibus. Probatur conſequentia. Nõ habet tantam proportionem noſter intellectus in colligendis concluſionibus cum principijs ſupernaturalibus atque habet cum principijs naturalibus: ergo nec agit ita perfecte vel colligit.

Confirmatur. Collectio illarum concluſionum Theologicarum ex principijs fidei non reſultat ex lumine ipſo fidei immediate, ſed ex lumine naturali ſuperaddito: ſed lumen naturale ſuperaddito melius proportionatur principijs naturalibus in dicta illatione quàm proportionetur lumini ſupernaturali: ergo attendendo ad principium proximum aſſentiendi concluſionibus Theologicis ex aſſenſu fidei illud eſt minus proportionatum cum ratione aſſentiendi quàm principium proximum aſſentiendi concluſionibus aliarum ſcientiarum ex aſſenſu primorum principiorum naturalium.

Quod ſi concedas iſtam minorem proportionem: ſequitur euidenter quod perfectiori modo infert ſuas concluſiones quælibet ſcientia naturalis, quàm Theologia: atque adeo certiori modo: quia impoſsibile eſt quòd maior certitudo fundetur in actu intellectus qui abſolute vt procedit ab intellectu ſit imperfectior, etiã quatenus intellectus informatur lumine Theologico.

Confirmatur ſecundò & augetur difficultas. Lumen naturale non ita certo aſſentitur veritatibus ſupernaturalibus atque aſſentitur veritatibus naturalibus ſibi proportionatis: ergo ſimiliter non ita certo elicit concluſiones ex principijs ſupernaturalibus atque elicit ex principijs naturalibus: ſed lumen Theologicum eſt naturale: ergo non ita certo colligit concluſiones ex principijs fidei atque lumen naturale colligit ſuas veritates naturales ex principijs naturalibus.

Confirmatur tertio. Intellectus aſſentitur concluſioni non ſolum propter veritatem præmiſſarum ſeorſum ſumptarum, ſed propter connexionem ipſarum interſe, vt probatum eſt ſupra: ſed maior connexio præmiſſarum inuenitur in demonſtrationibus aliarum ſcientiarum quàm in demonſtrationibus Theologicis: ergo. Probatur minor. Quando Theologus aſſumit vnam propoſitionem ſecundum fidem & alteram cognitam lumine naturali, iſtæ duæ præmiſſæ non ita perfecte connectuntur atque quando vtraque præmiſſa eſt ordinis naturalis in demonſtratione aliarum ſcientiarum, quando quidem hic adunantur ea quæ ſunt eiuſdem generis, ibi vero adunantur ea quæ ſunt diuerſi generis: ergo.

§. I.

Opinio Magiſtri Vazquez.

MAGISTER Vazquez tenet, Theologiam in nobis eſſe certiorem cæteris ſcientijs certitudine accepta pro actu reflexo quo quis iudicat nullo modo ſe falli in eo quod cogitat. Itaque magis certam eſſe noſtram Theologiam quàm quelibet alia ſcientia eſt nos eſſe magis certos cognitionem illam, quàm habemus per Theologiam falli nõ poſſe. Vnde diſtinguit certitudinem dicẽs, quòd primo modo ſumitur pro aſſenſu determinato vnius partis ſine dubitatione, ſecundo modo pro veritate cognitionis, quę ſumitur ex conuenientia intellectus cum re: tertio pro actu reflexo quo quis iudicat nullo modo ſe falli in eo quod cogitat. Dicit ergo quòd ſi D. Tho. loqueretur in præſenti de certitudine quæ in Theologia participatur ab obiecto, ſeu de certitudine obiecti Theologiæ, non debuit dicere quod illud obiectum eſt certius ſecundum ſe obiectis aliarum ſcientiarum: quia res non dicuntur certiores vel minus certæ, ſed magis aut minus neceſſariæ, certius vero vel minus certum ſicut fallibile & infallibile ad cognitionem referuntur. Et ſubdit infra diſputatione. 68. ca. 5. quod res ipſa aut euentus inepte dicitur incertus aut certus fallibilis aut infallibilis: quia res ipſa non eſt capax decep-

tionis. Si vero (ait) sumatur certitudo primo & tertio modo frustra etiam distinguitur Theologia secundum se, & in nobis: nam secundum se nō est certior alijs scientijs acceptis etiam secundum se: nā in intellectu diuino ita est certa quæcunque alia scientia atque Theologia de se ipso vtroque illo modo certitudinis. Restat igitur vt Theologia, prout est in nobis, comparata cum alijs scientijs rerum creaturatum dicatur certior & nobilior.

Præterea. Idem author referens opinionem thomistarum tenentium, quod maior certitudo Theologiæ desumitur ex obiecto formali quatenus Theologia innititur articulis fidei creditis fide infusa & non adquisita, nó acquiescit huic opinioni, & ita concludit, quòd maior certitudo in Theologia nó sumitur ex obiecto formali Theologiæ. Sed Theologiam esse certiorem nihil aliud est quam habere prędicatum actum reflexum quo Theologus iudicat se falli non posse in cognitione quam habet per Theologiam.

Impugnatur sententia Mag. Vazquez.

Hæc tamen sententia est multum aliena à mente D. Thom. & à veritate. Et quidem primum horum manifestissimum est: nam D. Thom. inquirit de certitudine quam habet Theologia primo & per se, in quo excedit alias scientias: ergo loquitur de certitudine per ordinem ad obiectum primarium quod inspicit Theologia. Præterea. D. Thom. probat maiorem istam certitudinem Theologiæ, quia illam habet ex lumine diuinæ scientiæ, hoc autem lumen tendit primo & per se in obiectum primarium Theologiæ, non vero in actum reflexum: ergo sentit D. Thom. quòd hæc maior certitudo sumitur non ex aliquo actu reflexo, sed ex ordine directo ad obiectum primarium & ex actu quo directe attingitur idem obiectum.

Quod verò sit aliena à veritate illa sententia probatur: Nam in actu reflexo cuiuscunque scientiæ & potentiæ non potest esse maior perfectio quam in actu directo: ergo certitudo Theologiæ debet sumi ex actu directo & non ex reflexo.

Confirmatur. Quando Theologus iudicat de infallibilitate & certitudine suorum assensuum, ratio talis iuditij sumitur ex infallibilitate eiusdem assensus directi: nam in actu reflexo non inuenitur noua ratio vel nouum motiuum infallibilis assensus præter motiuū quod reperitur in actu directo: ergo tota ratio infallibilitatis & certitudinis Theologiæ pensanda est penes actum directum, ad quē immediate inclinat Theologia, & per ordinem ad obiectum immediatum & specificatiuum quod respicit. Itaque si in actu ad quem immediate & directe inclinat Theologia non inuenitur maior certitudo quam in actibus aliarum scientiarum, nec etiam inuenietur per se & ex natura rei in actu reflexo, atque adeo non dicitur Theologia absolute certior alijs scientijs. Si vero ista certitudo reperitur in tali actu directo, impertinēs omnino est recurrere ad actum reflexum. Et certe existimo hactenus non esse auditum quod maior dignitas vnius scientiæ super aliam, vel vnius potentiæ super aliam potentiam attendatur penes actus reflexos talium potentiarum, vel scientiarum. Sed quid immoramur in re ita perspicua?

Maior certitudo est in actu directo scientia quam in reflexo ex natura rei.

Præterea. Non est verum quod certitudo & infallibilitas non conueniat rebus eo modo quo supra explicauimus, scilicet, fundamentaliter. Licet enim formaliter loquendo certitudo sit firma adhæsio intellectus: tamen hæc firma adhæsio fundatur in coniunctione infallibili quam in rebus ipsis habent prędicata cum suis subiectis & conclusiones cum suis principijs: & ita certitudo quæ est formaliter in intellectu sumitur à certitudine quæ est fundamentaliter in rebus ipsis, sicut dictum est de veritate.

Certitudo conuenit rebus fundamentaliter.

Ex quo sequitur id, quod principaliter intenditur in præsenti, scilicet, quòd Theologia dicatur certior alijs scientijs certitudine accepta ab obiecto formali quod respicit: & quod principaliter sit attendendum in hac firma adhæsione qua Theologia adhæret suis veritatibus ad illam infallibilem connexionem rerum de quibus agit Theologia.

Et ex ijs respondetur facile ad illud argumentum in contrarium, scilicet, quod res non sunt capaces deceptionis, atque adeo quod in eis non inuenitur certitudo. Respondetur inquam hoc

hoc probare non eſſe certitudinem formaliter in rebus, non tamen quod non ſit certitudo ſufficiens vt ex illa ſumat habitus certitudinem formalem quam habet. Verum quidem eſt, quòd neceſſitas, vel contingentia inuenitur in rebus formaliter, ita quod propoſitio dicatur neceſſaria ex neceſsitate quæ eſt in rebus, vt pote ex illa neceſſaria connexione quæ inuenitur in rebus, non verò ſic reperitur in eis certitudo. Ratio diſcriminis eſt: nam neceſsitas vel contingentia tenet ſe ex parte materiæ propoſitionis, non vero ex ipſa compoſitione formali (tunc enim propoſitio eſt in materia neceſſaria quando prædicatum & ſubiectum dicunt ex ſe neceſſariã quandam vnionem.) At vero certitudo dicit ipſum formalem aſſenſum cũ firma adhęſione. Hoc tamen non obſtante vt intellectus noſter firmiter adhæreat alicui veritati prius intuetur firmam illam connexionem prædicati cum ſubiecto: & ita ratio huius firmæ adhæſionis ſumitur ex obiecto & ex rebus.

Theologia ſecũdum ſe eſt certior alijs ſcientijs.

Præterea. Non eſt verum quod Theologia ſecundum ſe non eſt certior alijs ſcientijs etiam acceptis ſecundum ſe immo vero præcipua acceptio Theologiæ quando comparatur cum alijs ſcientijs debet eſſe ſumendo Theologiam ſecundum ſe: quia ſic intelligitur ſpecifica & propria ratio huius in qua excedit alias ſcientias. Immo vt declaratum eſt Theologia facit intellectum certiori modo adhærere ſuo obiecto quam aliæ ſcientiæ adhærent ſuis ex eo quod ſecundum ſe habet iſtam firmiorem adhæſionem & illam communicat intellectui.

Prętera: quia vt probatum eſt maior certitudo vnius ſcientiæ quam alterius penſatur primo & per ſe penes ordinem ad obiectum: iſte autem ordo reperitur in ſcientia ſecundum ſe: ergo quando Theologia dicitur certior alijs ſcientijs, præcipua certitudo eius eſt deſumpta ex iſto ordine, atque adeo ſecundum ſe dicitur Theologia certior alijs ſcientijs.

Et argumentum in contrarium nullam habet vim. Nam licet in Deo ex parte ſubiecti æqualem certitudinem habeant omnes ſcientiæ propter indiuiſibilem rationem in qua fundãtur & ſub qua Deus omnia cognoſcit: tamen hoc non obſtante relinquitur inęqualitas in ſcientijs ex genere ſuo & vna dicitur certior ſecundum ſe illa: quia in hac comparatione attenditur ad illud quod vnaquæque ſcientiarum habet per ordinem ad proprium obiectum.

Id vero quod inſinuat idem author de fide adquiſita, cui innititur Theologia, atque adeo quod Theologia ex parte obiecti formalis non ſit certior alijs ſcientijs, iam late ſupra impugnauimus. Reſtat ergo difficultas in declarando quomodo Theologia ſit certior innitendo rationi ſupernaturali & fidei diuinæ quę videtur improportionata lumini naturali Theologico & quę fuerit mens D. Tho. in explicanda dicta certudine.

§. V.

Deciſio quæſtionis.

AD explicandam ergo dictam quæſtionem, atque mentem D. Tho. procedamus perſequentes concluſiones.

Prima cõcluſio. Theologia ex ſpecie ſua eſt certior omnibus alijs ſcientijs. Hæc maxima certitudo in modo procedendi quam habet Theologia inſinuatur in illo Prouerbiorum. 4. vbi dicitur: *Viam ſapientiæ munſtrabo tibi: & ducam te per ſemitas æquitatis quas cum ingreſſus fueris non arctabuntur greſſus tui & currens nõ habebis offendiculum.* Prouerb. 4. Vbi declaratur omnimoda certitudo abſque aliquo offendiculo dubitationis vel hæſitationis, quam certitudinem habent viæ ſapientiæ. Et in illo Eccle. 15. *Aqua ſapientiæ ſalutaris potabit illum: & firmabitur in illo & non flectetur.* Ita exponit Rabanus, dicens. *Firmabitur in ſanctis viris vigor cæleſtis ſapientiæ qui neſcit hæreticis & impugnatoribus Catholicæ fidei & veræ religionis vllo modo cædere ſed fortiter reſiſtere.* Rabanus. Præterea probatur ratione. Theologia ex ſe innititur lumini ſupernaturali: ergo ex ſpecie ſua firmior eſt in ſuis aſſenſibus quacumq; alia ſcientia innitente lumini naturali. Confirmatur. Firmitas quę eſt in aſſenſibus Theologicis cauſatur ex actibus fidei tanquã ex principio

efficienti: ergo illa met firmitas quam habet fides communicatur Theologiæ in quantum communicabilis est secundum capacitatem ciusdē habitus Theologiæ: sed est capax maioris certitudinis quam sit certitudo aliarum scientiarum: ergo hæc maior certitudo communicatur illi. Preterea Theologia est participatio scientię diuinæ: ergo excedit in certitudine reliquas scientias quæ non descendunt à lumine superiori diuinæ scientiæ, sed desumuntur ex istis rebus inferioribus & ab eisdem participāt certitudinem.

Theologia causat maiorē firmitatem in subiecto quam alia scientiæ.

Secunda conclusio. Etiam quoad nos Theologia causat maiorem certitudinē & efficit quod subiectum in quo est firmius adhæreat veritatibus Theologicis, quàm quælibet scientia alia respectu suarum veritatum. Hæc probatur ex locis illis adductis conclusione præcedenti, quę non solum probant firmitatem quā habet Theologia in se ipsa, & ex specie sua, sed etiam illam quam causat in subiecto in quo est. Et probatur ratione: nā impossibile, est quod Theologia actu et siue informet aliquod subiectum & non præbeat illi perfectionem essentialem quam ipsa habet ex specie sua: sed vt probatum est Theologia ex specie sua est certior alijs scientijs: ergo hanc certitudinem communicat necessario intellectui in quo residet. Præterea effectus formalis primarius est inseparabilis à causa formali: sed habilitare intellectū ad illū firmum assensum est effectus formalis & immediatus Theologiæ: ergo est inseparabilis à Theologia. Et sicut non stat albedinem inhærere subiecto, quin faciat ipsum album, ita non stat habitum Theologiæ inhærere subiecto quin causet in illo prędictam habilitatem.

Ex ijs duabus conclusionibus sequitur non bene distinguere aliquos inter habitum Theologię secundū se & prout est in nobis, dicentes, quòd licet ex se ille habitus sit certior alijs scientijs, non tamen causat in nobis istam certitudinē maiorem propter imperfectionē intellectus nostri, & sic interprætantur D. Thom. in solutione ad primum. Sed hęc doctrina non est vera immo sicut quidquid habet essentialiter quælibet forma accidentalis attenditur penes ordinem ad subiectum, quod informat secundum A quod apta est illa forma dare esse subiecto, ita certitudo essentialis quam dicit habitus Theologicus sumitur, & per ordinem ad obiectum à quo procedit & per ordinē ad intellectum quatenus est aptus talis habitus intellectum informare. Consequens ergo est, vt quidquid essentialiter conuenit habitui tanquam formę danti esse etiam conueniat intellectui tanquam subiecto recipienti illud esse, atque adeo quod si habitus Theologiæ ex se est certior omnibus habitibus scientiarū, ista certitudo conueniat ei vt quo, & intellectui quem informat conueniat vt quod: igitur eadem est ratio certitudinis conuenientis habitui Theologiæ in se & certitudinis causatæ ab illa in subiecto quod informat.

Minus cōpatitur secum Theologia assensum erroneum quā alia scientiæ.

Tertia Conclusio. Habitus Theologiæ semel informans intellectum minus compatitur secum assensum oppositum erroneum seu incertum quam quælibet alia scientia. Pro intelligentia huius conclusionis nota quòd maior firmitas in assentiendo quæ reperitur in habitu Theologiæ etiam causata in subiecto quod idem habitus informat, consistit in hoc, quòd non compatiatur secum talis habitus assensum oppositum, sed potius omnino determinat subiectum ad vnam partem: & istam firmitatem habent omnes scientiæ. Cæterum exceduntur à Theologia scientiæ naturales: quia Theologia totaliter desinit esse per vnum assensum contrarium certitudini fidei cui ipsa Theologia innititur. Si vero in alijs scientijs interueniat assensus contrarius habitui scientifico, etiam si destruatur aliquod principium illius scientiæ, manet tamen ipsa in esse scientiæ. Sic ergo explicata conclusione facile probatur: nam Theologia sub ratione magis indiuisibili facit subiectum firmiter adhærere veritatibus: ergo minus compatitur secum assensum contrarium sibi. Probatur consequentia ex generali conditione rei indiuisibilis quæ vel tota manet vel tota desinit esse. Vnde in ratione formali assensus scientifici maiorem latitudinem habent aliæ scientiæ quam Theologia, & consequenter magis compatiuntur secum actum contrarium.

Quarta

Non est ita connaturalis nostra intellectiua habitus Theologiæ atque alia scientia.

Quarta Conclusio, Habitus Theologiæ non ita cõnaturaliter causat certitudinem in subiecto atque habitus aliarum scientiarum. Probatur aliquibus argumẽtis, ex ijs quæ posita sunt a principio. Etenim certidudo aliarum scientiarum fundatur in lumine, quòd est connaturale intellectui, scilicet, primorum principiorũ in quo sunt omnes scientiæ, velut in semine: at vero certitudo Theologiæ fundatur in lumine fidei quod non est connaturale intellectui nostro: ergo minus connaturaliter certificat intellectum habitus Theologiæ quam habitus alterius scientiæ. Itaque aliud est magis certificare intellectum, aliud verò magis connaturali modo. Primum verum est in Theologia, vt constat ex dictis: Secundum verò est falsum: Immo omnes habitus naturales qui sunt in potentia naturali ipsius intellectus magis connaturali modo certificant intellectum, quàm habitus Theologiæ, qui originatur ex fide quæ solum est in potentia obedientiali intellectus.

Ex imperfectioni nostri intellectus provenit amissibilitas habit⁹ Theologiæ.

Quinta conclusio. Ex imbecillitate intellectus nostri provenit, vt possimus dissentire veritatibus Theologicis, atque principijs ex quibus procedunt. Probatur: quia ex ista imperfectione procedit, vt intellectus non recipiat inamissibiliter habitum, sed potius amissibiliter, & quod possit intellectus expellere à se talem habitum: quia scilicet, non modo sibi connaturali recipit habitum eundem: ergo ex eadem imperfectione provenit, vt intellectus possit dissentire & dissentiat illis veritatibus. Itaque habitus primorum principiorum naturalium est in intellectu omnino inamissibiliter: quia est connaturalis intellectui, & ita est impossibile quod intellectus habeat assensum contrarium eisdem principijs. Cæterum propter imperfectionem eiusdem intellectus recipitur in illo habitus fidei amissibiliter, & consequenter habitus Theologiæ, atque adeo potest intellectus dissentire illis veritatibus. Et hæc est mens Diuus Thom. in dicta solutione ad primum. Non enim sentit quod intellectus semel informatus habitu Theologię, atque fidei & retinens ipsos possit dissentire rebus fidei seu veritatibus Theologicis manente Theologia ad- A modum explicatum, sed quod intellectus ob sui imbecillitatem potest non vti habitu fidei vel Theologiæ propter illum modum non ita connaturalem & dissentire illis veritatibus.

obiect.

Sed contra hęc est argumentum: nam ex illis videtur sequi quod absolute loquendo maiorem firmitatẽ causent aliæ scientiæ, circa sua obiecta, quàm Theologia, circa suum, quandoquidem minus permittunt dubitationem, at vero firma adhæsio circa obiectum & firmus assensus in hoc maxime conspiciuntur, quod non permittant dubitationem, ergo.

Respondetur quod, vt absolute verificetur quod Theologia causat magis firmam adhæsionem, sufficit, quod quantũ B est ex parte sua minus permittat dubitationem & minus compatiatur illam secũ vt declaratum est. Ita quod stante habitu Theologię non stet illa dubitatio simul. Hoc enim denotat perfectissimum modum actuandi intellectum & causandi in illo firmitatem, quod vero de facto detur dubitatio provenit ex imperfecto modo participandi tam habitum fidei quam habitum Theologiæ. Quando tamen intellectus vtitur illis habitibus necessarium est vt firmiori modo procedat quam vtendo alijs habitibus naturalibus. Et tunc non solum est dicendum quod habitus fidei, vel Theologiæ ex parte sua causant firmiorem assensum, sed quod de facto illum causant propter rationem dictam.

C

§. III.

Vtrum Theologia sit certior in assentiendo suis veritatibus quam habitus primorum principiorum in assentiendo suis principijs.

POtest dubitari in præsenti vtrum ita excellens sit assensus Theologicus, vt superet in certitudine assensum primorum principiorum, Et pro parte negatiua.

Cont. 12. De certitudine Theologiæ.

Arguitur primo. Theologia participat certitudinem à fide, habitus vero primorũ principiorum habet ex se & per essentiam omnimodam certitudinem: sed id quod est tale per essentiã est perfectius eo quod est tale per participationem, ergo.

Confirmatur Certitudo quę est in conclusionibus Theologicis participatur per discursum & ratiocinationem, at vero certitudo quæ est in habitu primorũ principiorum non causatur ab alio: ergo est maior ista certitudo, ex genere suo quam illa. Patet consequentia, quia discursus humanus est fallibilis ex natura sua.

Secundo arguitur. Assensus primorũ principiorum tribuitur Deo authori naturę: assensus vero Theologicus tribuitur homini, ergo ex genere suo ille est infallibilior. Antecedens quoad primam partem est euidens. Quoad secundam vero etiam patet: nam in assensibus conclusionum habet se intellectus, sicut voluntas in electione mediorum, & sicut in electione voluntas non mouetur ab authore naturæ, sed solum in intentione, ita intellectus in assensu conclusionum non mouetur ab authore naturę, sed solum in assensu principiorum.

Confirmatur, Si intellectus in assensu principiorum naturalium erraret, talis error tribueretur authori naturæ, si vero erraret in assensu conclusionum Theologicarum ille error tribueretur ipsi intellectui: ergo ex genere suo certior est ille assensus quam iste. Antecedens patet exemplo posito de actu intentionis. Si enim in illo voluntas deficeret, talis defectus tribueretur authori naturæ, ergo.

Tertio. In assensu principiorum nulla causa vel ratio admiscetur quæ possit cõducere ad errorem, vel incertitudinem, at vero in assensu conclusionum Theologicarum admiscetur connexio præmissarum, quæ non habet omnimodam infallibilitatem, immo potest conducere ad incertitudinem & errorem, ergo.

Pro intelligẽtia huius notãdũ est quod potest esse sermo præsens, vel de perfecto assensu Theologico, qualis est qui colligitur ex duabus præmissis de fide & per consequentiam euidentem, vel de assensu non ita perfecto, cuiusmodi est ille qui causatur ex vna propositione de fide & altera nota lumine naturali, & per consequentiam euidentem.

Quid de certitudine cõclusionis Theologicæ quãdo vtrũque principiorum est de fide.

Prima conclusio. Quando vtrumque principium est de fide, & consequentia euidens, assensus conclusionis est certior quam assensus primorum principiorum. Hæc conclusio debet esse certa in opinione eorum qui tenent quòd dispositio præmissarum secundum formam syllogisticam non est ratio assentiendi conclusioni, sed solum applicatio quædam. Nam si tota ratio assentiendi conclusioni est veritas præmissarum præscindendo ab illa connexione, quam habent secundum formam syllogisticam, & ex altera parte illę præmissæ sunt de fide, nihil admiscetur ordinis naturalis in ratione formali assentiendi, & ita assensus est firmior quàm quicunque alius qui est ordinis naturalis. Cæterum supra impugnauimus istam opinionem, & censemus ꝙ etiam dispositio præmissarum intrat tanquam ratio assentiendi conclusioni. Hoc supposito probatur cõclusio. Ratio principalis & substantialis illius assensus est veritas principiorum, sed in illo casu vtrunque principium est de fide: ergo assensus ille est certior assensu primorum principiorum. Probatur consequentia. Quia firmitas assensus quoad rationem substãtialem debet sumi ex principio formali essentiali. Præterea. Conclusio illa quę sequitur ex vtraque præmissa de fide & per consequentiam euidentem est ita certa, vt oppositum, eius sit error in fide. Immo aliqui dicũt quod fides inclinat ad assensum illius, taliter quod actus ille assentiendi sit elicitus à fide: ergo maior est certitudo Theologię, circa illam conclusionem, quam certitudo habitus principiorum, circa principia. Confirmatur. Licet illa conclusio nõ sit omnino ordinis supernaturalis, tamen est medium quoddam inter ea quæ sunt pure ordinis naturalis & ea quæ sunt etiam pure ordinis supernaturalis estque supremum infimi attingens infimum supremi: ergo superat incertitudine omnem veritatem quæ est pure ordinis naturalis.

Quid quando vna præmissa est de fide & altera cognita lumine naturali.

Secunda conclusio. Quando vna præmissarum est de fide & altera cognita lumine naturali & colligitur conclusio ex illis per consequentiam euidentem assen-

sus

aſſenſus talis concluſionis eſt certior quã aſſenſus principiorum naturalium. Hæc non eſt ita certa ſicut præcedens: cæterũ fere eodem modo probatur: nam dicta concluſio eſt ita certa vt oppoſitum eius ſit erroneum: ergo. Præterea. In aſſenſu illius coucluſionis non innititur principaliter intellectus præmiſſæ cognitæ lumine naturali, ſed præmiſſæ de fide: ergo. Antecedens iam declaratum eſt, & probatum in ſuperioribus, conſequentia verò probatur: nam aſſenſus concluſionis non ſequitur debiliorem partem quando debilior pars induit naturam fortioris præmiſſæ & ſecundum connexionem cũ tali præmiſſa concurrit ad eundem aſſenſum. Præterea: quia vt docet D. Thom. in præſenti, certitudo Theologiæ ſumitur ex certitudine diuinæ ſcientiæ: ſed aſſenſus dictæ concluſionis eſt propriſsime Theologicus: ergo certitudo illius innititur certitudini ſcientiæ diuinæ, atque adeo eſt certior quocunque aſſenſu pure naturali.

Præterea. Iſte aſſenſus non poteſt haberi ex viribus naturæ preciſe, niſi ad ipſum concurrat mediate & radicaliter lumen fidei: ergo ex iſta parte participat maiorem certitudinem, quam quilibet alius aſſenſus pure naturalis. Antecedens probatur: nam concluſio illa ſequitur ex connexione præmiſſæ ordinis ſupernaturalis cum naturali: ergo ex iſta parte intrat aliquo modo ordinem ſupernaturalem: ergo ad habendum aſſenſum illius qui ſit proportionatus eidem veritati neceſſarium eſt, quòd ſimul concurrat cum lumine Theologico lumen fidei. Maxime: quia vt probauimus ſupra, impoſsibile eſt, quod lumen Theologicum habeat aſſenſum proprium & ſpecificum correſpondentem ſibi: niſi concurrat tanquam primum principium & cauſa lumen fidei.

Soluuntur argumenta in contrarium.

Ad argumenta in contrarium reſpondetur. Ad primum, quôd cæteris paribus imperfectius eſt tale per participationẽ quam tale per eſſentiam. Cæterum participare certitudinem ſupernaturalem perfectius quid eſt quam habere omnimodam certitudinem ordinis naturalis.

Obiect.

Et ſi contra hoc fiat argumẽtum: nam ſequeretur, quòd etiam ſi concluſio inferretur ex illis præmiſsis per conſequẽtiam probabilem eſſet certior cognitio illius quàm cognitio principiorum: quia vere tunc etiam participat certitudinem ordinis ſupernaturalis, licet non ſecundum gradum perfectum maxime: quia D. Th. hic ſolutione ad 1. docet ex Ariſt. lib. 1. de partibus animalium cap. 9. quòd minimum quod poteſt haberi de cognitione rerum altiſsimarum deſiderabilius eſt quàm certiſsima cognitio, quæ habetur de minimis rebus, atque ita perfectius quid eſt cognoſcere ſuperiora etiam opinatiue quam ſcientifice cognoſcere inferiora

D. Thom. Ariſt.

Reſpondetur, quòd quando dicitur participationem certitudinis ſupernaturalis eſſe quid perfectius omni certitudine naturali, ſermo eſt de participatione ſecundum debitum modum quę præſupponit perfectionem in ordine naturali. Itaque quando res ordinis naturalis aſſurgit ad ſymbolum cum rebus ſupernaturalibus debet ex natura rei præſupponi perfecta in ſuo genere: at vero veritas quæ opinatiuo diſcurſu colligitur ex principijs ſupernaturalibus non habet perfectionem debitam in ordine naturali ad participandum omnimodam illam certitudinem de qua loquimur. Verum eſt tamen, quòd colligere per conſequentiam probabilem aliquam concluſionem ex principijs fidei cauſat maiorem certitudinẽ quã ſi colligeretur per eandẽ cõſequẽtiã ex principijs naturalibus: cæterũ totũ hoc non pertingit illam firmitatem de qua loquimur & quæ procedit ex habitu Theologico: quia hæc ſupponit perfectionem dictam in ordine naturali.

Ad illud vero de Ariſtotele reſpondetur, quòd licet ſit eligibilior cognitio opinatiua de rebus ſuperioribus quam ſcientifica de rebus minimis, illud eſt ex perfectione quam cognitio talis habet ab obiecto: non tamen ex modo attingendi obiectum & ex genere ſuo.

Ad Confirmationem argumenti principalis reſpondetur, quòd licet diſcurſus humanus ex genere ſuo ſit fallibilis, tamẽ diſcurſus de quo procedit præſens doctrina eſt omnino infallibilis, & quamuis vt pertinens ad vires naturæ & correſpondens lumini naturali non ſit ita infallibilis atque eſt veritas principiorum & aſſenſus eorundem: tamen quatenus in eo inuenitur connexio veritatis naturalis atque ſupernaturalis, ſeu duarum veritatum ſupernaturalium, eſt aliquid infallibilius aſſenſu principiorum.

Et

Et notandum, quòd in dicto casu etiam discursus ille recipit eleuationem quandam media veritate ordinis superturalis. Sicut enim quilibet discursus recipit perfectionem ex veritatibus quæ per ipsum colligũtur, ita discursus iste eleuatur aliquo modo supra ordinem naturalem ex propositione de fide, quæ in illo assumitur. Et sicut aparte rei connexio veritatis naturalis cum supernaturali causat quandam eleuationem in veritate naturali, ita in intellectu coniungente illas duas veritates ponitur quoddam genus eleuationis & confortationis.

Perfectiori modo mouet Deus media qualitate supernaturali quam moueat immediate per se ipsum vt author naturalis.

Ad secundum Argumentum respondetur. Quòd quando actus sunt eiusdem ordinis perfectior est ille actus in quo potentia mouetur à Deo quam ille in quo eadem potentia mouet se ipsam. Cæterũ quando sunt diuersi ordinis perfectior est actus in quo potentia mouet se ex cõcursu supernaturali Dei, quam actus in quo eadem potentia mouetur à Deo authore naturali: quia in ista motione non communicat Deus ita perfectum effectum potentię motæ atque communicat in illa. Pro cuius maiori intelligentia notandum, quòd quando Deus vt author naturæ dicitur mouere intellectum producit in illo quandam entitatem naturalem & media illa mouet, at vero quando homo mouet se ipsum, vel, intellectus etiam mouet se ex auxilio supernaturali Dei & qualitate à Deo authore supernaturali participata, perfectiori modo mouet Deus, licet non ita immediate ad nostrum modum intelligendi.

Ad confirmationem respõdetur, probare, quòd non ita immediate tribuatur assensus illius conclusionis Deo, atque tribuitur assensus principiorum: vnde si intellectus erraret in isto assensu tribueretur authori naturæ. Cæterum non probat quòd non concurrat Deus principaliori modo ad illum assensum conclusionis: sicut etiam in actibus qui sunt pure supernaturales reperitur perfectior concursus Diuinus quam in assensu primorum principiorum: Et tamen si cõtingat in illis actibus defectus non tribuitur Deo. Itaque non est concedendum quòd concursus Diuinus in assensu principiorum magis adiuuet ad firmitatem assensus quam concursus diuinus in assensu conclusionum Theologicarum: quia quod ille sit immediatior non ita adiuuat atque adiuuat, quod in secundo eleuet potentiam ad ordinem supernaturalem, & hæc solutio declarabitur amplius infra.

Ad tertium respondetur, quòd connexio præmissarum supernaturalium, vel præmissæ ordinis naturalis, cum præmissa ordinis supernaturalis non solum non inducit errorem, verum iuuat maxime ad firmitatem essensus propter eleuationem explicatam.

In quo consistat firma adhesio intellectus.

Ex dictis sequitur, quòd quamuis intellectus per habitum principiorum melius penetret suum obiectum, quam Theologia veritates supernaturales, vel proprias conclusiones pro isto statu, non tamen firmius adhæret primis principijs, quàm istis veritatibus. Quòd est aduertendum contra Molinam super hunc articulum: qui tenet quod illa notitia certior dicitur intellectui in quo est, cuius certitudo magis ab eo penetratur ac intelligitur, & hoc modo (ait) intelligit Diuus Thomas, sacram doctrinam esse nobis minus certam, eo quod minus penetramus illius certitudinem, obiectorumque quæ illa considerat, quàm penetremus certitudinem principiorum scientiarumq; naturalium & eorum obiectorum, quæ sunt magis nota nobis.

Molina.

Hæc tamen opinio non est vera: nam ex ea sequeretur, quòd etiam quando intellectus vteretur habitu supernaturali ad cognoscendum obiectum supernaturale, vel ad assentiendum veritati supernaturali: talis assensus saltim ex defectu subiecti non esset ita firmus, atque assensus naturales, circa veritates naturales quæ comprehenduntur ab intellectu: consequens tamen est plus quam falsum. Confirmatur: nam vt dictum est habitus supernaturalis actuat subiectum ad actum correspondentem ipsi habitui secundum firmitatem, quam essentialiter habet ipsemet habitus: ergo semel actuato subiecto per habitum non potest elici talis actus etiam ex defectu subiecti nisi, cum eadem firmitate habitus.

Notan

Notandum ergo eſt, quòd intellectũ firmus ad hærere alicui veritati non eſt ipſam comprehendere magis, vel clarius eam cognoſcere, ſed immobilius determinari ad vnam partem contradictionis, ita quod relinquatur minus indifferentiæ ad falſitatem contrariam tali veritati. Stat ergo maior firmitas in iſto aſſenſu cum obſcura cognitione veritatis, quia habitus ſupernaturalis in actu aſſentiendi relinquit ſubiectum ſub minori indifferentia ad falſitatem contrariã. Quod verò intellectus ſecundum ſuas vires non ita penetret veritates ſupernaturales atque naturales ſolũ efficit quod habitus ſupernaturalis non ita connaturaliter informet ſubiectum, & conſequenter quod ex defectu ſubiecti facilius poſſit amitti quàm habitus naturalis. Nihilominus ſuppoſito quod intellectus vtatur tali habitu ex nullius defectu poteſt prouenire vt actus non eliciatur cũ firmitate quã habitus ex natura ſua expoſcit. Quando vero D. Th. docet quod illud quod eſt magis certũ ſecundumſe eſt minus certum vel poteſt eſſe minus certum quoad nos, intelligit, quòd abſolute loquendo veritates quæ ex ſe ſunt certiſſimæ reſpectu noſtri intellectus procedẽtis ſecundum ſuam virtutem naturalem ſunt minus certæ, & in hoc vera eſt doctrina tradita à Molina, ſcilicet, quòd propterea iſtæ veritates ſunt minus certæ quoad nos: quia minus penetramus, illarum certitudinem ſecundum noſtrã virtutem naturalem. Nihilominus quando vtimur habitu ſuperiori etiam tendẽdo in ea quę ſunt minus nota nobis certius & firmius tendimus quàm in ea quę ſunt nobis magis nota intra ordinem naturalem. Qua propter D. Thom. non docet illam propoſitionem quam adducit Molina, ſcilicet, quòd ſacra doctrina eſt nobis minus certa, immo vero id quod per ſacram doctrinam cognoſcitur eſt nobis magis certum, quàm id quod cognoſcimus naturaliter, vt dictum eſt: Sed ſolum modo docet, quòd nihil prohibet id quod eſt certius ſecundum naturam eſſe quoad nos minus certum propter debilitatem intellectus noſtri. Cum quo tamen ſtat quod quãdo intellectus noſter vtitur habitu ipſum fortificante, licet non penetret veritates quibus aſſentitur, vel certitudinem ipſarum, adhuc elicit aſſenſum certiſsimum & firmiſſimum, quod magis patet in fide quę datur ſolum ad firmiter aſſentiendum, non vero ad penetrandas veritates quibus aſſentitur, vel ad cognoſcendas ſeu apprehendendas ipſas veritates, & ita cum imperfectiſsima apprehenſione earundem veritatum compatitur perfectiſsimus aſſenſus fidei.

Illud vero quod inſinuat idem author de penetratione certitudinis non bene penetratur. Et quidem ego nõ bene percipio quid ſit illud penetrare certitudinẽ veritatis: vel enim eſt habere actum reflexum quo quis penetret ſe certo aſſentire alicui veritati, & hunc actum iam ſuprà reiecimus tanquam minime neceſſarium poſt actum directum quo cognoſcitur talis veritas. Et certe in opinione. M. Vazquez, de qua egimus, (ſcilicet, quòd certitudo non reperitur niſi in actu intellectus) neceſſario eſt dicendum, quòd penetrare certitudinem nihil aliud eſt quã habere actum reflexum, quo quis perfecte cognoſcat ſe certiſsime aſſentiri veritati. Vel penetratio illa eſt cognitio perfecta certitudinis fundamentalis, quæ reperitur in rebus cognitis & hoc dupliciter, vel attingendo clarè rem ipſam, quæ fundat certitudinem, & hoc nullo modo eſt aſſerendum: nam fides cauſat in homine aſſenſum certiſsimum & tamen nõ cognoſcit clare obiectum quod fundat talem certitudinem, vel attingendo obiectum quatenus ſufficiens eſt cauſare certitudinem illam perfectam, & hoc fit eodem actu quo quis ex habitu ſiue fidei ſiue Theologiæ aſſentitur veritatibus.

Reſtat ergo vt abſque ſuperaddita aliqua penetratione dicatur aſſenſus fidei & Theologię certiſsimus etiam ex parte ſubiecti quando illud vtitur prędictis habitibus.

* Explicatur mens D. Thom.

§. III I.

Soluuntur argumenta poſita a principio.

AD Argumentum primum poſitũ a principio reſpondetur, quòd nõ ſolum quando quis vtitur actualiter habitu fidei, vel Theologiæ habet aſſenſum certiorem quocunque alio aſſenſu

ſu naturali, ſed etaim in habitu quando A intellectus actuatur habitibus fidei, vel Theologiæ habet maiorem certitudinem habitualem & minus eſt in potentia ad aſſenſum contrarium, quàm cum actuatur per habitus naturales & hoc nõ loquendo ſolum de perfecta actuatione illorum habituum, ſed etiam de eſſentiali. Itaque præſcindendo a maiori vel minori perfectione graduali & ſolum comparando habitum fidei cum habitu naturali excedit habitus fidei in actuatione eſſentiali & inſeparabili ab illo etiã quoad certitudinem quã actualiter cauſat in ſubiecto: relinquit tamen in ſubiecto potentiam ad reijciendum a ſe eundem habitum, & ſic ad habendum aſſenſum contrarium; quam tamen potentiam non relinquit habitus connaturalis ſubiecto, ſed hoc non facit ad maiorem certitudinem ex parte habitus connaturalis vt dictum eſt. B

Certitudo recipit magis & minus.

Ad illud quod ſubiungitur de omnimoda certitudine cuiuſcunque habitus, quando intellectus vtitur illis. Reſpondetur facile, quod ſicut non obſtante quod in veritatibus non poteſt inueniri falſitas, hoc tamen non obſtante vna veritas eſt maior altera & magis elongatur a falſitate, ita in habitibus qui ex ſe non poſſunt concurrere ad aſſenſus falſos vel incertos datur magis & minus: & vnus eorũ, qui in entitate & perfectione ſuperat alterũ etiam in actuatione ſubiecti &: in illa firmitate quam in eodem ſubiecto cauſat actualiter ſuperat alterum. Cum ergo habitus ſupernaturalis ſit in ſe & entitatiue perfectior quocunque habitu naturali & ex altera parte habitum eſſe perfectiorem actualiter ſecundum exiſtentiam in rerum natura, nihil aliud ſit quã actualiter perficere ſubiectum in quo eſt altiori modo, fit vt habitus ſupernaturalis non ſolum ex ſe ſit aptus cauſare maiorem firmitatem in ſubiecto (vt aliqui dicunt) ſed quod ſuppoſito quod in format illud ſubiectum cauſat neceſſario illam firmitatem actualiter.

Habitus certior eſſẽtialiter etiam de facto cauſat in ſubiecto maiorẽ certitudinẽ C

Ad ſecundum reſpondetur, quòd licet credere veritates ſupernaturales pendeat ex libertate voluntatis, tamen non eſt in poteſtate eiuſdem voluntatis ſi vitur habitu fidei intellectus remittere firmitatem illam eſſentialem quæ eſt in eodem habitu. Quod vero propoſito primo principio naturali non poſſit intellectus non aſſentire, at vero propoſita veritate ſupernaturali poſſit abſolute diſſẽtire, ſolum arguit illam maiorem connaturalitatem explicatam.

Ad confirmationem reſpondetur, q̃ operari per modum naturæ, maiorem firmitatem denotat ex genere ſuo quam operari libere, in rebus tamen eiuſdem generis. Cæterum firmitas aſſenſus procedens ex habitu ſupernaturali ſiue proxime vt in aſſenſu fidei, ſiue radicaliter vt in aſſenſu Theologico, eſt maior licet intellectus libere operetur quam omnis firmitas ordinis naturalis. Exemplũ huius eſt manifeſtum: nam Deus quando operatur aliquid ad extra libere operatur & per indifferentiam ad vtrumlibet, & tamen firmius operatur quacunque cauſa pure naturali & omnino determinata ad vnum, ſimiliter ergo, licet intellectus noſter poſſit diſſentire articulis fidei: tamen quãdo aſſentitur firmius operatur quacunq, cauſa pure naturali.

Operari per modum naturæ ex genere ſuo dicit maiorem firmitatem quam operari libere.

Ad tertium argumentum Reſpondetur. Quòd attendendo ad imperfectionem ſubiecti, habitus ſupernaturalis eſt mobilis ab illo: cæterum toto tempore quo durat cauſat firmiorem adhęſionem habitualem: & quando exit in actum cauſat maiorem firmitatem actualem: & ita ille qui habet fidem paratus eſt habitualiter negare omnem euidentiam repugnantem veritatibus fidei: & actualiter quando vtitur eodem habitu fidei ſuperat omnem certitudinem & euidentiam naturalem, quanuis ex genere rei cæteris paribus ille aſſenſus ſit firmior qui eſt connaturalior.

Ad quartum reſpondetur, quòd illud principium, quodlibet eſt vel non eſt, poteſt dupliciter conſiderari. Primo modo quatenus proportionatur intellectui noſtro ſecundum ſuam virtutem naturalem, & ſic non aſſentitur intellectus illi ita certo, atque aſſentitur per fidem veritatibus ſupernaturalibus. Secundo modo quatenus continet in ſe, non ſolum veritates naturales, ſed etiam ſupernaturales ſecundum quandam annalogiam. Sicut enim ens in quantum ens continet ens naturale & ſupernaturale, ſecundum annalogiam, ita illud principium vniuerſaliſſimum. Et tunc philoſophandum eſt de iſta analogia ſicut Caietanus.

Principia vniuerſaliſſima etiam continẽt ſe cundum annalogiã veritates ſupernaturales.

tanus philoſophatur de analogia entis quatenus ſe extendit ad Deum & creaturas. Sicut enim in hac vnum analogatum continet omnem perfectionem totius analogiæ, ita veritas ſupernaturalis continet omnem perfectionem analogiæ, quę reperitur inter veritates naturales & ſupernaturales contentas in illo principio, quodlibet eſt vel nō eſt. Quapropter ex hoc non ſequitur quòd principium illud quatenus cōtinet dictas veritates ſit aliquid certius veritatibus ſupernaturalibus, immo verò ſicut non dicitur quòd ens quatenus per analogiam continet Deum & creaturas eſt aliquid perfectius quam Deus, ita in præſenti. Reſtat ergo vt dicamus, quòd intellectus nulli principio & nulli veritati aſſentitur firmius quàm veritatibus ſupernaturalibus quando vtitur principio ſupernaturali & quod illi principio vniuerſaliſsimo, ſi præſcindat a veritatibus ſupernaturalibus, quas continet, nō aſſentitur ita certò, atque aſſentitur minimę veritati ſupernaturali modo explicato. Et quando dicitur in argumento quod eſt vniuerſalior reſolutio illa qua reſoluuntur veritates, ad illud principiū reſpondetur, quòd in dicta cōtinentia per analogiam conſideratur illud principiū ſecundū ꝙ actu quodā confuſo cōtinet analogata: & ita reſolutio veritatū in illud nō eſt certior & veritas ſupernaturalis excedit totā illam confuſionem.

Cumel. Ad confirmationē dicūt aliqui authores, inter quos eſt M. Cumel in præſenti articulo ꝙ illud principū, quodlibet eſt vel nō eſt, tan certū eſt ſicut reliqua principia fidei, non quidē quatenus eius certitudo cauſatur a lumine naturali, ſed quatenus eſt reuelatū a Deo: quoniā quacunq; ꝓpoſitione a Deo reuelata, illud etiā reuelatur principiū. Verbi gratia, cū Deus reuelauit ſe eſſe hominē, reuelauit etiā ꝙ eſt homo, vel nō eſt homo. Hęc tamen doctrina explicatione indiget, non enim eſt cōcedēdū, ꝙ illud principiū ſit vniuerſalis ratio aſſentiendi veritatibus ſupernaturalibus cōtentis in illo, cū non ſe habeat etiā reſpectu noſtri intellectus ſicut aliæ rationes vniuerſales ſub quibus intellectus noſter percipit rationes particulares. Et ita quamuis veritates ſupernaturales cōtineantur in illo principio, non tamē eſt dicendū, ꝙ ſit ratio vniuerſalis aſſentiēdi eiſdem veritatibus immo tota ratio aſſentiendi debet ſumi ex reuelatione diuina immediata & abſque ordine ad aliquid aliud. Item etiam non eo ipſo quo reuelatur veritas ſupernaturalis reuelatur illud principium, immo vero reuelatio illa, vt dictum eſt, ita eſt intima ratio aſſentiēdi veritati immediate reuelatæ, vt abſque aliqua prorſus connexione cum alia veritate detur talis ratio. Præterea, Non exiſtimo verum id quod ſubdit dictus author, ſcilicet, quod quando dicitur quod intellectus firmius & certius aſſentitur veritatibus ſupernaturalibus quam naturalibus, etiā primis principijs, ſemper excipitur illud principium, quodlibet eſt vel non eſt, quia ab eo pēdet omnis certitudo & veritas, hoc (inquā) dictū nō eſt verū, nā vel illud principiū ſumitur, vt eſt in ordine naturali, & tūc certiſsimū eſt nō pēdere ab illo aſſenſus veritatū ſupernaturaliū, cū ſit inferioris ordinis: vel ſumitur ſecūdū cōtinē tiā explicatā, & tūc, cū illa continētia ſit ſecundū actū cōfuſum, etiam eſt euidens quod ratio aſſentiendi principijs ſupernaturalibus nō eſt idē principiū: prēter quā ꝙ quantūcūq; ſumeretur illud principiū vt aliquid ſupernaturale, non eſt ratio aſſenſus prædicti: nā nullū principiū ſupernaturale in fide quantūcūq; ſit vniuerſale eſt ratio aſſentiendi per fidē alijs principijs ſupernaturalibus, cū fides aſsētiatur immediate ob reuelationē diuinā & nullū principiū ſit ratio alterius: ſicut etiā vnico habitu primorū principiorū aſſentimur omnibus principijs tā vniuerſaliſsimis quā particularibus & neutrum principiū iſtorū eſt ratio aſsētiēdi alteri.

Reſpondetur ergo ad confirmationē quòd ſicut intellectus noſter ꝓpter ſuum modum procedēdi de potētia ad actum & ex imperfecto ad perfectum prius cognoſcit ens in quantum ens quam cognoſcat entia ſupernaturalia: ita bene poteſt eſſe quod prius aſſentiatur illi principio vniuerſaliſsimo, cæterum nō tanquam rationi aſſentiendi veritatibus ſupernaturalibus.

Principium vniuerſal ſ. formam naturalem non eſt ratio aſſentiendi veritatibus ſupernaturalibus.

Ad quintum argumentum reſpondetur, quòd quando ponimus diſtinctionē inter Deum authorem naturalē & ſupernaturalem, nō loquimur de Deo ſecūdū ſe ipſum, ſed per ordinē ad effectus quos ꝓducit. Vnde concurrere Deū vt author eſt

Quomodo concurrat Deus vt author naturalis & vt ſupernaturalis.

eſt naturalis, nihil aliud denotat quam ipſum producere aliquam entitatem naturalem, & ſic dicimus quod concurſus Dei vt authoris ſupernaturalis eſt perfectior quam concurſus eiuſdem vt authoris naturalis, non quidem ex parte Dei ſed ex parte effectuũ. Hoc ſuppoſito, licet Deus ad aſſenſum principiorum naturalium concurrat vt author naturalis, tamen principaliori & firmiori modo concurrit ad aſſenſum veritatum ſupernaturalium propter perfectius principium quod confert ad iſtum aſſenſum. Itaque licet lumen naturale procedat à Deo, tamen attemperat ſe modo cognoſcendi ipſius intellectus certitudine accepta fundamentaliter ex rebus ſenſibilibus. Cæterum lumen ſupernaturale ita procedit à Deo, vt certitudo eius nullo modo ſumatur ex rebus ſenſibilibus, ſed reducatur immediate ad lumen infuſum. Proportionabiliter ergo loquendũ eſt de lumine Theologico ſecundum q̃ principaliter innititur certitudini luminis ſupernaturalis, quamuis etiam vtatur certitudine rerum ſenſibilium.

Quod vero ſubditur in argumẽto de infuſione luminis naturalis ſecundum maiorem cõnaturalitatẽ cum intellectu, potius arguit minorem firmitatẽ. Maiorem enim firmitatem cauſat Deus, in noſtro intellectu eleuando ipſum ad ſuperius lumen, quam producendo in illo lumẽ eiuſdem naturæ cum ipſo intellectu.

Ad ſextum argumentum reſpondetur, quòd illa propoſitio, Deus eſt, habet tationem principij eorum quæ de Deo oſtendũtur generaliter, tam in ordine naturali quàm ſupernaturali, & ſic nõ eſt cognoſcibilis lumine naturali. Vnde ſi conſideretur quatenus eſt certior omnibus alijs veritatibus quæ de Deo oſtendũtur debet correſpõdere ei exellẽtiſsimum lumen ſupernaturale.

De proportione Theologiæ cũ obiecto formali. Vazquez.

Septimum argumentum non caret difficultate cum ſuis confirmationibus. Et quidem in ſententia quã tenet Vazquez de ratione cui innititur Theologia, ſcilicet, quod ſit fides humana, facile patet quomodo habeat proportionẽ cũ lumine naturali & cũ virtute propria ipſius intellectus. Cæterum iam confutata eſt hæc opinio, & ita reſpondendum eſt ad argumentum in vera ſententia tenente, quod ratio formalis certitudinis quæ A eſt in cõcluſionibus Theologicis eſt certitudo fidei ſupernaturalis & certitudo ſcientiæ Dei, vt docet D. Tho. in præſenti. Igitur reſpondetur ad argumentum quod licet noſter intellectus non habeat tantã proportionẽ ex propria virtute cũ principijs ſupernaturalibus quantam habet cũ principijs naturalibus in colligendis illis concluſionibus, tamẽ ex confortatione radicali, quæ prouenit a fide, habet maiorem proportionẽ. Itaq; intellectus noſter aſſentiens per fidem principijs ſupernaturalibus redditur magis proportionatus eiſdem principijs ad colligẽdas concluſiones Theologicas, quàm aſſentiens principijs naturalibus ſit proportionatus eiſdem ad inferendas concluſiones pertinentes ad alias ſcientias; non quidẽ proportione omnimoda, ſed ſufficiẽti ad inferendas dictas concluſiones ſub certi- B tudine. Itaq; lumen Theologicum debet conſiderari ſemper vt participans actualẽ influxum à fide, & ſub iſta participatione habet maiorẽ vim & proportionẽ quoad certitudinẽ cũ articulis fidei, quã quælibet ſcientia naturalis cum ſuis principijs. Si enim lumen Theologicũ præcinderet in illatione illarũ concluſionũ a concurſu fidei, argumentum concluderet. Cæterũ eſt impoſsibile quòd Theologia aſſentiatur ſuis veritatibus propter principia niſi ex concurſu fidei, qui cõcurſus nõ eſt ſolum ad aſſenſum articulorũ fidei, ſed etiã ad aſſenſum illarũ concluſionum & collectionem ipſarum. Et hoc non erit difficile intellectu conſiderando quod in reliquis ſcientijs ex ipſis principijs naturalibus & aſſenſu ipſorũ C prouenit illa proportio, quæ reperitur in intellectu ad inferendas cõcluſiones. Similiter ergo ex aſſenſu fidei redditur intellectus proportionatus ad inferẽdas cõcluſiones Theologicas: vnde tãto maior & melior proportio eſt iſta quã illa, quãto cauſatur ex principio excellentiori.

Obiectio.

Sed contra hoc arguitur: nã fides non cauſat immediate illã proportionẽ quæ eſt inter lumen Theologicũ, & rationẽ formalem aſſentiendi, quæ eſt ſupernaralis: ergo immediate ſumitur proportio ex naturali virtute eiuſdẽ luminis & intellectus, & conſequenter non eſt ita perfecta illa proportio, atque altera quæ reperitur inter ſcientiam naturalem & prima principia naturalia.

Reſpon-

Reſpondetur, ſufficere concurſum fidei cum habitu Theologiæ, & cũ virtute naturali intellectus, vt detur illa proportio, & ita virtus quæ eſt in lumine Theologico ad eliciendas concluſiones ex cõfortatione, & eleuatione per fidẽ eſt proportionata, non quidem formali reuelationi articulorum fidei, nec veritatibus ipſorum articulorum in ſe ipſis, ſed virtuali reuelationi & articulis fidei, quatenus ex eis poſſunt deduci concluſiones: & hæc proportio eſt perfectior omni alia quę eſt in ſcientijs naturalibus reſpectu ſuorum principiorum.

Ad primam confirmationem reſpondetur. Concedendo quòd inferre conclu ſiones ex principijs fidei non reſultat immediate ex habitu fidei, ſicut dictum eſt de proportione quæ eſt in intellectu cum principijs fidei, tamen reſultat ex confortatione & eleuatione proueniente ab habitu fidei quæ eſt perfectior quacunque virtute naturali.

Ad ſecundam confirmationem reſpõdetur, quòd maior virtus requiritur ad attingendas veritates ſuper naturales in ſe ipſis, quam ad educendas concluſiones ex veritatibus ſupernaturalibus: quia in illo inſpicitur id quòd eſt ſupernaturale formaliter, in iſto verò id quod eſt ſuper naturale virtualiter. Qua propter licèt nõ ſufficiat lumen naturale etiam ex concurſu vel confortatione proueniente ab habitu ſupernaturali ad attingendum obiectum ſupernaturale formaliter, & in ſe ipſo: tamen ſufficit lumen naturale ex iſto concurſu ad attingendum obiectum ſupernaturale virtualiter. Et ita lumen Theologicum innititur certitudini fidei quatenus deſeruit ad concluſiones infe- A rendas, & dicit virtualiter aliquid ſupernaturale. Quò fit, vt quãuis certius aſſentiatur intellectus per virtutem naturalẽ obiecto naturali, quam obiecto ſuperna turali propter maiorem proportionem ibi inuentam: tamen certiori modo procedit intellectus medio lumine Theologico inferendo cõcluſiones ſuas ex principijs fidei, quam quælibet ſcientia naturalis inferendo ſuas concluſiones.

Quomodo cõnectantur præmiſſæ diuerſi ordinis.

Ad tertiam confirmationem reſpõdetur, quòd præmiſſa de fide & præmiſſa ordinis naturalis non ita perfecte coniũgũtur, ſi quælibet illarum ſecundum ſe ſumatur, atque coniunguntur duæ præmiſſæ ordinis naturalis: ſi vero ſumãtur quatenus præmiſſa de fide trahit ad ſe alterã præmiſſam, & vnit illam ſibi ad inferendam concluſionem, maior vnio eſt inter B tales præmiſſas: quia tunc ratio maioris vnionis non attenditur penes virtutem naturalem præmiſſæ quæ adiũgitur ſuper naturali, ſed penes virtutem ſupernaturalem qua eleuatur præmiſſa ordinis naturalis. Itaque aliquando ratio maioris vnionis attenditur penes virtutem propriam & proportionem vnibilium, & ſic eſt maior, vel vt melius dicamus, connaturalior vnio inter duas præmiſſas ordinis naturalis quam inter præmiſſam ordinis naturalis, & præmiſſam ordinis ſupernaturalis. Aliquando verò ratio vnionis attenditur ex virtute vnius extremi: quia potens eſt trahere ad ſe aliud extremum & conformare illud ſibi, & ſic contingit in præſenti: nam quod præmiſſa ordinis naturalis coniungatur alteri ordinis ſupernaturalis, prouenit ex virtute præmiſſæ ordinis ſupernaturalis vnientis alteram ſibi ad inferendam concluſionem.

CONTROVERSIA

IN QVAESTIONEM SECVNDAM.

IN QVA TRACTAT. D. THO. DE DEO AN SIT.

IN ARTICVlo primo huius quæſtionis docet D. Thom. q̃ hęc propoſitio, Deus eſt, nõ eſt per ſe nota nobis. Ratio eius eſt: quia nos non ſcimus de Deo quid eſt, ſed illa propoſitio indiget demõſtrari per ea quæ ſũt magis nota quoad nos.

CONTROVERSIA Tertiadecima.

Vtrùm dicta ratio sit benè assignata.

Vazquez. VAZQVEZ, Disputatione 19.cap. 3. tenet hactenus non esse satis probatã sententiam, quæ docet hanc propositionem, Deus est, non esse per se notam nobis, impugnatque rationem quàm adhibet D.Thom. Ex eo enim (ait) quod non habeamus conceptum Dei proprium & quidditatiuum, non infertur Deum non esse nobis per se notum. Illud enim principium, quodlibet est vel non est, sub quo Angelus, & ipse Deus continentur est nobis per se notum: ergo est etiam per se notum Deum esse vel non esse, cum tamen Dei conceptũ proprium non habeamus. Et subdit. Simile est illud, omne incorporeum loco corporeo non commensuratur, & tamen rei incorporeæ conceptum quidditatiuum non habemus. Hac ergo ratione D.Tho. reiecta, ait Vazquez, vnica ratione hæc sententia optimè comprobatur. Si enim audita hac propositione, Deus est, absolute & sine vlla relatione ad creaturas Deus à nobis cognosceretur, non esset nobis per se notum Deum esse, non solum euidenter, sed nec probabiliter: cum verò Deus relatione ad creaturas semper apprehendatur, etiamsi absque labore iudicemus Deum esse, non propterea est nobis per se notus. Ex ipsis nanque creaturis per ordinem ad quas Deus cognoscitur subita quadam ratiocinatione prædictæ propositioni assensum prębemus. Quo circa sicut impossibile est Deum à nobis cogitari pro hoc statu, nisi relatũ ad creaturas, sic etiam fieri nequit, vt per se, & nõ per alia nobis innotescat. Hæc Vazquez.

Attamen miror sanè quod author iste se existimet inuenisse rationem ad dictã veritatem ita ab omnibus receptam probãdam, quàm nullus ante ipsum inuenire potuit. Intendimus ergo probare rationem D.Tho. optimam esse, & quod si ratio dicti authoris aliquam vim habet, illud est quatenus reducitur ad rationem eiusdem Doctoris sancti. Et quidem quoũ illa propositio, Deus est, non sit per se nota nobis, patet: quia ab aliquibus (licèt insipientibus) negata est vt habetur, Psal. 13. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus.* vide D. Augustũ circa eadem verba, & Cicero lib. 1. de natura Deorum dicit, aliquos Philosophos, vel dubitasse, vel omnino negasse Deum esse, & inter eos nominat Pytagoram dubitantem, licèt propter hoc fuerit liber eius combustus. Et D. Augustũ lib. 3. cõtra literas Petiliani cap. 21. vocat Pytagoram Philosophum Atheum: vide Theodoretum lib. 3. de Euangelicæ Veritatis cognitione, & Lactant. lib. 1. Diuinarum institutionum cap. 2. Et quidem Clemens Alexand. lib. 5. Stromatum infine, licèt teneat nullam gentem vel nationem non cognouisse Deum, tamen ipsum ex effectibus inferioribus per discursum cognitum declarat. Idem ostendit D. Cyrillus lib. 1. contra Iulia, & D. Damascenus lib. 1. Theologiæ cap. 1. & D. Hyeron. super Iob cap. 36. & D. Gregorius lib. 27. Moralium cap. 3. circa illa verba: *Omnes homines vident eum*, dicit enim: *Omnis homo eo ipso quo rationalis est conditus, debet ex ratione colligere eum qui se condidit Deum esse.* Et hoc est quod dicitur Sap. 13. vbi reprehenduntur vani homines, qui: *De his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, nec operibus attendentes, agnouerunt quis esset artifex.* Et ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Et ita Plato in Symposio ductus naturali ratione & discursu, dicit. *Ex pulchritudine omnino rerum creatarum pulchritudinem quandam admirandam Diuinæ naturæ repente conspici.* Et Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus dicit: *Deum cognosci ex creaturarum omnium ordinatissima dispositione*, vide etiam D. Anselmũ, in prosolog. cap. 9.

Pytagoras. Theodoretus. Lactantius. Clem. Alex. Cyrillus. Damascen. Hierony. Gregorius. Sapient. 13. Romano. 1. Plato. Dionysius. Anselmus.

Præterea notandum est ex D. Thom. infra quæst. 13. art. 1. quòd cum Deus in hac vita non possit cognosci à nobis nisi per ordinem ad creaturas, & per modum excellentiæ & remotionis, sic non potest nominari à nobis, nisi ex creaturis. Cum hoc tamen stat (vt idem D. Thom. docet in eadem quæstio. ad 3.) quod aliquod nomen dicatur de Deo propriè si in ipso attendamus ad rem significatam, secus autẽ est si attendamus ad modum significandi. Ex quo infertur, quòd quando Deũ cognoscimus pro hoc statu, licèt obiectum motiuũ sint creaturę per ordinẽ ad quas cognoscitur, obiectũ tamen terminatiuum est Deus in se ipso.

D. Thom.

Vltimo

pro hoc ſtatu non cognoſcimus Deum vt eſt in ſe.

Vltimo notãdum, quòd ex eo D. Tho. infert quòd pro hoc ſtatu debemus cognoſcere Deum per ordinem ad creaturas, quia non poſſumus cognoſcere ipſum prout eſt in ſe, vnde cognitio quam habemus de Deo non eſt quidditatiua, atque adeo ſequitur euidenter quod ex eo non eſt perſe notum nobis Deũ eſſe quia Deum non cognoſcimus quidditatiue, ſed per reſpectum ad creaturas & ex tali reſpectu tanquam ex obiecto motiuo procedimus argumentatiue ad ſignificã dum Deum ſecundnm quod eſt in ſe: igitur ratio D. Thom. procedit ex prima cauſa & prima radice propter quam non poſſumus Deum immediate cognoſce- B re & cõſequẽter nec poſſumus cognoſce re immediate Deum eſſe. Si enim poſſe mus immediate cognoſcere Deum ipſum eſſe, obiectum primarium & motiuum talis cognitionis eſſet Deus inſe ipſo, atque adeo cognoſceretur Deus cognitione quidditatiua, quia non interueniſſet conceptus connotatiuus attingens Deum per reſpectum & connotationem ſed abſolute & in ſe. Et ita ſubdit Sanctus Doctor, quod illa propoſitio Deus eſt indiget demonſtrari quoad nos per ea quæ ſunt magis nota nobis, ſcilicet per effectus quod eſt dicere illam propoſitionẽ nõ primo a nobis cognoſci: quia Deũ eſſe cognoſcimus per ordinem ad creaturas.

Et hæc doctrina & ratio atque fundamenta illius non ſolum a D. Thom. verũ etiam generaliter a Sanctis Patribus tradũtur: vide. D. Aug. ſermone. 55. de verb. Domini & Hier. lib. 11. in Iſaiã & Chriſ. circa capit. 5. Epiſt. ad Rom. & Gregorio Nyſ. diſputatione de anima. Iuſtin. in reſponſione ad quæſtionem ſextam gentiũ. Tertul. lib. 1, contra Marci & Euſeb. lib. 7. de præparatione Euangelica cap. 2. & Baſil. in cap. 1. Eſaiæ & Clem. Alex. in oratione ad hortatoria ad gentes, & Athan. in oratione contra Idola ad Macharium & Ciprian, tractactu de vanitate Idolorũ & Greg. Nazian. oratione de Theologia,

Aug. Hier. Chriſ. Niſen. Iuſtin. Tertuliar. Euſeb. Baſil. Cle. Alex. Athan. Cipria. Greg. Naz.

Igitur inuenta fuerat legitima ratio ad probandam dictam veritatem antequam Vazquez illam inueniret, & ſi iſta quam adducit non innititur eiſdem fundamentis & reducitur ad rationem D. Thom. & Sanctorum, nihil omnino valet.

A Argumentum verò quod adducit ille author in oppoſitum indignum certè eſt viro docto. Aliud enim eſt cognoſcere Deum conceptu communiſſimo, & ſecundum illud in quo conuenit Deus cũ creaturis & quatenus clauditur in illo principio vniuerſaliſſimo, quod libet eſt vel non eſt, aliud vero cognoſcere ipſum cõceptu particulari repræſentante exiſtentiam Dei. In prima enim conſideratione, ita eſt perſe notum Deum eſſe vel non eſſe: ſicut eſt perſe notũ chimeram eſſe vel nõ eſſe, nec requiritur cognitio quidditatiua, niſi eius quod primo clauditur in dicto principio, nec requiritur quod res quę ſub tali principio cognoſcitur, habeat aliquod eſſe, quia illud dicitur tam de re quæ eſt, quam de re quæ non eſt. Videat ergo & attendat prudens lector quibus rationibus impugnetur doctrina D. Thom. ſed non immoremur in re tã facili.

ſoluitur obiectio m. Bazquez

Circa alteram propoſitionem, omne in corporeum loco corporeo non conmenſuratur, notandum eſt eſſe diuerſam rationem omnino huius propoſitionis atque eius de qua hic agitur quoad præſens attinet: nam in illa prædicatum remouetur a ſubiecto, nec ex vi illius cog noſcitur quid ſubiecto conueniat, ſed quid illi non conueniat & conſequenter vt veritas illius propoſitionis ſit perſe nota nobis non requiritur cognitio C quidditatiua ſubiecti: quia cognitio quidditatiua non ponitur per modum remotionis: at vero in hac propoſitione Deus eſt, affirmatur de Deo id quod eſt de eius quidditate: vnde neceſſarium eſt vt immediate cognoſcatur illa quidditas abeo cui perſe & immediate eſt cognita talis propoſitio. Impoſsibile enim eſt, quòd propoſitio aliqua affirmatina ſit perſe nota nobis, niſi coniunctio prædicati cum ſubiecto ſit etiam perſe nota nobis, quæ cognitio coniunctionis præſupponit cognitionem extremorum, ita quod quidditatiue debeat cognoſci vtrumque extremorum. Si enim extrema cognoſcuntur perſe & non per aliud, cognoſcuntur etiam per propriam ſpeciẽ: quia quod cognoſcitur per alienam ſpeciem, non eſt perſe notum ſed per aliud notum. Si enim cognoſcitur aliquid per propriam ſpeciem cognoſcitur quidditatiue hæc enim eſt cognitio quidditatiua rei, ſcilicet cognitio

quomodo ſit perſe nota propoſitione gatiua

illius per propriam ſpeciem. Conſequens A ergo eſt quod ſi Deum eſſe, immediate cognoſcitur a nobis, cognoſcantur extrema illius propoſitionis per proprias ſpecies: atque adeo, quod cognoſcantur quid ditatiue: & in hoc fundatur fortiſsima ratio D. Thom.

quid requiratur ad propoſitionẽ perſe notam

Præterea notandum eſt, quòd vt propoſitio ſit perſe nota ſecũdum ſe requiritur quòd in illa habeant talem connexionem ſubiectum & prædicatum & tam immediatam vt ſubiectum ex ſe immediate ducat in cognitionem prædicati, defectu cuius hæc propoſitio, coruus eſt niger, nõ eſt perſe nota ſecundum ſe licet ſit ad ſenſum nota quoad nos. Etenim ſubiectum illius propoſitionis ex natura ſua non immediate ducit in prædicati cognitionem. Non enim immediata ratio nigredinis in coruo eſt natura corui. Sed ſpecialis B mixtio primarum qualitatũ. Qno etiam

negatio reducitur ad affirmationẽ.

fit vt propoſitio quælibet in qua prædicatum vere negatur de ſubiecto, non ſit proprie loquendo perſe nota ſecundum ſe: quia ſubiectum ex ſe non immediate ducit in cognitionem prædicati, quin potius omnis negatio cognoſcibilis eſt per affirmationem, atque adeo prius eſt quod ſubiectum ducat in cognitionem prædicati poſitiui conuenientis ſibi, quã in cognitionem prædicati quod remouetur ab ipſo. Ex quo ſequitur, quòd illa propoſitio adducta a Vazquez, omne incorporeum loco corporeo nõ commenſuratur, non eſt proprie loquendo per ſe nota, immo cognitio illius remotionis prædicati a ſubiecto præſupponit cognitionem alicuius rei poſitiuæ per ordinem ad quam cognoſcatur negatio. C Verum eſt, quòd aliquando negationes facilius cognoſcuntur quo ad nos quam affirmationes, atque adeo facilius cognoſcimus quomodo res incorporea non ſit in loco, quàm quomodo ſit. At vero hoc non ſufficit ad rationem propoſitionis perſe notæ, quòd, ſcilicet, quadam velut naturali cognitione ſtatim cognoſcatur, ſed requiritur, quod non per aliud cognoſcatur. Certiſsimum autem eſt quòd licet facile cognoſcatur illa propoſitio, hoc tamen eſt præſuppoſita cognitione alicuius entitatis poſitiuæ Quid autem ſenſerit D. Tho. quando docet illam propoſitionem eſſe perſe notam apud ſapientes, infra dicetur.

Ad dendum etiam eſt dictis, quòd quãdo coniunctio ſubiecti & prædicati ſecundum ſe eſt immediata, ſi tamen quo ad nos mediat aliquid, non dicitur talis propoſitio perſe nota quoad nos, etiam ſi clare cognoſcamus coniunctionem extremorum eiuſdem propoſitionis. Verbi gratia hęc propoſitio Deus eſt æternus, cognoſcitur a nobis demõſtratiue per medium, ſcilicet, per immutabilitatẽ, & quãuis ex ſe immediate cõueniat Deo, æternitas, tamẽ quia quoad nos immutabilitas eſt ratia æternitatis, & habet ſe vt medium ad probãdã æternitatẽ, ideo illa propoſitio non eſt perſe nota quoad nos. Eſt tamen differentia inter iſtam propoſitionẽ Deus eſt, & iſtam Deus eſt æternus (licet vtraque ſit per aliud nota quoad nos) quia primam non cognoſcimus per aliquid quod a parte rei fundet rationem medij vel ex ſe ſit ratio coniunctionis prædicati cum ſubiecto, etenim eſſe, ſiue exiſtentia ita conuenit Deo intimẽ, vt nulla alia ratio intimior excogitari poſſit: Qua propter Deum eſſe cognoſcimus per effectus, qui tamen ex ſe non fundant rationem medij illius cognitionis: nihilominus immutabilitas ita eſt ratio æternitatis vt ex ſe præbeat intellectui noſtro ſufficiens fundamentum ad conſtituendum medium in demonſtratione, qua æternitas demonſtretur de Deo. Vnde illa propoſitio Deus eſt, nullo modo dicitur ſecundum ſe nota per aliud: at vero illa propoſitio, Deus eſt æternus, licet formaliter non dicatur nota per aliud, bene tamen virtualiter, quia attributa diuina, cum diſtinguantur ratione ratiocinata, ex ſe præbent fundamentum illius mediationis, & vt aſſumatur vnum attributum in ratione medii ad demonſtrandum aliud.

quando mediet aliquid inter prædicatum & ſubiectum quoad nos licet non ſecũdum ſe

Ex hac doctrina euidentius patet quo modo illa propoſitio negatiua, omne incorporeum loco corporeo non commenſuratur, non ſit perſe nota propriè loquẽdo, quandoquidem inter prædicatum & ſubiectum mediat aliquid poſitiuum tanquam ratio cognoſcendi illam diſtinctionem & negationem, quod non ſolum ratione, verum realiter diſtinguitur a prædicato.

§. 1.

§. I.

Proponuntur aliqua argumenta contra rationem D. Tho. & ſoluuntur.

FORTIORIBVS, tamen argumẽtis impugnatur ratio D. Thom. & doctrina eiuſdem.

Primo hæc propoſitio, Deus eſt colẽdus, eſt perſe nota quoad nos & tamen nõ cognoſcimus quidditatiue ſubiectum: ergo. Antecedens probatur. Illa propoſitio eſt principium practicum, ſed principia practica ſunt perſe nota quo ad nos: ergo.

Secundo. Vt propoſitio ſit perſe nota nobis, ſufficit quod cognito ſubiecto immediate cognoſcatur prædicatum cõueni re illi, licet ſubiectũ nõ cognoſcatur quidditatiue: ſed cognito quid eſt Deus, licet imperfecte, ſtatim cognoſcimus ipſũ eſſe ergo. Probatur maior. De ratione enim propoſitionis perſe notæ, ſolũ eſt quòd nõ ſit per aliud nota, hoc eſt, quòd nõ ſit cognita vnio prædicati cum ſubiecto per aliquid quod mediet inter vtrũque extremũ quòd verò ſubiectũ cognoſcatur quidditatiue eſt aliquid extrinſecũ & velut præſuppoſitũ: ergo. Minor vero probatur. Id enim quod primo cõcipimus de Deo eſt eſſe ſummam omnium perfectionem: ſed euidenter cognoſcimus quod exiſtẽtia eſt prima omnium perfectionum: ergo.

Confirmatur. Id quod primo concipimus de Deo eſt quod ſit aliquid quo melius excogitari non poteſt, ergo illud eſt perſe notũ nobis & tamẽ abſque cognitiõne quidditatiua ſubiecti: ergo.

Tertio. Hæc propoſitio, immaterialia nõ ſunt in loco eſt perſe nota quoad ſapiẽtes, vt docet D. Thom. in hoc articulo ex. Boet in lib. de hebdomadibus, & tamẽ nullus ſapiens pro hoc ſtatu poteſt cognoſcere quidditatiue immaterialia: ergo.

D. Thom. Boet.

Quarto. Cum primum puer peruenit ad vſum rationis tenetur ſe conuertere in Deũ: ergo cognoſcit immediate & perſe Deum eſſe abſque cognitione illa quidditatiua. Probatur conſequentia. Quia ſi ille puer non poſſet immediate cognoſcere Deum eſſe, nec poſſet obligari ad ſe cõuertendum in illo inſtanti in Deum.

Confirmatur primo. Puero illi promulgatur lex naturæ in illo inſtanti ergo in eodem cognoſcit ſupremum legislatorem.

Confirmatur ſecundo In illo inſtanti diſcernit ille puer inter bonum & malum & cognoſcit regulam rationis humanorum actuum: ergo cognoſcit vltimum finem per quem primo regulantur omnes actus humani, & conſequenter cognoſcit Deum. Et quidem cognoſcendo deformitatem peccati etiam cognoſcit quod ſit contra Deum ipſum

Quinto in homine eſt naturale deſiderium tendendi in Deum: ergo eſt naturalis cognitio ipſius Dei, habens rationem primi principij eiuſdem tendentiæ & conſequenter illud principium eſt primo cognitum ab homine.

Sexto. Prima principia ſunt perſe nota nobis quia cognoſcuntur cognitis terminis: ſed ad cognoſcendum: quòd Deus eſt, nihil aliud præ requiritur quam explicare terminos, & ſtatim intellectus aſſentitur propoſitioni dictæ: ergo. Probatur minor, quia cognito quid ſignificetur hoc nomine Deus, ſcilicet, purus & perfectiſſimus actus dans omnibus rebus eſſe, ſtatim cognoſcitur quod ipſe Deus habet tale eſſe per eſſentiam.

Septimo. Licet ſit neceſſarius aliquis diſcurſus ad deueniendum in cognitionem Dei, ſuppoſito tamen quòd Deus eſt, cognitus a nobis ſtatim aſſentimur illi propoſitioni: ſed hoc ſufficit vt propoſitio ſit perſe nota quoad nos: ergo. Probat minor. Si enim propoſitio nõ dicitur perſe nota quoad nos, id prouenit ex eo quod coniunctio prædicati cum ſubiecto non cognoſcitur niſi per diſcurſum: ergo ſi cognito ſubiecto cognoſcitur coniunctio abſque aliquo diſcurſu, licet ſit neceſſarius talis diſcurſus ad cognoſcendum ſubiectum, hoc non tollit quominus propoſitio ſit perſe nota. Et quidem hæc propoſitio, homo eſt animal rationale, eſt perſe nota nobis: quia licet ſit neceſſarius aliquis diſcurſus ad cognoſcendum id quod denotatur per ſubiectum: tamen cognito illo ſtatim cognoſcimus prædicatum conuenire illi.

Octauo. Cognito Deo cognitione imperfecta & cõnotatiua & per ordinem ad creaturas ſtatim cognoſcimus illud prædicatũ conuenire illi: ergo non eſt neceſſaria cognitio quidditatiua ſubiecti vt propoſitio illa ſit per ſe nota quo ad nos. Antecedens probatur. Deus cognoſcitur imperfecte per ordinem ad creaturas quatenus conſideratur vt principium omnis perfectionis inuentæ in creaturis: ergo quatenus cognoſcitur vt principium exiſtentiæ omnis atque adeo vt primum exiſtens, & ita ſtatim cognoſcitur in Deo illud prædicatum.

Ex ijs argumentis aliqua (& quidẽ debiliora) conuincunt quoſdam modernos ad tenendum contra D. Thomam cæterũ doctrina ſancti doctoris eſt perſpicua, & ratio adducta ex illo eſt demonſtratio, vt declaratum eſt, qua propter non oportet aliquid ſuperaddere ſed ex ſolutione argumentorum conſtabit manifeſta veritas.

Cognitione practica immediate cognoſcitur Deũ eſſe colendũ.

Igitur prò intelligentia ſolutionis primi argumenti notandum eſt, quòd ordo cognitionis practicæ præſupponit cognitionem ſpeculatiuam & ita contingit aliquid in ordine practico cognoſci abſque diſcurſu & tãquam primum principium, quod tamen cognitione ſpeculatiua cognoſcitur per diſcurſum, ſicut cognitio practica incipit ab vltimo fine tanquam a ratione omnium agẽdorũ & hoc abſque diſcurſu: quia finis in practicis habet rationem principij & tamen eadem ratio finis non poteſt a nobis cognoſci ſpeculatiue niſi per diſcurſum.

Ad argumentum ergo reſpondetur, quòd quamuis cognitione practica incipiat intellectus ab illa propoſitione, Deus eſt colendus, & conſequenter in ordine practico cenſeatur eadem veritas tanquã primum principium, tamen in ordine ſpeculatiuo non eſt per ſe nota.

Quid requiratur ad propoſitionẽ per ſe notã practice.

Præterea reſpõdetur, quòd aliqua propoſitio cenſetur per ſe nota in ordine practico quando eſt ſufficiens ad innitiãdam operationem quæ in ordine practico intẽditur, quod quidem fit aliquando, licet propoſitio ſpeculatiue cognoſcatur imperfecto modo. Itaque intellectus practicus dicitur verus per conformitatem ad appetitum rectum, & ita perfectio intellectus practici ſumitur per talem conformitatem: & contingit quod veritas imperfecte cognita ſpeculatiue ſufficiat ad perfectionem intellectus practici: qua propter illa propoſitio Deus eſt colendus cognoſcitur primo ab intellectu practico: quia licet cognoſcatur imperfecto modo, cognoſcitur tamen ea perfectione quæ ſufficit ad intellectum practicum, ſcilicet ad inchoandam operationem & ad conformitatem cum appetitu recto. Quo fit vt cõſiderato aſſenſu illius propoſitionis, Deus eſt colendus, ſecundum quod conformatur rebus, requirat cognitionem Dei in ſeipſo, vt propoſitio ſit per ſe nota ſpeculatiue, at vero vt dicatur per ſe nota practice non requirit tam perfectam cognitionem, ſed ſolum illam quæ ſufficiat ad dictam conformitatem. Vnde abſque eo quod intellectus cognoſcat Deum in ſe conſtituitur per aſſenſum imperfectum illius propoſitionis tanquam primum principium mouens voluntatem ad cultum Dei. Ex ijs ſequitur quod illa conſequentia nihil valet, hæc propoſitio, Deus eſt colendus, eſt perſe nota nobis practicè, ergo hæc propoſitio Deus eſt abſolute, eſt per ſe nota nobis, quia ſi abſolute eſſet perſe nota nobis, deberet eſſe ex abſoluta cõformitate cũrebus ſecundum quod ſunt a parte rei, quod tamen eſt falſum.

Caietanus.

Ad ſecundum argumentum cum confirmatione reſpondet Caietanus hic per diſtinctionem, dicens, quòd licet in actu ſignato cognoſcatur Deus ſub omnimoda perfectione, ita quod maius aliquid excogitari non poſsit, non tamen in actu exercito, hoc eſt, quod quando concipimus Deum, habet in noſtro intellectu illam ſummam perfectionem qua maior excogitari non poſsit, non tamen inde ſequitur quod à parte rei habeat illam perfectionem.

D. Thomas.

Nihilominus clarius Diuus Thomas, diſſoluit dictum argumentum, & confirmationem in ſolutione ad ſecundum dicens: *forte ille qui audit hoc nomen, Deus, non intelligit ſignificari aliquid quo maius excogitari non poſsit, cum quidam crediderint Deum eſſe corpus.* Hæc ſolutio explicatur: Nam licèt per diſcurſum colligamus Deum eſſe ſummum bonum, & continere in ſe perfectiones omnium rerum, tamen non eſt neceſſe vt ſtatim cognoſcamus ex vi primæ cognitionis qua Deum cognoſcimus iſtam

Explicatur ſolutio. D. Thom.

ſummam

ſummam perfectionem Sed primo conceptu poteſt offerri Deus in ratione corporis vel ſub alia ratione, quæ derogat omnimodæ & excellentiſsimæ perfectioni: & tamen ſi eſſet neceſſe concipere primo Deũ ſub perfectione ſumma non poſſemus formare illum conceptum, & tunc etiam habet locum diſtinctio de actu ſignato & actu exercito ad iſtum ſenſum, q quamuis in actu ſignato & in communi dicamuns de Deo, illum eſſe aliquid quo maius excogitari nõ poteſt: tamen in actu exercito & ex parte rei quæ Deo attribuitur ex primo conceptu nõ eſt aliquid excellentiſsimum. Dicendo enim quòd eſt Deus ſummæ perfectionis, poteſt ſimul intellectus affirmare de illo, quod ſit corpus, vt autem Deus à nobis cognoſcatur ſub illa ſumma perfectione, tàm in actu exercito, quàm in actu ſignato, eſt neceſſarius diſcurſus, & conſequenter non eſt per ſe notum nobis Deum habere per eſſentiam id quod verè & à parte rei eſt de eſſentia ſummi boni: cuiuſmodi eſt exiſtentia.

Secunda ſolutio D. Th.

Secundo reſpondet D. Thom. dicens: *Dato etiã quod quilibet intelligat hoc nomine Deus, ſignificari hoc quod dicitur, ſcilicet illud quo maius excogitari non poteſt, non tamen propter hoc ſequitur quod intelligat id quod ſignificatur per nomen eſſe in rerum natura ſed in apprehenſione intellectus tantum: nec poteſt argui quod ſit in re aliquid quo maius excogitari non poteſt, quod non eſt datum à ponentibus Deum non eſſe.* Quę ſolutio eſt etiam conformis explicationi traditæ circa primam ſolutionem. Licet enim à parte rei id quo maius excogitari nõ poteſt debeat exiſtere, tamen quod debeat exiſtere hoc quod concipitur vt ſummum bonum, non eſt per ſe notum quoad omnes, quandoquidẽ aliqui poſuerunt contrarium, ſcilicet, Deum non eſſe. Et conformiter ad iſtas ſolutiones & explicationes etiam poteſt explicari ſolutio Caietani: licet enim qui cognoſcit exiſtentiam in actu exercito eſſe de ratione ſummi boni, conſequenter tribuendo Deo etiam in actu ſignato eſſe ſummum bonum, tribuat ei exiſtentiam in actu exercito, tamen quia quod ſummum bonũ habeat neceſſario eſſe in rerum natura cognoſcitur per diſcurſum: ideò non eſt per ſe notum quoad nos quòd Deus exiſtat.

Corollariũ.

Ex his colligitur, quòd de intrinſeco conceptu quo Deus à nobis concipitur in ratione ſummi boni non eſt exiſtentia, ſed argumentatiuè inferimus quòd Deus debeat exiſtere, quia exiſtentia eſt prima & vltima actualitas omnium rerum: & ita cum Deus ſit ſummum bonum & purus actus, debet neceſſario exiſtere.

Ad tertium argumentum iam dictum eſt ſupra, quòd illa propoſitio & quælibet alia negatiua propriè loquendo non dicitur per ſe nota, ſed potius debet cognoſci illa negatio per affirmationem & ex vi alicuius poſitiui: & ità D. Thomas docet, eam eſſe per ſe notam quoad ſapientes, qui iam habitualiter cognoſcunt illud poſitiuum in rebus immaterialibus, ratione cuius cognoſcitur, quòd ipſa non poſſunt eſſe in loco: cæterum primo cõceptu ſeu primo iudicio impoſsibile eſt quòd propoſitio negatiua cognoſcatur quoad veritatem quam continet. Hoc ſuppoſito, reſpondetur, quòd licet quoad ſapientes ſit per ſe nota illa propoſitio, non eſt neceſſarium quod immaterialia cognoſcantur quidditatiuè: quia ad remouenda aliqua prædicata à ſubiecto ſufficit cognitio imperfecta ſubiecti, vt declaratum eſt

Propoſitio perſonata quoad ſapientes.

In quo inſtãti puer cenſeatur peruenisſe ad vſum rationis.

Ad quartum argumentum reſpondetur, quod puer cenſetur peruenisſe ad vſum rationis in inſtanti terminatiuo diſcurſus quo cognoſcit eſſe vltimum finem & quoddam ſummum bonũ ad quod ipſe puer & omnia bona ſua ſunt ordinabilia. Et quando lex naturæ dictat illi ſubordinationẽ quam habet ad Deum tanquã ad factorem ſuum atque opificem etiã in iſto diſcurſu interuenit cognitio exiſtentiæ Dei, non tamen cognoſcit quod eſt, à principio omnis diſcurſus tanquam propoſitio per ſe nota nobis.

Ad primam confirmationem reſpondetur quòd lex naturæ non cenſetur ſufficienter promulgata alicui quouſque per diſcurſum cognoſcat eſſe ſupremum legiſlatorem, à quo totaliter pendet, & cui ſubordinatur, & ita non eſt neceſſarium, quod in vno inſtanti promulgetur illi lex naturæ, in quo ante omnem diſcurſum cognoſcat Deum legiſlatorem.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd ad diſcernendum inter bonũ & malum, licet debeat interuenire cognitio Dei, quatenus eſt vltimus finis & prima regula omnis boni, tamen non eſt neceſſarium quòd antecedat cognitio illius boni, vt exiſtentis tanquam alicuius

rei primo oblatæ intellectui, sed sufficit quod per discursum cognoscatur.

Ad quintum argumentum respondetur, quòd sicut in homine est naturale desiderium tendendi in Deum, ita est naturalis aptitudo ad cognoscendum Deum esse, quæ cognitio est principiū illius tendētiæ, quod tamen principium est in ordine practico præsupponens cognitionem speculatiuam & discursum quo cognoscatur quod Deus est.

Prima principia constāt ex terminis per se notis nobis.

Ad sextum argumentum respondetur, ꝙ prima principia per se nota nobis constāt ex terminis, & extremis cognitis à nobis immediatè, & quidem habemus proprias species extremorum cuiuscunque principij cogniti à nobis per se, & ex consequenti ex vi illarum specierum cognoscimus immediatè & absque aliquo discursu coniunctionem prædicati cū subiecto: cæterum cum non habeamus propriā speciem Dei etiam si nobis explicetur quid denotetur per illum terminum, Deus, nō cognoscimus illud prædicatum existens conuenire illi, sed necessarium est vt vtamur discursu ad hoc cognoscendum.

Discursus necessarius ad cognoscendā vnionem prædicati cum subiecto.

Ad septimū arg. respō. ꝙ discursus non solum est necessarius ad cognoscedum quid intelligatur per illud subiectū, Deus, in illa propositione, sed etiam supposita imperfecta cognitione subiecti, qualis in illa potest haberi à nobis, est necessarius discursus ad cognoscendum vnionem prædicati cum subiecto eiusdem propositionis. Hæc autem propositio, homo est animal rationale, est perse nota nobis: quia statim atque per propriam speciem hominis cognoscimus id quod significatur per subiectum, etiam absque aliquo discursu cognoscimus vnionem illius prædicati cum ipso, quod tamen non contingit in præsenti. Verum tamen est, quòd cognito subiecto illius propositionis, Deus est, quamuis imperfectè, facili negotio discurrimus ad cognoscendam propositionem. Et ad istum modum possunt intelligi aliqui authores, inter quos est

Damas. Diuus Damascenus lib. 1. Fid. cap. 1. & 3. qui prædictam propositionem, Deus est, vocat, *Notionem naturaliter animis nostris insitam.* Et D. Hier. sup. cap. 36. Iob, & D.

Hieron. Anselmus. Anselmus lib. contra insipientem, & alij Doctores tenent eandem sententiam, debent (inquam) intelligi ad istum sensum, quod ita facili discursu cognoscimus veritatem illius propositionis, vt sit velut animis nostris insita, sicut illa propositio, immaterialia non sunt in loco, dicitur per se nota quoad sapientes, non obstante quod ex genere suo omnis negatio reducitur ad affirmationem & propositiones negatiuę cognoscuntur etiam à Deo per reductionē ad affirmationes, vt solet doceri infra, quæst. 14. ar. 10. immò Arist. 3. de anima, textu 23. docet quòd intellectus qui non est in potentia non cognoscit priuationem, quod est dicere, intellectum quādo cognoscit priuationem seorsum, necessario debere esse in potentia ad aliud, scilicet, positiuum, cuius est talis priuatio: & idem dicendum est de negatione, scilicet, quod intellectus qui accipit à rebus cognitis perfectionem, non cognoscit negationem vel priuationem nisi per ordinem ad aliud: at verò intellectus diuinus licet non cognoscat negationem per positiuū tanquam per rationem cognoscendi ex parte cognoscentis, cognoscit tamen illam per positiuum. ex parte rei cognitæ. Vnde illa propositio, immaterialia nō sunt in loco circunscriptiuè est cognoscibilis ex natura sua per ordinem ad affirmationem. Hoc inquam non obstante illa propositio negatiua dicitur per se nota quoad sapientes propter facilitatem illam qua sapientes assentiunt eidem propositioni.

Aristoteles

Deus cognoscit negationē p̄ affirmationem.

Non cognoscitur necessario Deus prima cognitione quatenus ipse est principium existentiæ.

Ad vltimum argumentum respondetur, ꝙ si in prima cognitione qua Deus cognoscitur à nobis per respectū ad creaturas, deberet necessario cognosci quatenus est principium existentiæ creaturarū, haberet argumentum illud apparentiam: nam in conceptu proprio, licet imperfecto quo Deus à nobis cognosceretur clauderetur existentia diuina tanquam prima ratio à qua participaretur omnis existētia creata: cæterum possumus multipliciter Deum cognoscere per respectum ad creaturas & ex diuersis perfectionibus creaturarum colligere diuersas perfectiones Dei: vnde nec in cognitione à posteriori est necessarium quòd intellectus primo tendat in veritatem illius propositionis, Deus est.

Ad illud verò quòd in eodem argumēto dicitur, quòd cognito imperfectè & connotatiuè Deo per respectum ad creaturas, statim cognoscimus, quòd Deus est: ergo non requiritur cognitio quiddi-

tatiua

tatiua Dei: Respõdetur quòd Diuus Tho A mas non docet esse necessarium quòd pre cedat semper cognitio quidditatiua Dei ad cognoscendum de ipso quod est, sed quod si illa propositio, Deus est, esset per se nota nobis, deberemus cognoscere Deum quidditatiuè propter rationem dictam. Quapropter, ad cognoscendum quod Deus est cognitione discursiua, sufficit quod præcedat cognitio imperfecta Dei: at vero ad cognoscendum quòd Deus est immediatè & absque discursu, est necessarium quod interueniat cognitio quidditatiua Dei.

Obiectio. Et si obijcias, quòd quamuis illa propositio ostendatur quoad nos, illud est à posteriori: ergo non est ostensio veritatis propositionis per aliquod medium quo cognoscamus prædicatum conuenire subiecto, atque adeo non est propositio B mediata, sed immediata quoad nos, respondetur, quòd quando procedimus â posteriori, licet non vtamur medio quo prædicatũ propositionis in se conueniat subiecto, tamen vtimur medio quo, secũ dũ nos idẽ prædicatũ cõgnoscitur cõueni re subiecto. Et sicut quãdo per effectus cognoscimus causam, effectus sunt media sub quibus quoad nos: ità quando cognoscimus Deũ esse per effectus quos produ cit, illi effectus sic se habent quoad nos, atque si mediarent inter Deum & eius exi stentiam, & ostenderent existentiam cõuenire Deo.

Procedendo à posteriori quo vnedio vtamur.

§. II.

Opinio Molinæ circa diuisionem propositionis secundum se notæ, & quoad nos.

OBiter etiam notandum est, dici aliquid per se notum nobis, si primo obijciatur intellectui in ratione cognoscibilis, licet in confuso, debet tamen illud vocari per se notum quoad nos cum addito, scilicet, cognitione confusa. Intellectus enim procedens de potentia ad actũ incipit ab vniuersalioribus, quæ sunt notiora illi, cognitione tamen confusa. Nam vniuersalia quatenus abstrahunt ab inferioribus abstractione totali, & in confuso continent ipsa inferiora proportionantur immediate intellectui nostro attenta imperfectione, & potentialitate eiusdem, & perse atque immediate actuant intellectum in tali dispositione imperfecta. Atqueadeo vniuersaliora dicuntur per se nota illi eadem cognitione, licet vniuersaliora non sint per se nota secundum se. Hæc dixerim, quia Molina in hoc articulo tenet, quòd si loquamur de propositionibus quoad sua significata, vt tamen propositionibus ipsis significantur, tunc locum non habere diuisionem illam propositionis per se notæ in eam, quæ est per se nota secundum se, & quoad nos: quoniam quãdo extrema concipiuntur & significãtur, confusè, atque adeo insufficienter, vt ex terminis intelligatur prædicatum conuenire subiecto, res qua ratione, ità significatur, atque vt obiectum est talis propositionis mentalis, aut vocalis, nec secundum se, nec nobis est per se nota: quando verò extrema concipiuntur & significantur ità distinctè, vt ex terminis necessario connexio prædicati cum subiecto perspiciatur, res qua ratione ita significatur, atque vt est obiectum talis propositionis mentalis, aut vocalis est per se nota in se, atque etiam nobis. Hæc Molina. *Molina.*

Nos tamen dicimus, quòd illa diuisio propositionis in per se notam secundum se, & quoad nos, & simul secundum se & quoad nos improprijssime sumitur, ad modum quo iste author ex- C plicat. Non enim dicitur propositio nota secundum se respectu significati formalis propositionis, prout a nobis significatur, immo vero sic desumenda est prędicta diuisio, vt dicatur propositio per se nota, secundum se, quatenus secluſa omni compositione facta à nobis in rebus ipsis est fundamentum immediatæ vnionis & per se inter prædicatum, & subiectum, quoad nos autem quando talis vnio est proportionata intellectui nostro taliter, vt sicut res se habet a parte rei, ita per intellectum nostrum concipiatur. Vnde fit, vt sicut veritates dicuntur esse a parte rei secluſa significatione qua per propositiones confictas à nobis tales veritates significantur, ita veritates perse notæ sunt aparte rei se

Non dicitur propositio per se nota secũdum se, prout à nobis significatur res formaliter per ipsã.

cluſo illo modo ſignificandi per propoſitionem, quem Molina ponit. Et ſicut ex compoſitione propoſitionis vocalis vel mentalis confictæ à nobis non reſultat in rebus aliqua veritas, ſed ſolum de nominatio rationis, ita nec ex eadē compoſitione poteſt reſultare ratio propoſitionis perſe notæ ſecundum ſe, ſeu veritates perſe notæ ſecundum ſe, vt videtur euidens: nec etiam quoad nos. Quando enim vocatur propoſitio nota quoadnos non eſt ſenſus quòd actualiter ſit nota quoad nos: In hac enim acceptione vere diceretur quòd ex compoſitione & cognitione noſtri intellectus reſultaret denominatio in recognita, ſed ſenſus eſt, quòd ſit illa propoſitio cognoſcibilis quoadnos & ita ſolum debet verificari de fundamento vnionis quod reperitur in rebus, quod aliquando eſt aptum ad mouendum noſtrum intellectum ſecundum ſe, attenta imperfectione eiuſdem ad hoc quod conficiat formalem compoſitionem & cognoſcat prædictam veritatem. Igitur improprijſsime ſumit ille author propoſitionem perſe notam ſecundum ſe & quoadnos reſpectu obiecti formalis ſignificati per propoſitionē: quia illud habet rationem obiecti cogniti. Hec autem diuiſio debet penſari penes obiectum vt cognoſcibile, non vero vt cognitum. Qua propter, loquendo in omni rigore metaphyſico, optime docet Diuus Thomas, quòd hæc propoſitio Deus eſt, ſecundum ſe eſt per ſe nota: quia hæc perfectas non ſumit ex modo ſignificādi qui conuenit rebus ſecundum quod imperfectiſsime per noſtras propoſitiones ſignificantur, ſed ex intima connexione, quā habent ſecundum ſe. Verumtamen eſt, q̄ ſi loquamur de perfectiſsimo intellectu concipiente ſemper rem ſecūdum quod eſt aperte rei, idem eſt propoſitionem eſſe per ſe notam ſecundum ſe & eſſe per ſe notam tali intellectui: loquendo tamen de intellectu cognoſcente ſæpe numero rem diuerſo modo, atque eſt a parte rei diuidit Diuus Thomas propoſitionem in per ſe notam ſecundum ſe, antequam ſit obiectum cognitum, vel apprehēſum per talem intellectum: & in per ſe notam a tali intellectu etiam antequam correſpondeat tanquam obiectum formale cognitum eidem intellectui.

Improprijſsime ſumit Molina propoſitionem per ſe notam ſecundū ſe & quo ad nos.

Quomodo propoſitio di

Adhuc tamen dicimus, quòd ſi vtamur modo loquēdi illius authoris quando in

A tellectus noſter cōfuſe concipit extrema aliquius propoſitionis & ſecundum quandam vniuerſalitatem immediate proportionatā intellectui noſtro, quatenus procedit ab vniuerſalioribus cognitione cōfuſa, etiam dicetur illa propoſitio per ſe nota cognitione confuſa: quia propoſitionem eſſe per ſe notam denotat non eſſe notam per aliud tanquam permedium oſtendens coniunctionem prædicati cum ſubiecto. Et quemadmodum intellectus noſter incipiendo, a primis principijs per ſe notis ſecundum ſe & quo ad nos cognoſcit ex terminis immediatam illam coniunctionem extremorum, & ita dicitur illa propoſitio per ſe nota, ſed perfecta cognitione & diſtincta: ita quando idem intellectus cognoſcit res ſub cōfuſione, etiā incipit ab ijs quæ nō ſunt ſibi cognoſcibilia per aliud, ſed immediate in illo ordine cognitionis cōfuſę. Et ſicut diſtingui ſolēt ea quæ ſunt notiora ſecūdū ſuā naturā ab ijs quæ ſunt notiora quo ad nos, & illa quæ ſunt confuſa magis vocātur notiora quo ad nos: ita diſtinguimus ꝓpoſitionē perſe notā ſecūdū ſe, a propoſitione per ſe no quo ad nos. Cūhoc tñ ſtat, q̄ quāuis cognitione cōfuſa dicatur illa propoſitio nota per ſe quo ad nos, quā immediate cognoſcimus, licet cōfuſe, tñ abſolute loquēdo illa propoſitio nō dicitur per ſe nota quo ad nos, quia abſolute cognoſcit per aliud in alio ordine ſcilicet cognitionis diſtinctæ.

catur per ſe nota quoad nos confuſe.

Illud vero, qđ ſubdit Molina, ſcilicet, q̄ quādo extrema propoſitionis cōcipiūtur ita diſtincte, vt ex terminis perſpiciat cōC nexio prædicati cū ſubiecto, talis propoſitio, vt eſt obiectū illius cōceptus dicitur per ſe nota ſecūdū ſe, & quo ad nos, falſū eſt. Nā propoſitio nō dicit nota ſecūdū ſe ex denominatione proueniēte ab intellectu noſtro, & cōſequēter, nec vt correſpōdet cōceptui formali intellectꝰ, ſed vt antecedit talē conceptū, ſicut ſupra dicebamus cōtra iſtū authorē, q̄ obiectū ſciētię nō ſpecificat ſciētiā formaliter ſecūdū rationē ſcibilitatis correſpōdētis intellectui ſed ſecundū ſuā realitatē, vel rationē antecedētē operationem intellectus: ita ergo in præſenti propoſitio nō dicitur ſecūdū ſe nota qua ratione correſpōdet cuicūq; cōcepti noſtro, ſed neceſſario debet hoc ei conuenire ex ſe, ante quam correſpondeat tali conceptui.

Propoſitio eſt per ſe nota ſecūdum ſe an tequā obiectatur noſtro intellectui.

CON-

CONTROVERSIAE.
CIRCA QVAESTIONEM TERTIAM.
DE SIMPLICITATE DEI.

IN articulo 4. docet D. Thomas in Deo idem eſſe eſſentiam & eſſe.

CONTROVERSIA.
Quartadecima.
Vtrum in rebus creatis diſtinguatur eſſe ab eſſentia.

Suarez.

CIRCA Quod Suarez in Methaphyſica diſputatione. 31. ſect. 1. tenet quòd eſse diſtinguitur ab eſsentia ſola ratione & eandem ſententiã tenet Valẽtia in hac. q. puncto 4. & allegãt proſe Alexan. Alẽſẽ. 7. Meatphyſicorũ text. 22 & Aureol. apud. Capr. in. d. 8. q. 1 & Dur. q. 2. & Gabr. in. 3. d. 6, q. 2. & Heruę. quod. 7. q. 9. & Henri. quod. 1. q. 9. & alios Scotiſtas.

Valencia. Alenſis. Aureol. Durand. Gabr. Herua. Henric.

Et Suarez explicat iſtam opinionem ita, vt comparatio fiat inter actualem exiſtẽtiam quam vocat eſse in actu exercito & actualem eſsentiã exiſtentẽ: nã loquẽdo de exiſtentia vt abſtracte & præciſe cõcipitur & vt eſt in potẽtia diſtinguitur ab exiſtẽtia actuali tãquã nõ ens ab ente.

Fundamentum autem huius opinionis eſt: quia non poteſt res aliqua intrinſece ac formaliter cõſtitui in ratione entis realis & actualis per aliquid diſtinctũ ab ipſa quia hoc ipſo quod diſtinguitur vnũ ab alio tanquã ens ab ente, vtrumque habet quod ſit ens & condiſtinctum ab alio, & conſequenter non per illud formaliter & intrinſecè.

Hæc etiam ſententia poteſt iuuari altera quam tenet magiſter Soto. 2. phyſicorum. q. 2. & in 4. diſtin, 10. q. 2. & Molina in hoc articulo diſputatione. 2. ſcilicet, quòd exiſtẽtia diſtinguitur ſolum formaliter ab eſsentia. Et argumenta quibus cõ uincitur Molina hęc ſunt.

Soto. Molina.

Primo Quoniam hæc diſtinctio ſufficiens eſt eaque ſola admiſſa conſentiunt omnia, ex quibus indicium atque argumẽtũ ſumitur ad conſtituẽdã diſtinctionẽ ex natura rei inter eſsẽtiã & eiusdẽ exiſtẽtiã: ergo non maior eſt diſtinctio admittẽda.

Secundo Quoniam accidentia exiſtũt ſuis proprijs exiſtentijs diſtinctis ab exiſtentia ſubſtantiæ, durũ autem atque omnino improbabile eſt affirmare vnũquodque accidens, vt exiſtat, peculiarem exiſtentiam realiter a ſe vt rem vnã a re alia diſtinctam ſibi vendicare: ergo.

Tertio Quoniã ſi exiſtentia realiter tã quã res a re diſtinguatur ab eſsẽtia, poſſet Deus conſeruare exiſtentiam lapidis. v. g. Sine eſſentia, quãdoquidem res eſt ab illa realiter diſtincta, nec ab ea in vllo genere cauſę dependet, niſi materialis cuius tamen concurſum poteſt Deus ſupplere.

Quarto ſolet probari hæc ſententia: quia ſi eſſe diſtinguitur ab eſſentia realiter, ſequitur quòd ſit actus purus: quia non includit potentialitatem, quæ deberet ei prouenire ab eſſentia: ex ſe enim nõ componitur ex actu & potentia.

Quinto Si eſſe diſtinguitur ab eſſentia, ſequitur quod ex vtroque fiat vnum per accidens: conſequẽs. &c. Probatur ſequela. Tale enim compoſitum reſultat ex duobus entibus in actu: eſſentia enim actualitas eſt & multo melius exiſtentia. Si dicas quod eſſentia eſt ens in potentia ſimpliciter reſpectu exiſtentiæ. Contra: Ergo habet ſe vt materia prima.

Sexto Sequitur, quòd ſit relatio realis inter eſſentiam & exiſtentiam, cõſequẽs eſt falſũ. Probatur ſequela. Diſtinctio realis eſt relatio realis: ergo ſi datur diſtinctio realis, etiã & relatio realis. Quod vero conſequens ſit falſum probatur: quia relatio realis eſt inter extrema realia realiter exiſtentia: ſed eſſentia vt diſtincta ab exiſtentia non eſt in rerum natura: ergo.

Septimo. Eſſentia & exiſtentia eodem modo terminant generationem rei: ergo ſunt idem realiter. Patet conſequentia, quia ſi realiter diſtinguerẽtur, peculiari modo ſe haberet vnum atq; aliud ad generationem per quam habent eſſe

eſſe. Antecedens vero probatur: quia terminus, quo, generationis eſt tam eſſentia, quã eſſe, ſicut terminus quod eſt ſuppoſitum.

Octauo. Eſſentia eſt formaliter extra nihil media exiſtentia: ergo ex ſe nihil habet per quod diſtinguatur ab exiſtentia. Patet conſequentia: quia ſi ex ſe aliquid haberet per quod diſtingueretur ab exiſtentia conſequẽter ex ſe eſſet aliquid.

Nono. Exiſtentia eſt effectus formalis formæ, ergo non diſtinguitur realiter a forma & ab eſſentia eius ex qua prouenit exiſtentia. Probatur conſequentia. Effectus enim procedens a cauſa formali, ita eſt intimus, & immediatus ipſi cauſæ, vt ab illa non diſtinguatur ſicut, facere albun non diſtinguitur ab albedine inhærente ſubiecto.

Decimo. Si eſſentia diſtinguitur ab exiſtentia intelligitur ante exiſtentiã tanquam ens in potentia diſtinctum ab actu & ſuſceptiuum ipſius actus: ſed hoc eſt impoſsibile: ergo. Maior patet: quia nulla alia ratione diſtinguuntur eſſentia & exiſtentia, niſi quia vnum habet ſe vt potentia, alterum vero vt actus. Minor vero probatur. Ante exiſtẽtiam ipſa eſſentia eſt purum nihil, ergo nõ ſe habet vt ſubiectum realiter ſuſceptiuum actus.

Confirmatur. Eſſentia vt eſt ſuſceptiua exiſtentiæ eſt purum nihil ergo vt ſuſceptiua exiſtentiæ non diſtinguitur realiter & poſitiue ab exiſtentia.

11. Arguitur. Quantumcumque præſcindamus eſſe ab eſſentia, tale eſſe habet in ſe eſſentiam & terminatam & conſtitutam per ſuam vltimam differentiam ſub certo genere: ergo eſſe & eſſentia ſunt idem: ſed non ponitur alia eſſentia præter illam quam facit eſſe exiſtere: ergo illa eſſentia eſt idem realiter cum eſſe.

12. Eſſe non poteſt limitari ad certum genus & rationem ſpecificam per eſſentiam tanquam per aliquid diſtinctum a ſe: ergo ſi inuenitur eſſe limitatum, illud eſt quatenus eſſentia quæ realiter eſt ipſum eſſe, eſt limitata. Antecedẽs probatur. Eſſentia vt diſtincta ab eſſe vel limitat ipſum eſſe quatenus illa eſt actus quidam, vel quatenus eſt potẽtia ad eſſe abſque admixtione alicuius actus. Si dicatur primum, iam eſſentia eſt perfectior exiſtentia, quandoquidem limitat exiſtẽtiam ad ſuum actum. Si dicatur ſecundũ, A arguitur. Eſſentia ſub ratione potentiæ non pertinet ad particularem ſpeciem: ergo nec limitat exiſtentiam ad eandem ſpeciem.

13. Eſſentia cauſat eſſe quatenus eſt in actu: ergo non poteſt cauſare eſſe diſtinctum a ſe. Patet conſequentia: quia impoſsibile eſt, quòd eſsentia vt diſtincta ab eſſe ſit in actu ſufficiẽter ad cauſandũ eſſe: ſed tota ratio actualitatis eſſentiæ debet prouenire ab eſse.

Nihilominus ſententia communis inter diſcipulos D. Thomæ eſt, quòd eſſentia realiter diſtinguitur ab exiſtentia tanquam res a re, Eam tenet Caietanus opuſ. de Ente & eſſentia, cap. 5. q. 10. & 3. par. B q. 17. art. 2. & Capreolus in. 1. diſt. 8. q. 1. Ferrara. 2. contra gentes cap. 52. Soncinas. 4. Methaphyſicorum q. 12. & alij Eſtque mens D. Thomæ multis in locis, præcipuè in hoc articulo, in quo ex ſententia D. Hilarij lib. 6. de Trin. Deo tribuit tanquam peculiare, quòd eſſentia eius ſit ſuum eſse: & ſecundo contra gentes cap. 52. docet, quod in ſubſtantijs intellectualibus non eſt idẽ eſſe, & quod eſt, & quod nihil præter Deum poteſt eſſe ſuum eſse, immo quod eſse facit compoſitionem cũ eſsentia, quæ compoſitio requirit maiorem diſtinctionem quam formalem inter extrema componentia.

Cayetan. *Capreo.* *Ferrara.* *Soncin.* *D. Thom.* *Hilarius.*

C § I.

Quid denotet eſſentia & exiſtentia præſcindendo vnum ab alio.

NOtãdum eſt, quod eſsẽtia cuiuscũq; rei creatę antequam ſit ſub exiſtẽtia nihil poſitiuũ dicit præter ſolã conuenientiam, quæ eſt inter prædicatũ & ſubiectũ, ſcilicet inter ipſam eſsẽtiam & rem cuius eſt eſsentia. Itaq; ante exiſtentiam nõ habet eſsẽtia hominis, v.g. niſi ſolum quod ſit prædicatum conueniens homini eſsentialiter, nullam tamen entitatem dicit poſitiuam a parte rei: nam prima actualitas cuiuscunque rei per quam res habet eſse extra nihil eſt exiſtentia. Et licet ab aliquibus dicatur quod eſsẽtia ante quã producatur in rerũ natura eſt in potẽtia obiecti ua tñ eſſe iſto modo nõ ponit aliquã entitatẽ poſitiuã in eſsẽtia. Quę doctrina colligitur ex D. Tho. inf. q. 9. ar. 2. vbi docet, quòd *D. Thom.*

potentia obiectiua non habet esse reale.

quòd omnes creaturæ antequam essent non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, sed per solam potentiam diuinam in quantum Deus poterat eas in esse producere. Quo fit vt quando consideratur essentia vt subiectū receptiuū existentiæ nō sit solū in potētia obiectiua, quia illo modo nō est subiectū reale realiter susceptiuū alicuius actualitatis, sed potētialitas quā habet ad existēdū debet attēdi penes virtutem quæ inuenitur in causa producti ad talis essentiæ, at vero potentialitas essentiæ, quatenus est subiectū receptiuū existentiæ est potētialitas realis, & entitas vera, vt infra explicabimꝰ. Sequitur ex hoc esse impossibile, quòd essentia aliqua cōparetur ad agēs creatū immediate tamquā in potētia obiectiua ad suscipiendam existētiā. Etenim agēs creatū necessario debet operari ex præsuppositō subiecto, & cōsequenter si immediate cōicaret existētiā essētiæ, talis essētia deberet præsuppoⁿi in se in rerū natura, quod tamen implicat cōtradictionē. Qua propter suppositā opinione, quod agēs creatū communicat existentiā, & quod illa nō prouenit a solo Deo dicēdū est, quòd essentia nō cōparatur immediate ad agens creatū quod illa est subiectū excuius potētia educitur existētia. Sicut enim quamuis forma substātialis educatur ex potentia materiæ virtute agētis creati tamen nō agit immediate tale agens circa materiam educendo formam: quia si ageret præsupponeret materiam nudam præexistētem a parte rei tanquam subiectum circa quod operaretur: ita si immediate educeret existentiam ex potentia essentiæ præsupponeret ipsam essentiam nudam existentem in rerum natura, tanquam subiectum circa quod operaretur, quod tamen est impossibile. Vnde sicut materia existens sub aliqua forma est subiectum circa quod immediate operatur agens ad illam eductionem, ita agens producendo existentiam agit circa subiectum integrum & completum ad educendum formam substantialem ex materia per quam formam res producenda constituitur in suo esse essentiali & ex tali essentia educit existentiam. Et sicut non obstante quòd agēs operetur circa totum compositum, tamen in instanti generationis dicitur formam substantialem educere ex sola potētia materiæ, ita nō obstāte quod operetur ad producendam existentiā circa totum compositum integrum, tamen in instanti prō ductionis existentiæ operatur circa essentiam tanquam circa subjectū reale ex cuius potentia educit existentiam. Et quemadmodum perseuerat virtualiter illa actio eductiua formæ in instanti generationis, licet toto tēpore præcedenti versaretur formaliter circa illud cōpositū, ita in præsenti actio productiua existētiæ perseuerat virtualiter secundum quòd est actio ab aliquo agēte creato proueniēs in instāti productiuo existētiæ ex tota potentia reali essentiæ. Sequitur ergo, quòd si essentia ante productionē existētiæ in genere causæ materialis esset solū in potētia obiectiua, q agens naturale in nullo instanti diceretur educere existētiam ex eius potentia, quia implicat, quod agens educat aliquam formam vel actum ex potentia solum obiectiua. Dixi in genere causæ materialis, quia potentia realis receptiua prædictæ existētiæ, quæ est in essentia nō potest tempore antecedere, sed solum natura in genere causæ materialis vt explicabimus.

essentia vt est in potentia obiectiua non comparatur immediatè ad agens creatum

Differentia inter essentiam & materiam primam vt subiecta susceptiua.

Præterea notādum est, quod essētia nō habet secundum se quod sit subjectū susceptiuū existētiæ eo modo quo materia prima est subjectum susceptiuum formæ substantialis, licet enim, vt declaratum est essentia præcedat in genere causæ materialis eductionē existētiæ ex potētia ipsius tāquā subjectum reale, sicut materia prima præcedit eductionē formę tāquā subjectū reale, tamē materia prima tempore antecedit formam cuius est receptiua, et vna & eadē materia est sub diuersis formis, atque adeo sub vna forma adhuc est in potētia reali ad aliā formā quā nō habet: at vero forma nō sic est in potentia ad existentiam sed in vnico instāti debet esse simul forma & existentia, seu essentia constituta per formam & existentia, neque intelligitur ante illud instans essentia sub aliqua potentia reali: sed solum est in potentia obiectiua. Constituto igitur quid dicat essentia secundum quòd præscindit ab existentia considerandum est, quid dicat existentia etiam cum præcisione ab essentia.

Existentia non inspicit essentiam vt accidens subiectum.

Dicimus ergo primò, quòd existentia nō cōparatur ad essentiā sicut accidēs ad subiectū. Etenim accidens præsuponit ens constitutū in actu substātiali ad in formā dū ipsū ens, & ita cum accidēs tribuat esse secun

secundum quòd præsupponit esse simpliciter quod est esse substantiale: Cæterum existentia non præsupponit illud esse. Et quamuis hæc prædicatio sit accidentalis, essentia creata est, tamen existentia non est accidens, vt distinguitur contra substãtiam, sed est accidens quintum predicabile, & distinctio ista est satis nota. Etenim accidens vt distinguitur contra substãtiã est accidens alicuius ex nouem predicamẽtis. Et hoc præsupponit ens completum: at vero accidens quintum prædicabile potest esse forma substantialis, quæ tamẽ nõ est de essentia rei, sed potest adesse & abesse rei. Cum ergo existentia sit huius naturæ prædicatur accidentaliter de essentia, sicut etiam vltimæ differentiæ diuisiuæ generis & constitutiuæ specierum, licet in se sint actus substantiales & respectu specierum quas constituunt sint essentiales, tamen respectu generis quod diuidunt sunt accidentales & ita hæc est accidentalis prædicatio, animal est rationale.

Existentia non existit vt quod

Præterea notandum, quòd existentia est actualitas quædam qua mediante res habet esse extra suas causas. Itaque licet existentia sit entitas, non tamen ponitur in rerum natura vt sit sed vt alia sint per ipsam. Vnde nulla actio siue sit creatiua siue generatiua terminatur ad existentiam in se ipsa, sed tanquam ad actum quo id quod creatur vel generatur habet esse. Neque existentia proprie creatur vel generatur sed concreatur & congeneratur. Et licet tam in creatione, quam in generatione existentia sit terminus principalis & primarius, tamen est terminus quo, & ita docet D. Thom. quæstione vigesima prima de veritate articulo quarto ad quartum, quod ens sumitur & pro eo quod habet esse & pro principio quo habet esse. Existentia igitur non dicitur ens quasi habeat esse, sed quia illa aliquid est. Vnde sicut in particulari specie fit vnum ex materia, & forma, ita in genere entis fit vnum ex essentia & existentia. Et sicut in specie resultat vnum compositum ex materia & forma tanquam ex partibus componentibus, ita in genere entis resultat vnum ex essentia, & esse tanquam ex partibus componentibus.

D. Tho

Sed ex hoc oritur dubitatio. Nam si ex esse & essentia resultat vnum compositum in genere entis, sequitur quod ipsum sit perfectius simpliciter quam ipsum esse, cõsequẽs est &c. Probatur sequela: quia omnis pars componens imperfectior est toto quod componit quod vero consequens sit falsum probatur nã existentia est perfectissima & vltima actualitas in toto genere entis ergo. Confirmatur, sequitur quod existentia pertineat reductiue ad genus entis, consequẽs autem est falsum: nam confert perfectionem toti generi entis. Sequela vero probatur: nam pars reductiue pertinet ad genus inquo reperitur, & reducitur ad totum tanquam imperfectum ad perfectũ.

an ex esse & essentia resultet vnum compositum

Secundo. Si existentia est pars, sequitur quod prius intelligatur totum productũ quam ipsa existentia, cons est &c. probatur sequela. Partes coexistunt ad existentiam totius & comproducuntur ad productionem totius: ergo prius intelligitur totum productum. Quod vero cõsequẽs sit falsum probatur: nam totum existit media existentia: ergo impossibile est quod intelligatur productum in rerum natura ante existentiam, vel quod existentia consequatur productionem totius.

Pro intelligentia huius notandum est, quod de existentia creata possumus loqui dupliciter. Primo modo ex genere suo & secundum proprium existentiæ conceptum, & sic neque est pars, neque forma, neque educitur ex potentia materiæ, sed solum denotat vltimum terminum & complementum essentiæ, seclusa omni imperfectione. Qua propter existentia formaliter inuenitur in Deo & Deus immediate perse ipsum supplet vicem existentiæ creatæ. Secundo vero modo sumitur existentia creata secũdũ quod creata est & sic habet rationem formæ & partis, & cõproducitur ad productionẽ totius. Sicut enim species intelligibilis creata vel sumitur ex genere suo, & sic nõ est, accidẽs, sed solũ facit presẽs obiectũ, qua propter essẽtia diuina supplet vicẽ specie intelligibilis, ita est dicendũ de existẽtia

existẽtia vel ex genere suo vel secũdum quod creata.

Secũdo notãdũ est, quòd pertinere reductiue ad aliquòd genus stat dupliciter. Primo modo reductione quę dicat imperfectionẽ in tali genere, sicut pars vt pars est pertinet reductiue ad speciem ad quã pertinet totum. Secundo modo tanquam cõtinens totã perfectionem illius generis

duplex reductio ad aliquod genus.

& tan-

& tãquã primũ in tali genere, qua ratione ſolet dici ab aliquibus, qd Deus pertinet reductiuè ad prædicamẽtũ tãquã prima perfectio omniũ, quæ collocantur in prædicamento, & ita pertinere reductiue hoc modo nihil aliud eſt quã ita pertinere ad tale genus, vt nõ coarctet ad ipſum res quæ ſic pertinet. Hoc ſuppoſito.

eſſe vt actualitas perfectã non pertinet reductiue ad genus tãquã quid incompletũ.

Dicimus. Primo, quod eſſe ſi cõſideretur vt actualitas quædã perfecta tribuẽs enti totã perfectionẽ quã habet, non pertinet reductiue ad genus entis tãquã imperfectũ reductũ ad perfectũ, ſed tãquã perfectũ ad imperfectũ. Ratio huius eſt: quia totũ qd inuenitur in genere entis creati eſt in potẽtia ad exiſtendũ tanquã ad vltimũ terminũ & cõplementũ, & tota perfectio quæ eſt in ente in quãtũ ens, ſumitur per ordinẽ ad eſſe: ergo licet eſſe nõ ponatur in genere entis directe tãquã idquod eſt: B non tamẽ reducitur ad tale genus tanquã aliquid imperfectũ in dicta cõſideratione ſed tanquam vltima perfectio entis,

eſſe in ratione formæ eſt quid incompletum.

Secũdo dicimus. cp ſi eſſe cõſideretur vt productũ in rerum natura propter aliud & vt ſit ratio alterius tanquã actus & tãquã pars, reducitur ad alterum ſicut imperfectũ ad perfectũ. Hoc probatur: nam de ratione partis, vt pars, eſt habere eſſe incõpletum in ſe, & compleri per vnionem ad totũ: ergo reducitur ad perfectionem totius tãquã imperfectũ ad perfectũ. Iſtæ duæ propoſitiones, poſitæ explicãtur exẽplo de anima rationali, quæ ex vna parte tribuit homini totũ eſſe quod habet homo ipſe, atque adeo præ habet in ſe totã perfectionem hominis, at vero eſt pars. & forma: & in prima cõſideratione totũ dependet ſimpliciter ab ea: in ſecunda verò illa perficitur ex vnione ad totũ. Et vt perſiſtamus in eodẽ exẽplo quemadmodum anima rationalis, & tribuit eſſe toti, & tribuẽdo illud eſſe participat ipſa perfectionẽ ab eodẽ, ſecũdum quod eſt eſſe totius: Itaque quodammodo perficit ſe ipſam, quia perficiẽdo totũ ipſa vt pars recipit perfectionẽ ab eodẽ toto: ſic exiſtentia in ratione actus perficit ens, & in ratione partis perficitur ab eodẽ ente ſecundũ quod eſt totũ quoddã. Hoc autẽ prouenit ex diuerſo modo perficiẽdi, qui reperitur in ente cõpletò atque incõpleto. Illud enim taliter eſt perfectio alterius quod nõ recipit ex ipſo perfectionem, at verò id quod perficit tãquã ens incõpletũ etiã perfici-

Anima rationalis & per eã totũ & perficitur ab eo.

A tur ab eodẽ quod perficit: Et ſic, reſpondetur ad primũ argumẽtũ cũ cõfirmatione. Etenim exiſtẽtia ex vna parte reducit ens ad ſe, ex altera vero parte reducitur ad ipſum ens.

Ad ſecũdũ argumẽtũ reſpõdetur, quod ens productũ cõparatur, ad exiſtẽtiã tanquã ſubiectum ſolũ antecedẽs in genere cauſæ materialis ipſã exiſtẽtiã, & tũc ſimpliciter loquẽdo prius eſt productio exiſtẽtiæ quã productio entis propter rationẽ adductã in argumẽto. Prætẽrea cõparatur ens ad exiſtẽtiã tãquã totũ ad partem, & tũ nõc cõſideratur exiſtẽtia vt faciens exiſtere totũ formaliter loquẽdo: ſed potius vt habens quandam perfectionem ex vnione ad totum: & ita prius natura eſt ens quam exiſtentia in hac conſideratione.

B

§. II.

Per quid conſtituatur eſſentia in actualitate eſſentiæ proprie.

LICET abſolute loquẽdo eſſentia habeat totã ſuã actualitatẽ ab exiſtentia, ad iſtũ ſenſũ, quod ante exiſtẽtiã nihil poſitiuum & reale cõuenit eſſẽtiæ a parte rei vt declaratum eſt: tamẽ illa actualitas qua mediante eſſentia conſtituitur in ratione eſſentiæ eſt diſtincta ab actualitate exiſtentiæ.

Saurez.

Hæc doctrina eſt contra Suarez loco citato Sectio, quarta tenentem, quod per exiſtentiam conſtituitur formaliter eſſentia in propria actualitate eſſentiæ Nihilominus probatur doctrina tradita. Exiſtentia habet diuerſam perfectionem quatenus coniungitur diuerſis eſſentijs: ergo exiſtentia non tribuit actualitatem propriam eſſentiæ immediate per ſe ipſam, Antecedens probatur: quia enim perfectio eſſentialis hominis eſt maior quam perfectio eſſentialis equi: ideo exiſtentia hominis faciens illum exiſtere, extrà cauſas naturales, perfectiori modo facit illum exiſtere & eſt perfectior exiſtentia in homine quam in equo. Conſequentia verò probatur: nam forma non limitatur à ſubiecto in quo recipitur, niſi media aliqua entitate diſtincta ab eadem

C

Eſſentia habet actualitatem diſtinctam ab exiſtẽtia.

forma

forma. uod si dicas quòd existentia in homine habet, particularē perfectionē distinctam ab existētia, equi non quidem prouenientem ex alio, tanquam exsubiecto in quo recipitur, sed prouenientem ex sua propria ratione, quæ ex se est limitata: & sicut quælibet vltima differentia cōstitutiua speciei ex se ipsa limitat speciem ad certam perfectionem, sic etiam existentia ex se ipsa habet limitationem, & eadem limitatio quæ est in essentia est etiam in existentia tanquàm vnica & eadem limitatio. Contra hoc est argumentum, & explicatur amplius præcedens ratio. Nam existentia non potest ex se ipsa habere limitationem ad certam speciem: ergo est dandum aliud principium limitans. Probatur antecedens. Existentia est actus vniuersalis correspondens enti in quātum ens, & huic enti correspondet ista existentia secundum entitatem istam quam habet: ergo ex se non dicit limitationem ad aliquam speciem, sed potius est supra omnem rationem specificam. Si ergo de facto ista existentia est limitata conformiter ad perfectionem huius speciei, dandum est aliud principium distinctum ab existentia ex quo proueniat talis limitatio. Confirmatur. Existentia ex genere suo est perfectio vniuersalis superās omnem perfectionem specificam: ergo existentia ista particularis ex se debet superare rationem istam specificam quam facit existere: neque correspondet eidem rationi, quia specifica est sed secundum entitatem quam habet, & capacitatem ad existendum: atque adeo si habet limitationem ad perfectionem specificam, illud non est ex se ipsa & ex proprio modo actuandi, sed ex alio principio extrinseco, cuiusmodi est essentia secundum particularem, & propriam actualitatem essentiæ. Et notandum, quòd ratio communis solet limitari per rationem particularem non distinctam realiter, sed tantùm ratione: sicut ratio animalis quæ est forma vniuersalis limitatur ad essentiam hominis per vltimam differentiam hominis à qua habet homo quod sit animal, & quod sit homo. Vnde datur limitatio, & non proueniens ex aliquo principio realiter distincto vel habente distinctam entitatem. Sic ergo posset quis imaginari quod licet existentia sit perfectio communis, & ex altera parte reperiatur sub distincto gradu in diuersis speciebus, non inde fit quod limitatio illa proueniat ab entitate distincta, sed vnica & eadem actualitas tribuat illum gradum communem existendi, & perfectionem particularem existentiæ in hac specie. Cæterum hoc subterfugium debile est, neque penetrat vim rationis propositæ. Aliud enim est loqui de perfectione generica, & aliud de perfectione existentiæ. Etenim illa perfectio est in potentia essentiali ad vlteriorem actualitatem prouenientem ex differentia specifica. Vnde non mirum quod ab eadem differentia proueniat gradus genericus & gradus specificus, at verò existentia dicit secundum se actum perfectum quatenus actuat ens in quantum ens & quatenus est vniuersalis perfectio omnium entitatum particularium: quapropter non dicit dependentiam essentialem ab aliqua actualitate inferiori vel differentia specifica, sicut dependet illa ratio generica: & consequenter si limitatur à tali actualitate specifica non est tanquàm à differētia conferente tam gradum vniuersalem quàm gradum particularem, & specificum sed limitatur tanquàm à subiecto receptiuo illius perfectiouis ad modum perfectibilis, & secundum capacitatem eiusdem subiecti. Manet ergò firma illa ratio proposita, scilicet, quod vt dicatur existentiā habere distinctam perfectionem in diuersis naturis specificis, debet dari aliquid distinctum ab ipsa per quod limitetur, & cōsequenter quod actualitas essentiæ quatenus limitat existentiam est distincta realiter ab ipsa existentia. Et in exemplo posito de rationali & animali non est dicendum, quod rationale propriè loquendo limitat animal, sed potiùs quod confert animali perfectionem simpliciter, quod tamen non potest verificari in existentia quæ antequamcuuque rationem specificam habet omnimodam perfectionem, & ita per differentiam specificam non dicitur propriè loquendo quod existentia in vna specie magis perficitur quā in alia, sed solum quod minus imperficitur seu minus coarctatur. Qui modus loquēdi nō saluatur nisi posita distinctione actualitatū, scilicet, essentiæ & existentiæ.

Existentia non habet ex se limitationem.

Limitatio rationis cōmunis per particulares.

Differentia proprie nō limitat genus.

A B C

Et

Et quemadmodum natura ſpecifica determinatur & coarctatur per indiuidua, & ita eſt neceſſarium aſsignare peculiares cõditiones indiuiduantes diſtinctas realiter à natura ſpecifica ad cauſandam talẽ limitationem: ſic etiam eſt dicendũ de limitatione quæ in exiſtẽtia cauſatur ex diuerſis eſſentijs, quòd debeat fieri per aliquid diſtinctum ab eadem exiſtẽtia. Et in hac comparatione naturæ ſpecificæ ad ſua indiuidua intelligitur melius habitudo exiſtẽtiæ ad eſſentias quã in illa cõparatione naturæ genericæ ad naturas ſpecificas. Sicut enim natura ſpecifica præſupponitur in ſua ratione completa ante contractionem ſeu determinationem per conditiones indiuiduantes, ita exiſtentia præſupponitur in ſua perfectione ante determinationẽ per diuerſas eſſentias.

Eſſentia ſequitur ex vnione materiæ ad formam ante exiſtentiã.

Præterea. Natura conſtituitur in ſpecie ratione ſuæ eſſentiæ non verò ratione exiſtentiæ: ergo actualitas ipſa eſſentiæ eſt diſtincta ab actualitate exiſtentiæ & datur à parte rei entitas eſſentiæ quæ non prouenit immediate ab exiſtentia. Neque valet etiam dicere, quòd ab eadẽ forma exiſtentiæ habet res ſpeciem propriam atque eſſe extra cauſas. Hæc (in quam) nulla eſt ſolutio: nam ante quam intelligatur exiſtentia vt dans illud eſſe extra cauſas ſuas, datur vnio materiæ cũ forma ex qua ſequitur conſtitutio rei in ſuo eſſe eſſentiali: ergo non prouenit ab exiſtentia entitas eſſentiæ. Confirmatur vnio illa materiæ cum forma non eſt effectus exiſtentiæ vt notum eſt: nam exiſtentia ponitur tanquam terminus vnionis: ergo ante exiſtentiã ex vi illius vnionis conſequitur eſſentia. Maximè, quia poſita illa vnione poteſt impediri per potentiam diuinã exiſtentia propria correſpondens naturæ ſpecificæ, ſicut factũ eſt in Chriſto Domino, in quo poſita vnione animæ rationalis cũ corpore in qua reſultauit natura humana indiuidua præuenta eſt exiſtentia particularis correſpondens eidem naturæ & eam ſupplet Verbum Diuinum terminans humanitatem.

§. III.

Obijciuntur argumenta Suarez.

SED arguit Magiſter Suarez contra doctrinam traditam. Primo per illud eſſe per quod conſtituitur eſſentia in actualitate eſſentiæ: ſi formaliter & præciſe ſumatur talis eſſentia vere exiſtit: ergo media exiſtentia habet eſſentia actualitatẽ eſſentiæ. Antecedẽs probatur. Per illud eſſe habet eſſẽtia quod ſit ens actu, & diſtinctum ab ente in potẽtia: ergo ex vi illius, talis eſſentia eſt. Recte enim infertur, eſt ens actu: ergo eſt.

Secũdo. Hoc eſſe eſſentiæ actualis nõ eſt æternũ ſed temporale: ergo tale eſſe eſt vera exiſtentia. Probatur conſequentia: quia eſſe eſſentiæ prout diſtinguitur ab eſſe eſſentiæ eſt æternum. Antecedẽs vero probatur, quia creaturæ nullum eſſe reale habuerunt æternum.

Confirmatur primo. Eſſe eſſentiæ cõuenit contingenter eſſentiæ quãdo quidem prius quã fieret, illud non habuit, & poteſt ſemel facta, illo priuari: ſed iſtæ ſunt cõditiones exiſtentiæ propter quas diſtinguitur ab eſſentia: nã eſſentia dicitur conuenire rei non contingenter ſed neceſſario: ergo

Cõfirmatur Secũdo. Hoc eſſe eſſentiæ cõfertur à Deo per verã efficiẽtiã: ſed per efficiẽtiã proxime cõfertur eſſe exiſtẽtiæ: ergo illud eſſe prouenit ab exiſtentia.

Tertio. Eſſe exiſtentiæ nihil aliud eſt quã illud eſſe per quod formaliter, & immediate entitas aliqua cõſtituitur extra cauſas ſuas & deſinit eſſe nihil: ſed huiuſmodi eſt hoc eſſe quo formaliter & immediate cõſtituitur res in actualitate eſſentiæ: ergo eſt verum eſſe exiſtentiæ. Min. probatur: quia per illud eſſe eſt eſſentia aliquid in actu: ergo extra cauſas ſuas: quia quando eſt in potentia non eſt extra nihil.

Pro ſolutione horum argumentorum notandum eſt, quòd quamuis res creata quando eſt in potentia obiectiua ſolum (ad modum explicatum) non habeat aliquam entitatem in actu exercito, habet tamen illam velut in actu ſignato, ita quòd ei correſpondeat aliqua actualitas ſub qua intelligitur. Eſt enim differentia inter id quod eſt in pura potentia, & illud quòd ſecundum ſe dicit actualitatem, quod illud non poteſt intelligi niſi per ordinem ad actum extrinſecum, hoc vero intelligitur ſub propria & intrinſeca actualitate. Hoc ta-

Propria actualitas eſſentiæ completur per exiſtentiã.

men non obstante hæc actualitas nõ potest poni in exercitio, nisi compleatur per existentiam, atque adeo sine ista existẽtia est purum nihil in actu exercito. Quo fit, aliud esse quod absque existentia sit res purum nihil in actu signato & secundum se: aliud vero quod sit purum nihil in actu exercito. Etenim res pure imaginabiles sunt secundum se purum nihil: at vero aliquid particulare debet dari veris essentijs & naturis quod non conueniat his rebus imaginarijs. Et quidem quoad entitatem in actu exercito æquales sunt res imaginariæ & res veræ ante existentiam, & consequenter differunt quoad entitatem in actu signato, quatenus scilicet, rebus imaginarijs non debetur aliqua entitas neque eis correspondet in actu signato, sed correspõdet veris essentijs & naturis. Quod ampliùs declaratur: nam essentiæ verę sunt capaces existentiæ, & sic à nobis cognoscuntur & dicuntur esse in potentia obiectiua: at vero essentiæ imaginariæ nõ sunt capaces existentiæ. Fit ergo consequẽs, quod ante existentiã cognoscatur ex parte essentiæ aliqua entitas in genere causæ materialis, & vt susceptiua existẽtiæ.

Differẽtia inter subiectũ susceptiuum formæ substantialis & susceptiuum existentiæ.

Præterea notandum est, esse differentiam inter subiectum susceptiuum immediate formæ substantialis & subiectum immediate susceptiuum existẽtiæ, quòd illud est in pura potentia, nullã omnino dicens actualitatem, at vero istud debet habere aliquam actualitatem: nã existentia non potest immediate recipi in materia prima nisi priùs actuetur forma. Etenim pura potentia vt pura potẽtia est nõ potest existere in rerũ natura indeterminata ad omne genus & omnem speciem. Quidquid enim existit in rerum natura necessum est sit determinatũ per formã ad rationẽ specificam sub aliqua ratione generica, at vero materia prima immediate per se ipsam hoc non potest habere, & consequenter non potest immediate susçipere existentiam. Consequẽs ergo est vt quodlibet susceptiuum existẽtiæ debeat præsupponi sub actualitate per quam cõstituatur incerto genere & certa specie, atque adeo quòd ante existentiam detur actualitas essentiæ.

Corolariũ.

Ex quo sequitur quòd si existentia secundum proprium conceptum præsupponit dictam actualitatem non sit imaginabile quòd ab eadem existentia proueniat talis actualitas. Quod non potest commodius explicari quàm illo exemplo posito de ratione generica & differentiali: quia enim ab eadem forma proueniat ratio generica & specifica atque differentialis & vltima, est impossibile quòd talis forma seu ratio differentialis ex se præsupponat aliquem actum genericum, sed potius debet intelligi illa forma vt dans omnes illos gradus.

Sequitur præterea, quod præscindendo ab existentia & considerando materiam primam vt subiectum immediatũ susceptiuum formæ atque essentiam realem vt subiectum immediatè susceptiuum existentię, ponitur peculiaris entitas in essentia, quę non est in materia prima. Hoc ergo est quod asserimus, scilicet, non prouenire immediatè & formaliter ab existentia entitas illa essentiæ. Sicut enim non prouenit à forma potentialitas vera & realis quæ est in materia prima, licet à forma habeat esse talis potentialitas: ita non prouenit ab existẽtia actualitas essentiæ, licet sit impossibile essẽtiam habere illãmet entitatem propriam actualiter, nisi ponatur existẽtia.

Per propriã formam est res in actu quoad essentiam.

Ad prrmum igitur argumẽtum illius authoris respondetur, quod per illud esse res est actu actualitate essentiali, nõ vero actualitate simpliciter & extra causas. Itaque ens actu dupliciter sumitur, Vno modo prout distinguitur ab ente, quod est pura potentia, & susceptiuum primæ actualitatis, quæ est actualitas essentialis, & sic essentia est ens in actu. Secundo modo dicitur ens actu, prout dicit ens habens esse simpliciter, & sic essentia illa ante existentiam non est ens actu: vnde illa consequentia nihil valet, est ens actu, vt distinguitur ab ente, quod est in pura potentia: ergo est. Arguitur enim à dicto secundum quid ad dictũ simpliciter. Datur itaq; mediũ inter esse in pura potẽtia, siue inpotẽtia obiectiua, & esse simpliciter extra causas, & hoc mediũ est esse sub actualitate essentiali, tanquã subiectum immediatè susceptiuum existentiæ.

Essentia recipiẽs existẽtiã est mediũ inter se æternũ & ipsam existentiam.

Ad secundũ argumentum respondetur, q̃ esse essentiæ secundum quod dicit tantũcõnexionẽ declaratã prędicato rum essentialium cum suis subiectis est aliquid æternum, at vero præter hoc esse

essentia

eſſentiale datur aliud eſſe etiam eſſentiale quod immediate conſurgit ex vnione formæ cum materia tanquam in via ad ſuſcipiendã exiſtentiã. Vnde hoc eſſe eſſentiale eſt medium inter illud æternum & eſſe exiſtentiæ: nam eſt immediatum ſuſceptiuum reale exiſtentiæ. Itaque falſum eſt quod omne eſſe temporale ſit vera exiſtentia, ſed aliquod eſſe eſt ſubiectum ſuſceptiuum exiſtentiæ & ita agens naturale cauſans ex tempore exiſtentiam cauſat illam ordine quodã producendo prius entitatem eſſentiæ ex illa vnione materiæ cum forma.

Communitas eſſentiæ eſt quid accidentale.

Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd non ſolum conuenit contingenter eſſentiæ eſſe in rerum natura, verum etiam actualis illa participatio propriæ naturæ prouenies à cauſa efficienti. Etenim eſſentia contingenter participat entitatem quam habet de facto à cauſa productiua eiuſdem: atque adeo præſcindendo ab exiſtentia & ſolum conſiderando influxum per quem ab agente naturali vnitur forma materiæ vt reſultet eſſentia & natura rei ſingularis ſub conditionibus indiuiduantibus, hoc quidem conuenit eſſentiæ accidentaliter. Et ſicut hæc prædicatio eſt accidentalis, homo eſt Petrus, attendendo præciſe ad illam ſingularitatem & indiuiduationem: ita conſiderando influxum cauſæ ſecundæ quo effectus recipit eſſe eſſentiale & indiuiduale, dicitur quod accidentaliter conuenit hoc eidem effectui.

Influxus ad cauſandam eſſentiã & exiſtentiam.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod vera efficientia & terminatur ad eſſe indiuiduale eſſentiæ & ad eſſe exiſtentiæ. Sicut enim in agente vniuoco reperitur forma per quam operatur & exiſtentia per quam completur talis forma in ratione principij operatiui, ita quando communicat eandem formam effectui, & datur influxus vt cauſans in effectu formam eiuſdem rationis cum cauſa, & datur influxus vt complens formam cauſatam in effectu per exiſtentiam, ac ex conſequenti licet vnicus & idem influxus communicet eſſentiam & exiſtentiam, tamen communicat ita ordine quoddam, nam agens illud vniuocum primo aſsimilat ſibi effectum in forma ſecundo verò complet aſsimilationem per exiſtentiam. Verum quidem eſt quod abſolutè loquendo primarius effectus quo, ſeu primaria ratio formalis cuiuſcunque eſſentiæ eſt exiſtentia, non tamen ex hoc ſequitur, quòd per illam efficientiam non conferatur particularis entitas eſſentiæ diſtincta realiter ab entitate exiſtentiæ. Et in hoc contingit allucinatio illius authoris. Concedimus enim quòd in genere cauſæ formalis id quod primo producitur ex vi illius influxus cauſæ efficientis eſt exiſtentia: cæterum cum hoc ſtat quòd terminus qui eiuſdem influxus ſit natura & eſſentia indiuidualis effectus: & vnico influxu, & producitur terminus qui, & terminus quo, & terminus qui producitur prius tanquã aliquid naturale & ſuſceptiuum termini quo, & quidquid actualitatis & entitatis producitur in termino qui, eſt ſubordinatum termino quo. Ex quo ſequitur, quod in illo inſtã i nõ poſsit dari productio entitatis eſſentiæ, niſi ſimul detur productio exiſtentiæ. Et quãdo dicimus quòd antecedit entitas eſſentiæ actualitatem exiſtentię, etiam in ratione cuiuſdam actus diſtincti ab exiſtentia, intelligimus quòd tota illa actualitas habeat ſe vt potentia ad exiſtentiam, & ita verificatur ex vna parte quòd exiſtentia eſt primarius terminus productionis, & ex altera, quòd ſimul cum iſto termino producitur entitas diſtincta ab exiſtentia.

In genere cauſæ formalis eſt prior exiſtentia quã eſſentia producta.

Notandum tamen eſt, quòd quamuis influxus cauſæ ſecundæ abſolute loquẽdo magis intimè conueniat terminari ad exiſtentiam effectus quàm ad eſſentiam ſi tamen conſideretur vt præciſè correſpondet cauſæ ſecundæ vniuocę, magis intimè conuenit ei terminari ad entitatẽ eſſentiæ. Et quidẽ in opinione tenentiũ ꝙ exiſtentia producitur à ſolo Deo, hoc eſt certiſsimũ: nã tunc cauſa ſecunda ſolũ cõcurrit ad cõmunicandã formã ſubſtãtialẽ effectui. Cæterũ in omni opinione dicendũ eſt quòd licet cauſa ſecũda producat exiſtentiã, illud tamẽ efficit ſecundũ quandam ſubordinationem ad ipſum Deũ, vt generaliter verificetur qđ inter effectus productòs in rerũ natura ille generaliſsimus cuiuſmodi eſt eſſe,

Eſſentia producta correſpondet vniuoce cauſæ ſecundæ.

correspondet ipsi Deo, de quo infra agendum est. Atque adeo cum productio formæ substantialis conueniat causæ secundæ vniuocæ secundum suam naturam, atverò productio existentiæ cōueniat eidē causæ secundū subordinationem ad Deum, sit consequens, vt magis intimè correspondeat influxui causæ secundæ entitas essentiæ productæ quā existētię, licèt absolutè magis intimè influxus terminetur ad existentiam tanquam ad terminum quo, ratione cuius primò habet quælibet res esse extra causas. Vnde sicut influxus Diuinus præsupponit velut in genere causæ materialis & determinatiuæ influxū causæ secūdę, ita exparte effectus quidquid correspondet causæ secundæ secundu se materialiter se habet ad existentiam, quatenus correspondet Deo, vel causæ secundæ secundum subordinationem ad Deum.

Ad vltimum argumentum respondetur, quòd existentia ita complet omnem essentiam creatam, atque entitatem eiusdem, vt absque illa omnis entitas sit purum nihil: non tamen ex hoc sequitur, quòd ab existentia tanquam á ratione formali immediata habeat omnis essentia suam propriam & intrinsecam entitatē sed solū habet quòd sit extracausas naturales. Itaq; totā entitatē facit existētia esse extra nihil, non quidem dādo ei formaliter primam actualitatem, per quam intelligitur distincta ab ente, quod est in pura potentia vel ab ente imaginario, vel ab eo quod est nihil, sed extrahendo illam à causis naturalibus tanquam proprium complemētum, & vltimum illius.

Causa formalis formalizat ante quam sit

Ex quo sequitur, quòd in illo priori naturæ in quo præintelligitur effectus secundum esse reale, & vt capax existentiæ solum requiritur quòd forma substantialis sit vnita materiæ (in rebus generabilibus) vt adueniat existentia cōplens vnionem, & ita licet causa efficiens vt operetur habeat prius necessario esse, tamen causa formalis prioritate naturæ, non exposcit existentiam in forma quæ dat esse quando forma educitur ex potentia materiæ, & ita prius dat esse substantiale talis forma quàm ipsa sit: & consequenter prioritas illa quoad esse essentiale, quæ prærequiritur ad recipiendam existentiam est prioritas quoad dictam informationem, non verò quoad aliquam existentiam communicatam & intelligitur optimè effectus prius natura quoad entitatem essentialem secundū quod est extra nihil ad modum explicatum quam intelligatur absolutè vt extra nihil media existentia.

---

§ IIII.

Quomodo distinguantur essentia & existentia in actu.

AGendum est de distinctione essentię & existentiæ, quando vtrumque est in actu & à parte rei. Itaque nō loquimur de essentia secundum se, & vt est in potentia obiectiua, vel in causis, sed quatenus est in actu. Neque etiam loquimur de illa vt ita est in actu quòd subsit existētiæ. Etenim certū est quòd vt subest existentiæ nō distinguitur ab illa, sed potius participat ab ea perfectionē & consideratur vt vnum cum illa, sicut materia consideratur vt vnum cum forma, quatenus subest formæ: loquimur ergo de essentia, quæ verè est à parte rei, & inquirimus de distinctione eius ab existentia.

Essētia quæ est à parte rei non distinguitur sola ratione ab existētia

Igitur essentia dicto modo non distinguitur ab existentia sola ratione. Hoc dictum est contra Suarez citatum sectio 6. Probatur tamen, si sola ratione distiuguerentur, esset verum dicere, quod essentia formaliter loquendo est suum esse, & sua existentia, consequens est falsum: ergo. Probatur sequela. Quādo aliqua sunt idē formaliter, vnū affirmatur de alio in sensu formali: ergo. Minor verò probatur. quia sancti Patres tanquam aliquid peculiare tribuū Deo, quod eius essentia formaliter sit suū esse. Confirmatur. Quia licèt quando aliqua distinguuntur sola ratione contingat aliquando vnum non affirmari de alio in sensu formali, illud tamen est quādo interuenit appellatio proprij conceptus, quod tamen non habet locum in præsenti. Ad hanc rationem respondet Suarez, quòd hæc propositio dicta non conceditur, sicut neque etiam cōceditur quod aliqua res extra Deū habeat ex se ipsa entitatē suā, quia omnis

entitas

entitas quæ reperitur in creaturis eſt participata à Deo per veram efficientiam, ſicut etiam exiſtentia eſt participata à Deo: atque hinc colligi, ait, quo ſenſu veriſsimè dicatur actu exiſtere, eſſe de eſſentia Dei, & non de eſſentia creaturæ: quia nimirum ſolus Deus ex vi ſuæ propriæ naturæ habet actu exiſtere abſque alterius efficientia. In hoc tamen ſenſu non eſt de eſſentia creaturæ habere aliquam entitatem actualem eſſentiæ: quia ex ſola vi ſuæ naturæ non habet talem actualitatem ſine efficientia alterius. Et ſicut intellectus noſter poteſt præſcindere eſſentiam ab exiſtentia, poteſt etiam præſcindere eſſentiam ab actuali entitate. Hæc tamen ſolutio nulla eſt: nam etiam ſi quidquid eſt extra Deũ ſit tale per participationem, & participatio illa ſit accidentalis, tamen hoc non obſtante in rebus ipſis dantur prædicata eſſentialiter conuenientia ſubiectis, quando ſcilicet inter talia prædicata & ſubiecta inuenitur identitas formalis. Et ita non obſtante quòd tam entitas eſſentiæ quam entitas exiſtentiæ participetur à Deo, tamen ſicut ſuppoſita illa participatione quælibet illarum habet eſſentialiter ſua prædicata quidditatiua, & concedimus, quòd hoc ens eſt ens, & quòd hæc eſſentia eſt eſſentia, ex eo quod inter prædicata illa & ſubiecta inuenitur identitas formalis, licet ſit diſtinctio ſecundum rationem: ſimiliter ſi inter eſſentiam & eſſe inuenitur identitas formalis, etiam eſſet concedenda illa propoſitio in ſenſu formali, eſſentia eſt ſuum eſſe.

Diuerſa participatio prouenit à Deo media eſſentia, atque media exiſtentia.

Verum eſt quòd ſolutio illius authoris iuuat ad explicandum qualiter quodlibet prædicatum quantumcunque eſſentiale & quidditatiuum alicui ſubiecto conueniat eidem ſubiecto, non per eſſentiam ſed per participationem, & ſecundum limitatam rationem. Itaque licet homo eſſentialiter ſit animal, non tamen dicitur animal per eſſentiam, neque rationalis per eſſentiam propriè loquendo & in rigore ad modum quo loquitur iſte author: quia eo ipſo quòd quælibet forma conuenit alicui ſubiecto non ſecundum omnimodam perfectionem formæ, ſed in concreto & limitato modo, non dicitur ſubiectum habere illam formam per eſſentiam, ſed per participationem, quia habere illam per eſſentiam, eſt habere abſque limitatione & ſecundum omnimodam perfectionem formæ, ſic ergo non eſt concedendum quòd eſſentia ſit ipſum eſſe, ſed quod ſit ſuum eſſe, ſi habet omnimodam vnitatem formalem cum illo, & tunc eodem modo concederetur iſta propoſitio ſicut iſta, homo eſt ſua rationalitas

Eſſentia creata nõ eſt ſuũ eſſe

Adhuc tamen magis vrget ratio à nobis poſita. Si enim inter eſſentiam & eſſe daretur illa identitas quæ eſt inter prædicatum eſſentiale & ſubiectum, ſcilicet identitas formalis, non poſſemus dicere quòd eſſentia eſſet ſuum eſſe per participationem: nam quando eſt omni moda identitas formalis inter prædicatum & ſubiectum, non poteſt concedi quòd ſubiectum participet rem ſignificatam per prædicatum. Sicut non eſt dicendum quòd homo participet ſuam rationalitatem iam ſignificatam in concreto, & quatenus dicit ſpecialem gradum perfectionis, & eſt idem cum homine de quo prædicatur: quia vt ſubiectum dicatur participare aliquam formam eſt neceſſarium ponere diſtinctionem inter ſubiectum & talem formam. Etenim nulla res dicitur participare ſe ipſam & conſequenter neq, participare rationem quæ eſt formaliter idẽ cũ illa. Et ita quando dicitur quod homini cõuenit rationalitas per participationem, ponitur diſtinctio inter rationalitatẽ & ipſum hominẽ ad iſtũ ſenſum, quòd conſiderata rationalitate in tota ſua latitudine & ſecundũ omnimodam perfectionẽ, & cõſequenter quatenus eſt aliquid diſtinctũ ab homine iſto vel illo, cõmunicatur limitato modo cuilibet illorũ. Cæterũ attenta rationalitate ſecũdũ indiuidualẽ perfectionẽ ſub qua eſſentialiter conuenit huic homini v.g. non eſt dicendum quod hic homo ſit hoc rationale per participationẽ, ſed potius quòd ſit hoc rationale per eſſentiã: nam in illa omnimoda vnitate nõ datur locus participationi. Similiter ergo, ſi eſſentia & eſſe habent vnitatem formalem, dicetur quòd hæc eſſentia eſt hoc eſſe, atque adeo quod quælibet eſſentia ſit ſuum eſſe eſſentialiter, & non participatiuè. Et ſicut totum quòd habet homo eſt participatum a Deo, ea ratione qua ipſe homo eſt aliquid parti-

cipatum à Deo quatenus ab ipso procedit per veram efficientiam: tamen hoc non sufficit ad verificandum quod homo participatiue sit homo: quia ad istum modum loquendi requiritur distinctio inter participans & id quod participatur & non sufficit distinctio inter Deum & hominem. Sic etiam posita illa vnitate inter essentiam & esse non potest verificari quod essentia sit suum esse per participationem. Qua propter vera & tenenda doctrina Diui Thomæ, & discipulorum eius est, quòd cum vnicuique rei conueniat esse per participationem nulla res vel essentia est, suum esse: immo vero hæc essentia indiuidualis distinguitur realiter ab hoc esse, & idem esse participat à Deo & conuenit ei accidentaliter. Item etiam quod ex ea parte quælibet essentia habet esse participatiue à Deo, non quia solum procedit ab ipso per veram efficientiam, sed quia recipit esse distinctum à se ipsa in quo esse respondet efficientia, particularis ipsius Dei, nã in essentia & ratione specifica relucet efficientia causæ vniuocæ, vt supra dicebamus. At vero aliquid debet signari vltra talẽ essentiã in quo reluceat influxus diuinus, & huiusmodi est esse quod Deus cõicat omnibus rebus.

Quælibet res creata est sua entitas.

Sequitur, præterea: quod licet non concedatur (vt dicit Suarez) quod aliqua res extra Deum habet ex se entitatem suam ad istum sensum quod ipsa res sit principium suæ entitatis: tamen concedẽdum est quod quælibet res est sua entitas essentialiter.

Bañes.

Præterea notandum est, quòd aliqui Thomistæ inter quos est magister Bañes in hac parte quæstio.44. artic.1. dubio primo, solutio.4. tenent, quòd actus essendi quo essentia creata constitit est ens per participationẽ, & nõ per essentiam. Ex qua doctrina infert Suarez, quod si existentia non est suum esse quod esse est a se distinctum, & tunc de illo oportebit inquirere, an sit suũ esse, & sic procedere in infinitũ. Nihilominus iste author non penetrauit mentem Thomistarum. Non enim intẽdunt quod existẽtia dicatur ens per participationem, eo modo quo essentia dicitur ens per participationem quoniam habet esse media existentia, sed dicitur

Obiectio Suarez contra Thomistas.

A ens per participationem quoniã media illa tanquam medio proprio actu essentia participat esse, & ita totum cõpositũ ex esse & essentia dicitur ens per participationẽ, & cõsequẽter etiã componẽtia dicuntur entia per participationẽ, quoniam participatio ipsa diuina relucet in existẽtia tãquã in prima actualitate qua alia dicũtur entia per participationẽ. Ex hoc autẽ nõ licet inferre quod ipsa existẽtia habeat esse a se distinctũ, nec etiã ꝙ existentia sit suũ esse: vtrũq; enim est falsum nec sequitur aliquo modo ex dictis illorũ Thomistarũ, qui solũ in eo ꝙ est ens per participationẽ taliter quod dicat habere esse: ponũt esse distinctũ ab eo qđ habet esse. Cæterũ existẽtia nõ ponitur in rerũ natura tãquã idquod habet esse, sed tanquã id quo aliud est, atque adeo nõ oportet ponere in illa aliud

B esse quo sit. Item etiã non oportet dicere ꝙ existentia sit suum esse: sicut enim albedo est quo aliquid est albũ, tamen albedo non est alba, ita existentia est actus quo aliud est, non tamen ipsa habet esse tanquam quod, & consequẽter nec est suum esse. Igitur sicut existentia non est quæ producitur a Deo, sed comproducitur ad productionẽ alterius rei existentis ita dicitur ens per participationem, scilicet, comparticipans ipsum esse diuinum simul cũ ente creato, nõ tamẽ est seorsum participãs tale esse. Verũ est quod si existentia produceretur prius in se quam tribueret esse essentiæ, sicut anima rationalis creatur prius in se, diceretẽ ens per participationẽ, & indigeret noua actualitate qua existeret & partici-

C ret esse. Cæterũ impossibile est ꝙ existẽtia sit in se, sed solũ est ratio existẽdi.

Existẽtia est ens per participationem, nõ per aliud esse a se distinctum.

Præterea nota quòd idem Author adhibet modũ quẽdã explicãdi distinctionẽ rationis inter essentiã, & existentiam, dicit enim eãdem rem esse essentiam & existentiã, cõcipi autẽ sub ratione essentię quatenus ratione eius cõstituitur res sub tali genere, & specie, attamẽ hæc eadẽ res concipitur sub ratione existẽtiæ quatenus est ratio essendi in rerum natura & extra causas.

Impugnatur modus explicandi distinctionẽ rationis inter essentiam & existentiam.

Sed iste modus dicẽdi facile impugnatur: nã si existẽtiæ conueniunt illæ duæ considerationes debent conuenire ordine quoddã, ita quod vna sit prius natura

altera

altera & velut fundamentum alterius. A
Ordo in ijs quæ ab aliquo indiuiſibili principio procedunt. Etenim quãdo ab aliqua indiuiſibili forma vel ab aliquo indiuiſibili principio procedunt duę res vel duæ rationes formales, neceſſariũ eſt quod ordinatè procedãt. Tunc inquiro. Vel exiſtẽtia prius facit conſtitui rem in aliqua ſpecie quã extra cauſas vel è contra: primum nõ poteſt dici: nam cum per propriam formalitatem exiſtẽtiæ ſignificetur actus quo res exiſtit extra cauſas, hęc formalitas debet primario conuenire exiſtẽtiæ, atque adeo non debet ei primo conuenire conſtituere rem in ſpecie, maxime quoniam ſi exiſtentia immediate per ſe ipſam facit rem eſſe in ſpecie non præſupponit formam aliam à qua limitetur, ſed ipſa
Exiſtentia non poteſt eſſe prima ratio limitationis rei exiſtentis. erit prima ratio limitationis ad certum genus & ſpeciem: conſequens autem eſt falſum: nam vt declaratum eſt exiſtentia ex genere ſuo non dicit limitationẽ ad B
aliquod genus particulare, vel ſpeciem, ſed potius correſpondet enti in quantũ ens: & quando huic enti in quantũ hoc ens exiſtentia eſt ratio exiſtendi limitato modo, præſupponit principium diſtinctum à ſe à quo proueniat talis limitatio: non ergo exiſtentia immediate per ſe ipſam poteſt intelligi tanquam prima ratio conſtituendi rem in ſpecie. Præterea. Si exiſtentia communicaret primam rationem eſſendi in ſpecie, ſequeretur quod immediata vnio actualis exiſten-
Immediata vnio exiſtentiæ cũ re non ordinatur ad conſtituendam ipſam rem in ſpecie. tiæ cum re ordinaretur ad conſtituendã rem in ſpecie: conſequens autem eſt omnino falſum: nam tunc exiſtentia immediate vniretur materiæ primæ cum compoſitum ſecundum eſſe ſpecificum con- C
ſurgat ex vnione formæ cum materia, ex quo reſultat vnum eſſe ſubſtantiale, & ſpecificũ, atque adeo ſi exiſtentia immediate tribuit eſſe ſpecificum, immediate vnitur materiæ primæ: hoc autem eſt omnino falſum. Implicat enim quod materia prima ſuſcipiat exiſtentiam antequam informetur forma ſubſtantiali, quod probare non eſt huius loci. Dicere vero quod exiſtentia eſt illa forma ſubſtantialis, quæ immediate vnitur materię, eſt loqui abſque fundamento aliquo, nec omnia talia dicta impugnanda ſunt. Si vero dicatur illud ſecundum, ſcilicet, quod exiſtentia primario faceret rẽ eſſe extra cauſas deinde conſtituit eam in ſpecie, hoc eſt magis falſum quam illud præcedens: nã impoſsibile eſt quod aliquid intelligatur primo eſſe extra cauſas ante quam ſit in certa ſpecie, & ſub certo genere: ergo non eſt dicendum quod ab eodem principio conſtituatur res in ſpecie, & habeat eſſe extra cauſas, ſed quod à forma ſubſtantiali quæ immediate vnitur materię conſtituatur res in ſpecie, & quod ab exiſtentia ſuperueniẽte habeat eſſe extra cauſas. Et hic eſt perſpicuus modus procedendi per quem intelligitur proprium munus formę ſubſtantialis & proprium munus exiſtentię & qualiter exiſtentia limitetur per aliquid à ſe diſtinctum, ſcilicet per formam dantem ſpeciem. Et ita Ferrarienſis. 2. contra gẽtes cap. 52. circa primam rationem doctoris ſancti dicit quòd ſi exiſtentia non reciperetur in alio tanquam in ſubiecto diſtincto ſed ſolum reciperetur ſecundum modum intelligendi, diceretur quod vere & realiter exiſtentia eſſet quid illimitatum quoniam ſecundum rem eſſet ſeparata ab omni principio limitante.

Prius eſt rẽ cõſtitui in ſpecie quã eſſe extra cauſas.

Ferra.

§. V.

Exiſtentia diſtinguitur realiter tanquam res à re ab eſſentia.

IAM accedamus ad principale intentum huius cõtrouerſię de diſtinctione quæ eſt inter eſſentiam & exiſtentiã, poſtquã notũ eſt debere diſtingui pluſquam ratione. Dicimus ergo quod diſtinguuntur realiter tanquã res à re. Probatur primo à poſteriori: quoniã Verbũ diuinũ aſſumpſit naturã humanã abſque propria exiſtẽtia & communicauit eidẽ naturę ſuam exiſtentiã: ergo exiſtentia propria naturæ eſt ſeparabilis ab ipſa natura, atque adeo diſtinguitur ab illa realiter tanquam res à re. Hęc ratio pro nũc non poteſt examinari cõtra illos qui ponunt in natura humana ſuã propriã exiſtentiã etiã antecedentẽ prius natura in eadẽ humana natura quam aſſumeretur à Verbo, & permanentẽ poſt aſſumptionẽ ſimul cum exiſtentia diuina. Sed hęc opinio impugnabitur ſuo loco, pro nũc tamẽ ſufficiat dicere illã derogare maximè illi vnitati perfectiſsimæ & ſubſtantiali quę reperitur in Chriſto Domino inter naturã humanã & diuinã. Itẽ vt natura humana ex vi huius vnitatis ſit excellẽ-

Separatur natura à ſua exiſtentia.

tiæ infinitę necessarium est, quod nõ habeat suũ esse sed esse. Verbi diuini a quo immediatissime habeat excellentiam illam, & non mediet aliud esse finitum. Ex quo etiam sumnitur argumẽtũ. Verbum enim Diuinum communicat esse naturæ humanæ: ergo optime intelligitur, quod natura & essentia creata existat per existentiam a se distinctam realiter tanquam res a re. Præterea probatur a prio ri. Compositum substantiale existens in rerum natura resultat ex esse & essentia tanquam ex partibus componentibus: ergo distinguitur realiter ab essentia tanquam res a re. Probatur consequentia: quoniam partes realiter componentes aliquod totum distinguuntur inter se realiter tanquam res a re, cum realis compositio nõ saluetur inter partes formaliter tantum distinctas: & sicut datur compositio ex materia & forma, ita datur cõpositio ex esse & essentia. Atque adeo sicut est necessarium constituere distinctionem realem tanquam res a re inter materiam & formam, ita est necessariũ constituere illam inter esse & essentiã. Præterea. Compositũ ex esse & essentia nõ est purus actus: ergo in illo clauditur actus & potentia tanquã cõponentia, sed actus & potentia distinguũtur inter se realiter tanquã res a re: ergo. Probatur minor ex D. Tho. quæst. 7. de potentia articulo primo, vbi declarat qualiter omne cõpositũ debet includere in se actum & potentiã tanquã diuersa. Præterea. Nullum esse potest dari per se subsistens tãquam quod, præter esse diuinũ, quod si daretur esset infinitum & illimitatũ, sed omne esse debet habere rationẽ formę receptęin alio quod faciat existere: ergo distinguitur realiter ab ipso tanquam res a re. Probatur consequentia: quoniã si esset idẽ realiter cum illo non cõpararetur ad ipsum tanquã forma ad materiã. Præterea. Quoniã quæcunq; entitas extrinseca alicui rei prouentẽs ei ab extrinseco nõ potest identificari realiter cũ eadẽ re si est noua actualitas. cũ ergo conceptui proprio essentiæ addatur tanquã noua actualitas existentia, & tanquã participata ab extrinseco, fit cõsequẽs vt distinguatur existentia ab essentia modo dicto. Præterea. Essentia est terminabilis per existentiã tanquã per vltimũ terminũ: ergo distinguitur ab existẽtia tãquã res a re. Probatur

Realis compositio ex esse & essentia.

D. Tho.

Nõ datur esse per se subsistens tanquam quod præter esse diuinum.

A cõsequẽtia: quoniã impossibile est quod eadẽ res realiter sit terminus sui ipsius. Cõfirmatur. Existentia essentialiter est terminus determinãs necessario ad existẽdũ, at vero essentia secundũ se nõ dicit istã determinationẽ sed potius indifferẽtiã: quãdã ad existẽtiam: ergo. Et nota q̃ non loquimur de essentia secundũ quod dicit aliquid æternum & necessariũ, hoc enim modo euidens est quod distinguitur ab existentia quæ est aliquid tẽporale & cõtingẽs, sed loquimur de essentia posita in rerũ natura: hęc enim est distincta entitas ab existentia: quoniam ex se essentia posita in rerum natura habet non omnimodam determinationẽ ad existẽdum cum possit nõ existere: at vero existentia est omnino determinata ad faciẽ B dum existere, & ita ex propria natura & in conceptu proprio habet existentia prædictam determinationem, nec potest concipi sub ratione rei non existentis, vel non dantis existentiã. Vnde essentia sub ratione propriæ essentię abstrahit ab existẽtia Ex quo prouenit quod etiã quando essentia est in rerum natura terminata per existentiam talem terminationẽ habeat ab extrinseco; atque adeo ab aliquo omnino ab ipsa distincto. Præterea. Existentia non quomodocunque limitatur per essentiã, sed limitatur essentialiter, hæc autem limitatio nõ potest stare cum identitate reali inter essentiam & existentiam: ergo. Probatur minor & explicatur: nam contingit aliquando, quod limitetur subiectum ab aliquo accidentaliter & tunc non est necessaria distinctio omnimoda inter extrema, sed sufficit distinctio rei a C modo ipsius rei. Sicut licet quantitas limitetur per figuram, non tamen figura distinguitur realiter tanquam res a re a quantitate: quoniam ista limitatio est accidentalis. Cæterum limitatio qua essentia limitat existentiam est essentialis, atque adeo prouenit ab eo quod essentialiter est potentia respectu actus, & consequenter distinctum omnino ab actu. Itaque potentia secundum quid bene identificatur cum actu, vt patet in exemplo posito de quantitate, & in quocunque subiecto quod recipit in se diuersos modos non distinctos entitatiue, sed modaliter a se ipso, cæterum quando ponitur potẽtia simpliciter

Indifferentia quamdenotat essentia ad existendum vel non existendum.

Conceptus proprius eor respõdens essentiæ atq; existentiæ.

qualiter limitetur existentia per essentiã.

Non limitatur existentia per essentiam solum modaliter.

& sub-

& ſubſtantialis reſpectu actus ſimpliciter debet etiam poni omnimoda diſtinctio. Præterea probatur principale intentum, & confirmatur præcedens ratio: nã forma ſubſtantialis non poteſt limitari quo ad perfectionem ex ſe ipſa, ſed neceſſario debet limitari per ordinem ad materiam; & ita requiritur ad iſtam limitationem quod detur materia omnino diſtincta à forma. Et quidẽ ſi forma ſubſtantialis, non haberet tale principium extrinſecum limitans, eſſet ita perfecta vt contineret omnem perfectionem debitam ſuæ ſpeciei. Similiter ergo vt exiſtentia limitetur eſt neceſſariũ quod det principium entitatiue diſtinctum ab ea, aliàs haberet omnem perfectionem debitam formali rationi exiſtentiæ, quæ eſt perfectio aliquo modo infinita. Et ſicut ſi daretur albedo non dicẽs ordinem ad ſubiectum realiter tanquam res à re diſtinctum ab ea, eſſet infinita in eſſe albedinis; ita ſi daretur exiſtentia non recepta vel apta recipi in ſubiecto à ſe entitatiue diſtincto eſſet infinita in eſſe exiſtẽtiæ. Et ſicut albedo illa eſſet infinita in eſſe albedinis (quę infinitas eſt intra latitudinem particularis ſpeciei) ita exiſtentia eſſet infinita in eſſe exiſtentiæ: quæ infinitas conſtitueretur extra omnem ſpeciem, immo extra omne genus: & ſolum poſſet in illa intelligi limitatio in genere entis, quæ limitatio non recte intelligitur.

Illimitatio exiſtentiæ ſi nõ diſtinguereturrealiter ab eſſentia.

Præterea. Maior diſtinctio eſt inter actum ſimpliciter & potentiam ſimpliciter quã inter duos actus ſimpliciter: ſed iſti diſtinguuntur entitatiue: ergo & actus ſimpliciter diſtinguitur entitatiue à potentia ſimpliciter: ſed eſſentia eſt potentia ſimpliciter reſpectu exiſtentiæ, nam exiſtentia eſt actus ſimpliciter, & conſequenter cum non ſit purus actus debet correſpondere potentiæ ſimpliciter quę non poteſt eſſe alia niſi eſſentia vt probatum eſt: ergo. Maior totius diſcurſus patet: nam duo actus poſſunt eſſe eiuſdem generis & in tali genere habent maiorem conuenientiam, quam potentia ſimpliciter & actus ſimpliciter quæ gẽnere diſtinguuntur. Et Confirmatur: nam exiſtentia pertinet reductiue ad prædicamẽtum in quo ponitur eſſentia, cum iſta dicant aliquid compoſitum ex genere & differentia & pertinens ad particularem ſpeciem, at vero exiſtentia dicit vltimum terminum & complementũ eſſentiæ, & non aliquid compoſitum vel directe conſtitutũ ſub genere: ergo exiſtentia & eſſentia diſtinguuntur entitatiue. Probatur conſequentia: quoniam ad iſtam reductionem neceſſaria eſt diſtinctio entitatiua.

Exiſtentia eſt actus ſimpliciter.

Reductiue pertinet exiſtentia ad prædicamentum.

Ad hanc tamen rationem reſpondet Suarez, quod exiſtentia actualis non poteſt addere rem aut modum realẽ ſupra totam entitatem eſſentiæ indiuiduæ quatenus eſt ſubſtantia creata & omnino cõpleta & collocata directe in prædicamento ſubſtantiæ ſub ſpecie vltima: quoniã ſolæ res ſingulares per ſe primo exiſtunt: ergo res actu exiſtens nullam rem addit ſupra totam ſubſtantiam indiuiduam in prædicamento collocatam. Patet conſequentia: quoniam illa res nec eſt accidẽs nec eſt partialis vel incompleta ſubſtantia, alias vlterius compleret ſubſtantiam cui adiungeretur: quod eſſe non poteſt: quoniam ſumebatur ſubſtantia omnino completa in ſuo genere. Qua propter ſubdit iſte author, dicendum eſt quod ſubſtantia exiſtens collocatur in prædicamẽto ſubſtantiæ: tamẽ quoniã collocari in prædicamento nõ eſt aliquid rei ſed rationis, ideo non indiget actuali exiſtẽtia vt in prædicamento collocetur: nihilominus collocatur prout quid exiſtens eſt in actu ſignato, ſeu vt poſsibiliter exiſtens. Ex quo neceſſario ſit vt ipſa actu exiſtens non addat rẽ nouam ſeu nouũ modũ ſuper ipſam totam vt poſsibiliter exiſtentem. Hæc ille.

Reſponſio Mag. Suarez.

Hæc autem doctrina ob ſui nouitatẽ eſt ſatis obſcura, & quidem fatemur eſſe certiſsimũ quod res non ponitur in prædicamento ratione exiſtentię, immo vero cum res coordinentur in prędicamento ratione prædicatorum eſſentialium, quibus ſuperiora prædicantur de inferioribus, eapropter eſt quod in hac coordinatione præſcinditur ab exiſtentia, & ſolũ conſideratur quid eſſentialiter cõueniat cuicunque rei ponibili in coordinatione ſecundum rationem genericam vel ſpecificam: atque ita non conſideratur res eadem ſecundum aliquod prædicatũ accidẽtale, cuiuſmodi eſt exiſtentia. Quo fit vt non ſolũ res ponibilis in prędicamento quando ſecundũ ſe & ſecundum ſua prædicata eſſentialia cõſideratur nõ

In ordinatione prædicamentali præſcinditur ab exiſtentia.

intret coordinationem illam prædicamẽ talem ratione existentiæ, verum etiam quando consideratur vt existens & extra suas causas non est ponibilis in prędicamento ratione eiusdem existẽtiæ. Sed ex ijs omnibus principijs colligimus nos q̃ existẽtia est entitas distincta ab essentia, quãdo quidẽ omnis actualitas substãtialis & necessaria vt essentia ponatur in prædicamento, prędscindit ab existentia: ergo existentia est entitas omnino distincta à tota actualitate ratione cuius essentia illa ponitur in prædicamento. Confirmatur: nam si existentia esset idẽ cum essentia poneretur essentia in prædicamento ratione existentiæ. Probatur euidenter: nam quælibet res ponitur in prædicamento ratione suæ vltimæ actualitatis intrinsecæ & substantialis: ergo si existentia est actualitas intrinseca & substantialis atque vltima respectu essentię, talis essentia constituitur in prædicamento ratione existentiæ. Antecedens patet. Etenim ponibile in prædicamento appellat proprium conceptum & reduplicat propriam & vltimam rationẽ atque intrinsecam cuiuscumque rei: hoc enim est appellare proprium conceptũ: vel ergo dicatur quod existentia est extrinseca rei quæ ponitur in prædicamento, atque adeo entitas distincta: vel si est actualitas intrinseca & propria est dicendum quod ratione illius collocatur res in prædicamento.

Res ponitur in prædicamento ratione vltimæ & intrinsecæ actualitatis.

Quomodo coordinentur in prædicamento per rationẽ essentiæ & existentiæ.

Præterea est inintelligibile id q̃ asserit Suarez de substãtia existente scilicet, quod illa collocetur in prædicamento substantiæ: tamen quoniam collocari in prædicamento non est aliquid rei, sed rationis, ideo non indiget actuali existentia vt in prædicamento collocetur. Contra hoc enim arguitur: nam licet collocari in prædicamento dicat aliquid rationis formaliter loquendo: tamen habet fundamentum à parte rei vt infra magis declarabim⁹. Vnde intellectus noster cõsiderans coordinationem rerum, quę est à parte rei secundum sua prędicata essentialia generica & specifica cõstituit coordinationem prædicamentalem. Ex quo sequitur quod si à parte rei datur connexio essentialis inter aliqua, debet etiam intellectus in tali connexione fundare connexionem prędicamentalem: ergo non obstante quod existentia & essentia coordinentur in prædicamento per intellectum, si tamen à parte rei & secundum se sunt idem essentialiter & existentia est de intrinseca ratione essentiæ, etiã in prædicamento debent necessario habere talem connexionem. Et cum ex altera parte, vt probatum est, inspiciat intellectus vltimam actualitatẽ rei ad collocandam ipsam in prędicamento, fieret consequens vt in existentia & essentia quæ essentialiter coniunguntur secundũ illum authorẽ inspiceretur vltima actualitas, scilicet existentia. Ex quo etiam inferimus, quod essentia necessario indigeret existentia vt collocaretur in prædicamento, sicut quæcumque res sic ponibilis indiget sua vltima actualitate.

Præterea nõ est intelligibile quod res collocetur in prædicamento prout existens est in actu signato seu vt posibiliter existens, quod sic euidenter probo. Primo, nam res non ponuntur in prędicamento secundum id quod in potentia claudunt, sed secundum rationem actualiter sibi conuenientem: ergo essentia nõ debet poni in prædicamento quatenus in potentia dicit existentiam. Præterea. Quoniam si, vt dicit Suarez, ab vnica indiuisibili forma prouenit ratio essentiæ & existentiæ non debet conuenire eidẽ formæ ratio essentiæ in actu, & ratio existentię in potentia, sed ita actualiter debet ibi includi existentia atque essentia, & consequenter res illa seu entitas essentiæ non constituitur in prædicamẽto quatenus in potentia claudit existentiam, sed potius quatenus actu claudit ipsam, immo formalissimę in ratione vltimę actualitatis intrinsece vt dictũ est. Præterea. Repugnãt illa duo propriè loquendo, videlicet existens in actu signato, & posibiliter existens quo ad rationem posibilitatis in prædicamento de qua loquimur. Verum est quod non repugnant existens in actu signato, & clau dens velut in potentia existentiã in actu exercito, immo vero omnia prędicata essentialia & quidditatiua hoc habent, scilicet, conuenire suis subiectis in actu signato, nõ vero in actu exercito. Atque adeo cum diffinitur homo quod sit animal rationale non declaratur quod rationalitas conueniat homini in actu exercito, sed in actu signato, & sub quadam potentialitate, quæ sic explicatur, vt quando-

Res nõ ponitur in prædicamento vt posibiliter existẽs.

Quomodo repugnent existens in actu signato & posibiliter existens.

quandocunque inuentus fuerit homo in actu habebit rationalitatem in actu exercito. Et ſic ſolent dicere sũmuliſtæ quod propoſitio diffinitur per ſignificare verum vel falſum in actu ſignato, non vero in actu exercito: in quo denotatur quod veluti in potentia conuenit propoſitioni ſignificare in ipſo exercitio verũ vel falſum quatenus data quacumque propoſitione in actu exercito illa debet ſignificare actualiter verũ vel falſum. Licet autem iſta bene conueniant: tamen ad propoſitum de ponibilitate in prædicamento non eſt dicendum quod conueniant hæc duo, ſcilicet, exiſtens in actu ſignato, & poſsibiliter exiſtens propter reduplicationem proprij conceptus quæ denotat in re ponibili in prædicamento ſecundũ illud quod actualiter habet. Et ſicut etiam in exemplis poſitis non diffinitur formaliter res aliqua prout habet potẽtiam illam ad actum exercitum, ſed ſub actualitate quæ conuenit ei in actu ſignato: ita non ponitur res in prædicamento ſub potẽtia ad actum exercitum, ſed ſub actualitate ſibi eſſentiali, & ſic reduplicando rationẽ ponibilis in prædicamento repugnant iſta duo, ſcilicet ponibile, ſecundum id quod habet in actu ſignato & ſecundũ potentiam ad id quod conuenit ei in actu exercito. Vnde ſi eſſentia eſt ponibilis in prædicamento prout exiſtens eſt: ipſa exiſtentia nõ debet ſignificari in actu ſignato, & ſecundum potentialitatem, ſed ſecundum propriam actualitatẽ quam habet ſcilicet facere actualiter exiſtere, & ſi de cõceptu formali talis rei eſt exiſtentia ratione cuius ponitur in prædicamento, eſt conſequenter concedendum, quòd res illa formaliter & ſecundum proprium conceptum eſt exiſtens in actu, & non in potentia. Et quid euidentius poteſt inferri ex eo quod homo Verbi gratia, ratione ſuę vltimæ differentiæ ponatur in prædicamento quam quod homo ſecundũ proprium conceptum ſit formaliter rationalis? Similiter ergo ſequitur euidenter quòd ſi eſſentia ratione propriæ exiſtentiæ eſt ponibilis in prædicamento, exiſtentia ipſa ſit de conceptu formali talis rei, & ſi hoc ita eſt, conſequenter eſt concedendum, quòd formaliter ſit, exiſtens eſſentia vt ponibilis in prædicamẽto, & omnino eſt in intelligibile, quòd

ponibile in prædicamẽto reduplicat proprium conceptum rei ponibilis.

Si exiſtẽtia ponitur in prædicamẽto tanquam forma intrinſeca eſſentiæ, ponitur vt faciens actualiter exiſtere.

A exiſtentia ſic ponatur in prædicamento, & non quatenus facit eſſentiam actualiter exiſtere: quoniam de ratione exiſtentiæ ſecundum proprium conceptum formalem & comparatæ ad eſſentiam non eſt potentia ad faciendum exiſtere, ſed facere actualiter exiſtere. Et licet in actu ſignato & in cõmuni concipiatur eſſentia ſub exiſtentia, ſemper debet concipi exiſtentia quatenus facit actualiter exiſtere.

Vltima perfectio exiſtentiæ non eſt potẽtia ad faciendum exiſtere.

Nec etiam audiẽdus eſt idem author ponens diſtinctionem inter eſſentiam & exiſtentiam ſecundum metaphyſicã abſtractionem rationis, & ſub hac conſideratione (ait) exiſtentia eſt quid incompletum, & concipitur vt modus & actus eſſentiæ ſicut vocantur entia in completa differentiæ quibus contrahitur genus B & modus quo determinatur ens ad inferiora, quę omnia non re ſed ratione diſtinguuntur à rebus quas contrahũt vel conſtituunt. Adducitque pro ſua ſentẽtia Alexandrum Alenſem ſeptimo metaphyſicæ textu. 22. & Fonſeca, qui tamen ponit diſtinctionem ex natura rei & formalem inter eſſentiam & exiſtentiam.

Alenſis. Fonſeca.

Cæterum hæc ſententia fere ab omnibus reijcitur etiam à Molina diſputatione. citata: & probat, quòd non cõgruat communi modo loquendi Theologorũ & phyloſophorum. Omnes enim concedunt quod exiſtentia accidentaliter conuenit eſſentiæ creatæ: ergo præſupponit rem in ſuo eſſe eſſentiali: nõ ergo habet ſe ſicut differẽtia reſpectu generis, quæ quidem ſimul cum genere efficit vnum totum eſſentiale & præterea eſt idem in natura ſpecifica id à quo ſumitur ratio generis & differentiæ. Quamuis enim differentia accidentaliter aduenial generi ad iſtum ſenſum quod non eſt eſſentialis generi: quoniam tamen ex altera parte genus comparatur vt in potentia eſſentiali ad differentiam & conſtituitur intrinſece per ipſam, ab eadẽ forma prouenit gradus ſpecificus, & genericus: Cæterum hoc non reperitur inter eſſentiam & exiſtentiam, & ita non eſt diſtinctio inter ipſas ſecundum metaphyſicã abſtractionẽ ſolũ, ſed penes diuerſos cõceptus eiuſdem entitatis indiuiſibilis.

Molina.

Exiſtentia nõ ſe habet ad eſſentiã ſicut differẽtia ad genus.

Exiſtentia eſt quid incompletum eſſentialiter.

Igitur conformiter ad doctrinam traditam à nobis & communiter receptam eſt dicendum quòd exiſtentia eſt quoddam

dam ens incompletum quod non dire-
cte sed reductiue ponitur in prædicamẽ
to, nõ solum propter diuersum modum
significandi, sed propter diuersam actua
litatem quam includit. Quo fit vt quam
uis existentia nõ reducatur ad esse speci
ficum positum directe in prædicamento
sicut vltima differentia reducitur, adhuc
tamen ponatur reductiue in prædicamẽ-
to qua ratione est quoddam cõplemen-
tum eiusdem esse specifici. Multo minus
est audiendus idem author in eo quod
dicit quòd si creatura sumatur pro re
actu creata, illi vt talis est non cõtingen-
ter, sed necessario conuenit esse, & sic
intelligit illud Atistotelis, rem quando
est necessario esse, scilicet, necessitate
conditionata: sed si velit dicere quod
Quomodo res quando est claudat existentiã. res prout existens formaliter necessario
includit existentiam, hoc nullus negat, B
sic enim res prout alba necessario inclu-
dit albedinem. Vel si intendat quod res
postquam existit necesse sit existere ne-
cessitate ex suppositione, etiam verum
asserit, & ad mentem Aristotelis: cæte-
rum amplius vult dicere, scilicet quod
res ipsa actu terminans creationem ne-
cessario claudit existentiam, & non con-
tingenter, quod tamen falsum est omni-
no: nam existentia absolute loquendo
accidentaliter conuenit rei secundum
se, atque adeo quando eadem res poni-
tur in rerũ natura sub existentia in actu
exercito etiam conuenit ei absolute ac-
cidentaliter eadem existentia: & sicut in
communi existentia est accidentalis es-
sentiæ, etiam in particulari huic essentiæ
debet accidentaliter conuenire ista exi-
stentia, & oppositum est absque aliquo C
fundamento. Itaque euidentissimum est
quod si ista prædicatio est accidentalis,
essentiæ conuenit existentia, consequen
ter etiam erit ista prædicatio accidenta-
lis, huic essentię conuenit ista existentia:
etenim quidquid essentialiter conuenit
inferiori prius cõuenit superiori: & ita si
huic naturæ conuenit essentialiter & ne
cessario existentia, prius deberet conue-
nire existentia necessario naturæ in com
muni seu essentiæ. Prædicata enim acci-
Homo existit quia Petrus existit. dentalia prius cõueniut in diuiduis & ra-
tione indiuiduorum conueniunt naturę
specificæ, & ita quia Petrus est albus, ho
mo est albus: at vero prædicata quæ es-
sentialiter conueniunt indiuiduis prius A
conueniunt naturæ specificæ, & ex illa
deriuantur ad indiuidua. Si ergo huic
essentiæ necessario & essentialiter con-
neniret existẽtia, fieret cõsequens prius
in communi debere dari illã conuenien-
tiã essentialẽ inter essentiam & existen-
tiam.

Præterea probatur principale inten- *Subsisten-*
tum de distinctione essentiæ ab existen- *tia distin-*
tia: quoniam subsistentia distinguitur *guitur ab*
realiter tanquam res à re ab essentia: er- *essentia en-*
go multo melius existentia. Antecedens *titatiue.*
probatur. Subsistentia est constitutiua
suppositi, sed suppositum distinguitur
entitatiue ab essentia & à natura, vt suppo
nimus tanquã certissimũ pro nũc: ergo.
Consequentia vero probatur: nam exi-
stentia recipitur in natura medio suppo
sito: etenim natura non est quæ existit
tanquam quod, sed suppositum, atque
mediante suppositio recipitur existentia
in natura: ergo si suppositum mediat in-
ter existentiã & naturã, maior distinctio
est inter existẽtiã & naturã, siue essentiã,
quam inter suppositum & eandem natu-
ram. Confirmatur: nam essentia fit capax
existentiæ media subsistentia, quæ est
actus substantialis immediate terminãs
naturam, & faciens ipsam incommunica
biliter subsistere, & prius est naturam
subsistere in se incommunicabiliter quã
ipsam existere: ergo si subsistentia distin
guitur à natura & essentia, multo magis
distingueretur existentia ab essentia.

Ex dictis infertur, quòd licet essentia *Essentia in*
secundum quod possibilis est & existen- *potentia &*
tia etiam secundum quod possibilis, nõ *existẽtia in*
distinguantur positiue, habent tamen il- *potentia di*
lam distinctionem quæ potest reperiri *stinguũtur.*
inter res omnino distinctas. Explicatur
hoc: nam res antequam sint & solum cõ-
siderantur vt in potentia, non possunt
propriè loquendo distingui realiter po-
sitiue, sicut nec potest esse inter eas rela
tio realis. Nihilominus sicut antequam
homo & equs habeant esse, distinguun-
tur inter se, ita quod vnum non sit aliud,
sic distinguuntur essentia & existentia
antequam sint in rerum natura actu &
solum consideratæ in potentia. Et hoc
corollarium est contra aliquos moder-
nos tenentes, quòd essentia in potentia
& existentia in potentia non distinguun
tur. Sed probatur nostrum corollarium
ex dictis: nam si essentia actu distingui-

tur

tur entitatiue ab exiſtentia actuali, ita A eſſentia in potentia diſtinguitur ab exiſtentia in potentia modo explicato: quoniam ſicut ſe habet actus ad actum, ita potentia ad potentiam. Confirmatur: nã eſſe in potentia quamlibet rem conſideratur à nobis per ordinem ad eſſe actu talem rem & vnitas & diſtinctio quæ concipitur à nobis inter res quatenus ſunt in potentia attenditur penes vnitatem vel diſtinctionem earundem rerum ſecũdum quod ſunt in actu: ergo. Præterea, quoniam eſſentia vt poſsibilis non reſpicit tanquam terminum immediatum in actu exiſtẽtiam ſed entitatẽ ipſam actualem, & exiſtentia vt poſsibilis non inſpicit tanquam terminum in actu entitatem eſſentiæ, ſed actualitatem illam realem qua eſſentia habet eſſe extra cauſas, ſed entitas realis eſſentiæ, & entitas realis exiſtentiæ diſtinguuntur: ergo & eſſentia in potentia & exiſtentia in potentia. Itaque ſi ſumatur eſſentia in potentia ſecundum quod dicit ordinem ad actum, hoc eſt, ad eſſe extra cauſas, non diſtinguitur ab exiſtentia in potẽtia, & in hoc acute procedunt illi authores: quia cum formaliter habeat eſſe eſſentia extra cauſas media exiſtentia, ſi conſideratur eſſentia ſecundum quod eſt in potẽtia ad eſſendum extra cauſas nõ præſcindit ab exiſtentia & conſequenter nec diſtinguitur ab exiſtentia in potentia: quoniam exiſtentia in potentia eſt actus pro vt poteſt efficere quod eſſentia ſit extra cauſas: Cæterum non ſic eſt ſumenda eſſentia in potentia & exiſtentia in potentia, ſed vnaquæque ſecundum ſibi propria & quatenus res in potentia eſt idẽ prorſus cum eadem re in actu, & ita eſſentia in potẽtia eſt idem cum eſſentia in actu, conſiderata eſſentia in actu, vt ſubeſt exiſtentiæ, & vt dicit entitatem eſſentiæ.

Quid inſpiciat eſſentia vt poſsibilis tanquã terminum.

Eſſentia in potentia ſecundũ quod formaliter dicit ordinem ad actum.

B

C

tuitur eſſentia in ratione entis realis & poſitiui per exiſtentiam formaliter, ſed per ſuam actualitatem, atque adeo aliquid intrinſecum ponitur ex parte eſſentiæ, quo mediante illa diſtinguatur entitatiue ab exiſtentia, immo illud diſtinctum eſt aliquid completum in ſpecie & conſequenter particularis entitatis, quã non dicit formaliter exiſtẽtia quæ eſſentialiter eſt incompletus actus ſolum conſtitutus in rerũ natura vt eſſentia ſit extra cauſas medio illo.

Ad argumenta poſita pro ſententia Molinæ reſpondetur. Ad primum quod cum ſola diſtinctione illa formali non ſaluantur ea quæ dicta ſunt de eſſentia & exiſtentia, nec verificatur quod eſſentia ſit in potentia ſubſtantiali & per ſe reſpectu exiſtentiæ, nec quod realiter faciat exiſtentia actuãdo quod eſſentia ſit extra cauſas: hæc enim & alia quæ à nobis poſita ſunt expoſcunt maiorem diſtinctionem quam formalem.

Soluuntur argumenta Molinæ.

Circa ſecundum argumentum nõ eſt diſputandum de inexiſtentia accidentium, vtrùm diſtinguatur entitatiue ab ipſis accidentibus, ſed ſolum conſtituenda differentia inter exiſtentiam ſubſtantiæ & inexiſtentiam accidẽtium quo ad præſens attinet: nam exiſtentia recipitur in ſubſtantia tãquam in ſubiecto quod, & ita ex ipſa exiſtentia & ſubſtantia reſultat quoddam compoſitũ ex illo quod exiſtit & ex ratione exiſtendi, in qua cõpoſitione fundatur diſtinctio inter partes componentes, at verò inexiſtentia non recipitur in accidente tanquam in ſubiecto quod, ſed tanquam in forma quæ habet eſſe dependenter ab alio: & ita quamuis daremus, quòd inexiſtentia non diſtingueretur entitatiue ab accidẽte propter imperfectũ modũ quẽ habet accidẽs in exiſtendo: tamẽ diſtingueretur entitatiue exiſtentia ſubſtãtiæ ab ipſa ſubſtantia propter perfectum modũ, quem habet ſubſtantia recipiendi exiſtentiam tanquam formam & actum, & propter perfectam cõſiderationem qua vtrumque extremum conſideratur ſecũdum ſibi propria, ſcilicet, ſubſtantia vt exiſtẽ, & exiſtentia vt faciens exiſtere.

Differẽtia inter exiſtentiã ſubſtantiæ & inexiſtentiam accidentium.

Ad tertium argumentum ſolet reſpõderi quòd quando duo habent inter ſe intrinſecam connexionem, licet diſtinguantur realiter: tamen vnum nõ poteſt

Accidens nõ eſt ſubiectũ quod ſuæ inexiſtentiæ.

conſeruari

§. VI.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

Soluuntur argumẽta. M. Suarez.

AD argumenta poſita à principio reſpondetur. Ad illud, quòd pro ſua ſententia adducit Suarez reſpondetur, quod vt declaratum eſt, non conſti-

conseruari sine alio. Et adhibetur exemplum de materia & forma, quæ licèt realiter distinguantur inter se, tamen non potest Deus conseruare materiam sine forma. Sed quidquid sit de principali doctrina exemplum patitur calumniam: nā materia prima, cum sit pura potētia, implicat quod conseruetur à Deo sine forma, si enim cōseruaretur, sequeretur manifesta implicatio, scilicet, quòd esset actu, & ex altera parte quod esset in potentia, quando quidem materia prima essentialiter est ens in potentia. Hæc autem implicatio non interuenit in præsenti, si separetur essentia ab existentia, quā do quidem vtrumque dicit actum.

Aliter se habet separatio formæ à materia atque existentiæ ab essentia.

Præterea. Si materia daretur sine forma non esset alicuius perfectionis determinatæ: & consequenter daretur in rerū natura aliquid quod vel nullius esset perfectionis, vel non haberet perfectionem determinatam. Itaque omnis perfectio materiæ prouenit à forma intrinsece & immediate, & ratione formę pertinet materia ad particularem speciē reductiue, & sic habet particularem perfectionem. Si vero materia esset separata à forma, nec pertineret reductiue ad speciē, nec haberet determinatā perfectionē, quod non potest dari in aliquo effectu posito in rerum natura, at verò licet Deus separaret existentiam ab essentia, quælibet haberet suam determinatam perfectionem, scilicet, essentia ratione suæ vltimæ differentiæ, existentia vero quoniā semper maneret cum illo ordine ad essentiā à qua separata est. Licet enim Deus separet albedinem à subiecto, manet albedo cum limitatione ex ordine ad illud subiectum, & ita si separaret existentiam ab essentia, maneret cum limitatione ex ordine ad essentiam. Et nota obiter quòd quamuis Deus separaret istam materiam primam ab ista forma sub qua habebat specialem perfectionem, facta tamen separatione non maneret cum aliquo ordine ad formam ipsam inparticulari sicut manet forma separata à materia siue à subiecto. Ratio discriminis est: nam forma habet actualitatem in qua fundatur specialis ordo ad suum subiectū vel materiā, quoniam eius esse est potentia ad informandum at vero in pura potentia materię non potest reperiri specialis ordo ad istam formam magis quam ad illā

Perfectio materiæ prouenit à forma.

Indifferentia materiæ quæ non est in forma.

A propter omnimodam indifferentiā, quæ est in pura potentia materiæ ad diuersas formas. Has ergo calumnias patitur exēplum positum, & ita difficilius intelligitur quod possit separari materia à forma quam quod possit separari existentia ab essentia. Notandū tamē est obiter, quòd licet Deus possit separare existentiā ab essentia conseruando existentiam seorsum, non tamen posset producere existē tiam absolutam & independentem & absque ordine ad aliquam essentiā: quoniam cum talis existentia esset actus, & in genere entis non haberet à quo limitaretur, diceretur actus purus, quod tamen impossibile est dari. Itaque si Deus crearet albedinem sine ordine ad subiectum esset infinita in esse albedinis quoniam non haberet à quo in tali genere limitaB retur: ita ergo si crearet existentiam absque ordine ad aliquam essentiam esset illa existentia infinita in esse existentiæ, vt supra diximus. Vnde maior implicatio est quod Deus producat existentiam de nouo absque ordine ad aliquam essentiam, quàm quòd separet existentiam ab aliqua essentia conseruando eandem existentiam seorsum. Et sicut ex eo quod forma quælibet ex natura sua dicit essentialiter ordinem ad informandū, implicat, quòd Deus producat aliquam formā sine ordine ad informationem, aliàs mutaretur natura talis formæ: Ita implicat quòd Deus producat existētiam sine ordine ad essentiam seu naturam: quoniam ratio ipsius existentiæ est esse actualitatem quo aliud existit.

Non potest produci existentia independenter ab essentia.

C Præterea solet responderi quod potest Deus conseruare essentiā sine existētia permanutenentiā propriā ipsius Dei, & ita diceretur tūc quod essentia existeret in rerum natura absque existētia quæ esset actus formaliter faciens existere. Sed hæc solutio non placet nobis: nam illa manutenentia Dei nequit fieri immediate ab ipso Deo, nisi media aliqua entitate superaddita ipsi essentiæ, si vero detur talis entitas iam illa formaliter efficit quod faceret existentia, atque adeo non conseruatur essentia nuda: ergo. Quod autem nō possit intelligi illa manutenētia Dei nisi mediante aliqua entitate superaddita, probatur: nam manutenentia illa ex tempore infert peculiarem perfectionem in re quæ manutenetur;

Non potest conseruari essētia per solā manutenentiam Dei.

tur: ergo talis mutatio non poteſt fieri niſi media entitate ſuperaddita qua formaliter dicatur eſſentia illa mutari, ſeu aliter ſe habere. Et quidē aliud eſt Deū immediate perſe ipſum ſupplere rationē exiſtentiæ creatæ terminando naturam, aliud vero quod manutenentia ſua conſeruet in rerum natura eſſentiam: etenim primum facit Deus, non mediāte aliqua entitate ſuperaddita naturæ terminatæ, vt infra declarabimus Secundum vero nō poteſt facere niſi mediante entitate qua formaliter & immediate dicatur natura ſiue eſſentia manuteneri & conſeruari ab ipſo Deo.

Aliud eſt ſupplere vicem exiſtētia aliud manutenere.

Itaque impoſsibile reputamus, quòd Deus conſeruet aliquam eſſentiam in rerum natura niſi ſupplendo formaliter id quod efficeret exiſtentia ſine qua conſeruaretur. Sicut enim Deus non poteſt immediate per ſe ipſum vel per aliquid aliud ſupplere vicem ſpeciei intelligibilis, niſi efficiēdo id quod formaliter efficeret ſpecies intelligibilis: ita non poteſt ſupplere vicem exiſtentiæ per manutenentiam extrinſecam niſi immediate ſupplēdo id quod efficeret exiſtētia, ſcilicet, terminando naturam ſicut terminabat exiſtentia ſecluſa imperfectione: debet ergo in illa manutenentia cauſari aliquis terminus intrinſece actuans naturam vel eſſentiam vt dicatur Deum ſupplere vicem exiſtentiæ.

Vera ſolutio argumēti.

Reſpondetur ergo ad argumentum, quòd nec poteſt Deus conſeruare exiſtentiam ſine eſſentia, nec eſſentiam ſine aliqua exiſtentia. Et primum horum conſtat: nam exiſtentia non habet aliam naturam niſi eſſe rationem quo aliud exiſtat actualiter: qua propter implicat quod Deus conſeruet exiſtentiam ſine iſto effectu immediato & ſibi eſſentiali. Itaque ſi exiſtentia haberet ex ſua natura ſolum eſſe in potentia ad faciendum exiſtere, ſicut albedo ex ſua natura eſt in potentia ad faciendum album, poſſet Deus conſeruare exiſtentiam abſque iſto effectu actuali, atque adeo ſicut poteſt conſeruare albedinem ſeparatam à ſubiecto, ita poſſet conſeruare exiſtentiam ſeparatam ab eſſentia. Cæterum exiſtentia datur præciſe ad faciendum res actualiter exiſtere, & implicat intelligere exiſtentiam actualem niſi media illa aliquid exiſtat actualiter. Et ſi interroges, quare de ratione eſſentiali exiſtentiæ eſt facere rem actualiter exiſtere, & de ratione albedinis non eſt facere actualiter album, ſed ſolum potentia ad faciendum albū. Reſpondetur, quòd vt albedo faciat actualiter album eſt neceſſarium quòd inexiſtat ſubiecto quod informat, atque ita ad effectum illum actualem mediat inexiſtentia: nec albedo ſecundum ſe eſt vltimus actus ad cauſandum illum effectum. Cæterum exiſtentia ita eſt vltima actualitas & proxima ad faciendū exiſtere vt nihil prorſus mediet. Vnde implicat intelligere exiſtentiam actualem niſi cauſando iſtum effectum. Et quidem ſi de ratione exiſtentiæ ſolum eſſet potentia ad cauſandum iſtum effectum, eſſet aſsignanda alia entitas ſuperaddita, qua mediante actualiter cauſaretur talis effectus, quod tamen fictitium eſt: & ita ſupra dicebamus eſſe impoſsibile intellige re exiſtentiam in actu ſignato niſi facien te actualiter exiſtere etiam in actu ſignato, nec poteſt diffiniri exiſtentia vel poni in prędicamento per potentialitatem ad faciendum exiſtere.

Quid requiratur vt albedo faciat actualiter album.

Secundum vero quod propoſuimus de eſſentia quod non poſsit dari in rerū natura abſque exiſtētia, probatur ex his quæ diximus impugnantes ſolutionem de manutenentia Dei, & impoſsibile eſt quod detur potentia ſimpliciter in rerū natura niſi completa per actum ſubſtantialem, aliàs quando poſtea aduenireт actus non actuaret ſimpliciter, quando quidem potentia poterat eſſe ſimpliciter ſine illo ſed actuaret ſecundum quid. Itaque generaliter loquendo omnis potentia reſpectu actus ſubſtātialis nequit dari in rerum natura in ratione potentiæ nudę tali actu, quoniam ſuppoſito quod poſſet conſeruari ſimpliciter ſine illo, nō aduenireт actus vt actuans ſimpliciter. Ex ijs reſpondetur ad illud quòd proponebatur in argumento de diſtinctione reali inter exiſtentiam & eſſentiam. Non enim valet illa conſequentia, diſtinguūtur realiter: ergo vnum poteſt ſeparari ab alio: & in hoc optime procedit doctrina illa tradita in prima ſolutione de connexione inter eſſentiam & exiſtentiam vt iam explicuimus. Et quando dicitur in argumento quòd exiſtentia non dependet ab eſſentia niſi in genere cauſæ materialis, cuius tamen concurſum poteſt

Non poteſt dari potentia ſimpliciter niſi cōpleta per actum.

teſt Deus ſupplere. Reſpondetur quod ſi
Eſſentia non eſt ſolum ſuſtentans exiſtentiam.
eſſentia conſideretur ſolum vt ſuſtentãs exiſtentiam, poſſet Deus ſupplere vicem eſſentiæ, conſeruando per ſe ipſum eandem exiſtentiam: quoniam tamen de ratione exiſtentiæ eſt facere actualiter eſſentiam eſſe, vt probatum eſt, nõ poteſt Deus immediate per ſe ipſum conſeruare exiſtentiam abſque iſto effectu, atque adeo nec poteſt illã conſeruare abſque eſſentia.

Limitatio exiſtentiæ.
Ad quartum reſpondetur, quod exiſtentia limitatur ab eſſentia, & ita quamuis in ſe nullam habeat compoſitionem phiſicam, habet tamen quandam compoſitionem veluti metaphyſicam ex actu qui eſt ipſum eſſe & ex potentia proueniente ex limitatione eſſentiæ: præterquam quod in iſtis actualitatibus non eſt neceſſarium inquirere tale genus compoſitionis metaphyſicæ, ſed actus ipſi immediate conſiderantur & limitantur ex ordine ad ſubiectum cuius ſunt actus, ſicut vltima differentia cuiuſcumque ſpeciei proprie loquendo nõ habet aliquam compoſitionem metaphyſicam, aliàs procedendum eſſet in infinitum, ſed habet limitationem ex ſe ipſa propter ordinem formalem partis ad ſuum totum.

Eſſentia ſecũdum ſe eſt in actu in completo.
Ad quintum argumentnm reſpondetur quòd exiſtentia non eſt in actu proprie loquendo. Aliud enim eſt eſſe actum, aliud vero ens in actu. Licet enim exiſtentia ſit actus, non tamen eſt ens in actu, quoniam non habet eſſe, ſed eſt id quo aliud eſt, & ita ex eſſentia & exiſtentia non fit vnum compoſitum ex duobus entibus in actu. Præterquam, quòd quamuis eſſentia ſit ens in actu eſſentiali reſpectu exiſtentiæ, non tamen eſt in actu completo, ſed completur per exiſtentiam, quo fit vt eſſentia dicatur in potentia ſimpliciter reſpectu complementi. Sicut enim exiſtentia eſt complementum ſimpliciter, ita eſſentia eſt in potentia ſimpliciter ad tale complementum, ex quo tamen non ſequitur quod habeat ſe vt materia prima, quæ eſt in potentia ſimpliciter ad eſſe eſſentiale. Et ſicut id quod eſt actus reſpectu vni⁹ eſt potentia reſpectu alterius vt in exemplo quod adducit D. Thom. quæſtione vnica de anima articulo ſexto ad tertium de diaphaneitate, quę eſt forma reſpectu corporis diaphani, & tamen eſt in potẽtia ad ſuſcipiẽdũ lumẽ: ita licet forma ſubſtãtialis ſit actus reſpectu materiæ, eſt tamen

Eſſentia non eſt pura potẽtia ad recipiẽdam exiſtentiã.

A in potentia reſpectu exiſtentiæ. Et ſicut res vnius generis poteſt compleri per actum alterius generis abſque eo quod ex illis efficiatur vnum per accidẽs, ſicut peccatum quod eſt aliquid poſitiuum completur per priuationem, & fides per obſcuritatem, multo melius poterit eſſentia compleri per exiſtẽtiam abſque eo quod ex vtroque fiat vnum per accidens.

Qualiter ſit relatio realis inter eſſentiã & exiſtentiã
Ad ſextum argumentum reſpondetur quòd inter eſſentiam & exiſtentiam eſt relatio realis conſiderando eſſentiam non
B præciſe ſecundum ſibi propria: quoniam ſic abſtrahit ab exiſtentia ſed conſiderando illam exiſtentem, taliter tamen, quòd ratio ſub qua refertur ad exiſtentiam nõ ſit ipſa exiſtentia, vel id quod formaliter participat ex eadem exiſtentia ſed, ſit propria entitas & actualitas eſſentiæ. Licet enim vt conſequatur dicta relatio realis ſit neceſſaria exiſtentia extremorum, non tamen referuntur ad ſe inuicem extrema ſub ratione exiſtentiæ formaliter, ſed ſub ratione actus & potentiæ & quatenus eſſentia completur ſubſtantialiter per exiſtentiam, & exiſtentia eſt actus ipſius eſſentiæ. Vnde ſicut materia prima refertur realiter ad formam tanquam potentia ad ſuũ actum, & quamuis ad hoc quod referatur ſit neceſſarium quod ſit actuata per formam, nihilominus ratio relationis nõ ſumitur ex informatione, immo vero refertur tanquam potentia ad recipiendum actum: ſic quamuis eſſentia referatur realiter ad exiſtentiam, ſuppoſito quod ab illa
C participat eſſe: tamẽ ratio relationis talis ex parte eſſentiæ nõ ſumitur ex participatione exiſtentiæ, ſed ex natura & entitate eſſentiæ quæ ex ſe eſt perfectibilis ſubſtãtialiter per exiſtentiam. Quo fit vt ſic vt diſtinctio realis inter iſta extrema ſumitur ſecundum id quod eſt proprium cuique illorum, ita relatio realis, & conſequenter non refertur eſſentia ad exiſtentiam formaliter ſecundum quod participat illam actualitatem exiſtentię ſed ſecundum propriam entitatem. Verum eſt quod eſſentia refertur ad exiſtentiam relatione reali quæ fundatur in participatione exiſtentię Cæterum non loquimur de iſta relatione, ſed de illa quæ includitur in diſtinctione reali illorum extremorum. Et enim eſſentia refertur realiter ad exiſtentiam & quatenus aliquo modo vnitur cum illa ad faciendum vnum tertium quod reſultat tan

Ratio ſub qua refertur eſſentia ad exiſtentiam non eſt actus tio per eandẽ exiſtentiam.

Specialis relatio eſſentiæ ad exiſtentiæ fundata in participatione exiſtẽtiæ.

quam

quam compoſitum ex eſſentia & exiſten tia,& ratio fundandi iſtam relationem de ſumitur ex communicatione perfectionis prouenientis eſſentiæ ab exiſtẽtia & ex communicatione perfectionis prouenientis vtrique parti à toto in quo adu nantur. Cæterum datur alia relatio realis quæ nõ fundatur in hoc genere vnionis ſed potius in diſtinctione, & tunc ſumi debẽt extrema non ſecũdum quod vnũ communicat alteri perfectionem,ſed ſecundũ id quod eſt propriũ cuilibet extremo. Et ita quãuis prærequiratur tanquã cõditio vt vtrumque extremũ ſit in rerum natura ad hoc quod conſequatur illa relatio realis diſtinctionis inter eſſen tiã & exiſtentiã, tamen non refertur eſſentia ad exiſtentiam hac ratione niſi ſecundum entitatem propriam.

Diuerſa terminatio generationis in eſſentia & exiſtentia.

Ad ſecundũ argumentum reſpõdetur concedendo quòd tam eſſentia quã exiſtẽtia eſt terminus quo generationis,diuerſimode tamen : nã eſſentia eſt terminus quo generationis,conſiderata generatione ſecundũ quod ex vi illius generans communicat effectui ſuam formã, & eundẽ effectũ aſsimilat ſibi in forma, & quatenus effectus correſpondet cauſę vnitiuæ ſecundum ea quæ ſunt propria eidem cauſæ,at verò exiſtentia eſt terminus quo quatenus effectus eſt ſub quadam actualitate correſpõdente cauſæ ſecundæ per ſubordinationem ad cauſam primam. Vt enim inſinuatum eſt,& infra amplius declarabimus,licet cauſa ſecũda producat exiſtentiam,tamen illud eſt ſecundũ ſubordinationẽ ad cauſam primã, & ita cauſæ correſpõdet exiſtẽtia in effectu tãquã terminus quo ſecundũ illã ſubordinationẽ vnde ſequitur nõ eſſe cõcedendum:quòd in generatione terminus, qui,ſit eſſentia & terminus,quo,exiſtentia: quoniam eſſentia non producitur ſed terminus qui eſt ſuppoſitum, at vero eſſentia eſt terminus quo immediatus, exiſtentia vero terminus quo completiuus & vltimus.

Subordinatio cauſę ſecunda reſpectu primæ in producẽda exiſtentia.

Exiſtentia educit rem extranihil tanquã formã.

Ad tertium argumentum (quod maxime conuincit authores contrarios)reſpondetur facillima ſolutione,quòd exiſtentia nõ educit rem extra nihil,niſi tãquam forma & actus creatus. Ex quo potius infertur quod eſſentia prærequiratur ad exiſtentiã tanquã ſubiectũ diſtinctum & recipiẽs exiſtentiam, quã quod ſit idẽ cum illa. Etenim omnis forma & omnis actus quo mediante aliquid eſt formaliter non producitur ſecundũ ſe, ſed vel per creationẽ comproducitur ad productionẽ totius vel per generationẽ educitur ex potentia ſubiecti. Cum ergo generans producat exiſtẽtiam rei genitæ & illa non ſit totum compoſitum,neceſſarium eſt aſsignare ſubiectum ex cuius potentia educatur. Et cum probatũ ſit quod exiſtentia non poteſt immediate educi ex materia prima, ſit vt debeat educi ex potentia eſſentiæ indiuidualis. Atque adeo licet exiſtentia intelligatur prius in genere cauſæ formalis vt educens eſſentiam extra ſuas cauſas, tamen in genere cauſæ materialis neceſſe eſt vt præintelligatur eſſentia tanquam ſubiectum ex cuius potentia educitur exiſtentia.

Exiſtentia educitur ex potetia ſubiecti.

Ex hoc ſequitur, quòd diuerſimode educitur eſſentia indiuidualis extra nihil media creatione, atque media exiſtẽtia: nã media creatione educitur tanquã medio principio efficiente:non quidem ſecundũ quod creatio paſsiue ſe tenet ex parte rei creatæ,ſed ſecundũ quod procedit à Deo:at vero exiſtẽtia ſiue conſideretur ſecundum quod communicatur rei exiſtenti, & procedit ab agente creato,ſiue ſecũdum quod ſe tenet ex parte rei exiſtentis,ſemper concurrit in genere cauſæ formalis & conſequenter indiget materia ex cuius potẽtia educatur,at vero creatio nõ præſupponit aliquod ſubiectũ. Quo fit vt per creationẽ educatur perfecte res extra purũ nihil:at vero exiſtẽtia præſupponit actionẽ vnitiuam formæ cum materia in rebus compoſitis ex materia & forma:& ſtatim educit rẽ illã ſic cõpoſitam extra nihil. Et túc colligitur etiã, manifeſta probatio noſtræ ſentẽtiæ : nã exiſtentia nõ prius educit formã vel materiã extra nihil quã educat totũ compoſitũ, cum compertũ ſit apud omnes metaphyſicos,quòd forma educibilis ex potẽtia materiæ nõ prius exiſtit in ſe quã exiſtat in cõpoſito : ergo propriũ officium exiſtentiæ præſupponit vnionem formæ cum materia : & cum materia & forma diſtinguantur realiter inter ſe, implicat quod poſtea vniantur realiter & formaliter in vno tertio, ſcilicet exiſtentia: conſequens ergo eſt, quòd compoſitũ quod exiſtentia præſupponit

Eductio cõpoſiti extra nihil primo fit per exiſtentiã.

& cuius est proprius & immediatus actus distinguatur entitatiue ab ipsa existentia.

Diuersimodè prouenit ab eadẽ forma esse essentiæ & esse existentiæ.

Circa nonũ argumentũ non est disputandum vtrùm effectus formalis distinguatur à causa formali realiter, sed constituenda differentia inter esse secundũ quod prouenit à forma tanquã effectus formalis & esse essentiale, quod etiam prouenit ab eadẽ forma tanquã effectus formalis: nã hoc esse essentiale prouenit immediatè à forma, illud verò prouenit secundario. Præterea. Hoc esse prouenit à forma secundũ se, illud vero prouenit ab eadẽ secundum subordinationem ad agens quod efficienter producit effectũ sub esse, vt infra declarabitur: Quapropter existẽtia distinguitur realiter à forma tanquã aliquid consequutũ ex vi cõcursus agẽtis seu generantis. Sed de ista difficultate cõstabit controuersia sequẽti, sufficiat tamẽ pro confutatione argumenti dicere esse maiorẽ distinctionem inter formã & existentiã quam inter existentiã & suppositũ quod existit (tãtum abest vt argumentum propositũ habeat vim.) Ratio est quã supra inuauimus: quia existẽtia immediatiùs cõparatur ad suppositũ quam ad formã & forma ipsa coexistit ad existentiam suppositi.

Ad decimũ argumentũ cum confirmatione respondetur probare quòd prius tempore quã existentia actuet essentiã, ipsa essentia sit purũ nihil, at vero in eodẽ instanti in quo actuat existentia est essentia subiectum talis actuationis.

Etiam existentia habet essentiã

Ad vndecimum argumentũ respondetur quòd essentia secundũ quod abstrahit ab essentia cõpleta & incõpleta etiã conuenit existentiæ secundum se & ista identificatur cũ existentia, & ridiculum est verificare de ista essẽtia quod sit idẽ realiter cũ existentia quo ad præsens attinet: nã illa essentia nõ est de qua loquimur, nec est quã facit existẽtia existere, sed est essentia incompleta sicut vltima differentia constitutiua speciei, qua ratione est pars speciei, etiã dicitur habere suam rationem incompletã; quod vero vocetur ista ratio essentia, est quęstio de nomine. Illud tamen certissimũ est quòd natura vel ratio vel essentia actus existentiæ nõ indiget actu superaddito vt sit in rerum natura, aliàs procederetur in infinitũ, & sicut D. Th. infra q. 6. ar. 3. ad 3. & quæst. 21. de veritate art. 5. ad vltimum docet, quòd licet nulla creatura sit bona per suam essentiam, tamen ipsa bonitas non habet rationẽ bonitatis per aliquid superadditum: Ita licet nulla essentia completa existat nisi per existentiam superadditam, tamẽ ipsa existentia non habet esse in rerũ natura per aliquid superadditum. Cum ijs tamen stat verificatio generalis nostrę doctrinę, scilicet, quòd omne creatum quod existit debet existere per aliquid superadditum, at vero propria actualitas existentiæ non existit sicut bonitas qua aliquid dicitur bonum accidentaliter non est in se bona sed tolum ratio bonitatis.

Existentia nõ indiget actu superaddito vt sic. D. Tho.

§. VII.

Existentia est perfectior essentia.

DVodecimum argumẽtum exposcit vt explicemus an existentia sit perfectior essentia, & consequenter limitetur ex eo quod recipiatur in ipsa essentia

Çumel.

Circa quod aliqui authores etiam ex Thomistis, inter quos est Çumel, in hoc articulo tenent, quòd essentia sit perfectior existẽtia in creaturis, quod probãt. Primo. Illud quod cõuenit alicui rei per se primo perfectiori modo reperitur in illa re quam illud quod conuenit tantũ per accidens, sed essentia conuenit creaturis per se primo, hoc est in primo modo dicẽdi per se, existẽtia vero cõuenit per accidẽs: ergo essentia perfectiori modo est in creaturis quam existentia.

Secundò, Essentia dat maius augmẽtũ perfectioni & maiorẽ excessum quã existentia: ergo omnibus consideratis essentia perfectior est in creaturis quã existẽtia. Probatur antecedens: nam homo cõsideratus secũdũ suã essentiã dicit maiorẽ perfectionẽ quã asinus consideratus secũdũ suã essentiam, rursus Petrus actu existẽs in rerum natura maiorem perfectionẽ habet quã Paulus non existens & iste excessus inter Petrum & Paulum est ratione existentiæ tantũ & non ratione essentiæ. Ex quo (ait Çumel) colligo argumẽtũ. Maiorẽ excessum perfectionis habet homo in ordine ad asinũ, quã habet Petrus existẽs in ordine ad Paulũ nõ existentẽ: sed excessus inter Petrũ & Paulũ est tantũ ratione existẽtię, excessus vero

ro perfectionis inter hominẽ & aſinũ eſt ratione eſſentiæ. Ergo maiorẽ exceſſum perfectionis tribuit eſsẽtia quã exiſtẽtia.

Tertio. Eſſentia tribuit nobilioré differentiam in genere entis quam exiſtentia: ergo eſſentia eſt perfectior in genere entis quam exiſtentia. Probatur antecens: nam neceſſariũ & contingens ſunt differentiæ entis: ſed eſſentia tribuit neceſſarium, exiſtentia vero tãtum tribuit creaturis contingentiam: ergo.

Quarto. Quando aliqua ſunt eiuſdem generis & prædicamenti, illud quod ponitur directe & per ſe in illo genere perfectius eſt quam illud quod ponitur reductiue & per accidẽs in ordine ad illud prædicamẽtum, ſed eſſentia ponitur per ſe in prædicamẽto exiſtentia vero tantũ reductiue ergo eſſentia eſt perfectior.

Quinto poteſt confirmari hæc ſentẽtia: nam ad actum eſſendi nulla prærequiritur diſpoſitio in materia, vt docet D. Thom. infra quæſt. 76. art. 6. & tamen requiritur diſpoſitio ad formam conſtituẽtem rem in eſſe eſſentiali: ergo hæc eſt perfectior exiſtentia. Probatur conſequentia: quia quò forma eſt perfectior, cò requirit perfectiores diſpoſitiones: ergo quæ nullas requirit eſt imperfectiſſima.

D. Thom.

Sexto. Eſſentia eſt principium productionis exiſtentiæ: ergo eſt perfectior exiſtentia. Antecedens probatur ex D. Thom. ſecundo contra gentes cap. 54. vbi dicit quod ſicut lux ſe habet ad lucere ita forma ad eſſe: ſed lucere prouenit ex luce: ergo.

D. Thom.

Septimo. Eſſe eſt primus gradus conueniens cuicumque rei: ergo eſt in potentia ad vlteriorem gradum eſſentiæ: ergo eſt imperfectius eſſentia. Prima cõſequentia probatur: nam quod eſt primum via generationis eſt imperfectius, ſicut in homine eſſe viuentis & ſenſibilis ſunt aliquid imperfectius quàm eſſe rationalis.

Octauo. Res ſub exiſtentia eſt obiectum voluntatis, res vero eadem ſub eſſentia eſt obiectum intellectus: ergo in iſta conſideratione eſt perfectior quam in illa ſicut obiectum intellectus eſt perfectius obiecto voluntatis.

Nono. Eſſentia in Deo eſt perfectior quàm eſſe: ergo etiam in creaturis. Antecedens probatur: nam omnis perfectio quæ à nobis cõſideratur in Deo præhabetur in eſſentia diuina.

Decimo. Eſſe procedit à forma ſicut album procedit ab albedine: ſed albedo præhabet in ſe perfectionem albi: ergo & forma præhabet perfectionem exiſtẽtiæ. Maior eſt D. Thom. ſecundo contra gentes cap. citato.

Vndecimo. Inæqualitas agentiũ creatorum in agendo deſumitur per ordinẽ ad inæquales effectus ſecũdum ſuas eſſentias: ergo primaria perfectio in effectu producto à quocumque agente eſt eſſentia. Conſequẽtia probatur: nam ab eodem principio ſumitur perfectio ſimpliciter & inæqualitas in perfectione reſpectu aliiorum. Antecedens probatur. Ex eo enim homo perfectiori modo agit quam equus, quia perfectior eſſentia ei correſpondet ſecundum rationem eſſentialem.

Duodecimo. Natura humana media ſua ratione eſſentiali fuit capax vt aſſumeretur cõgruentius à Verbo quã quæcumque alia natura: ergo principalior ratio in eadem natura eſt eſſentia. Probatur conſequentia: quia exiſtentia non fuit aſſumptibilis à Verbo: ſi autem exiſtentia eſſet perfectior eſſentia, per illam rederetur eſſentia magis congruum ſubiectum aſſumptionis.

Tertiodecimo. Scientiæ deſumuntur à rebus ſecundum illud quod perfectiſſimum eſt in eiſdem rebus & tamen nõ deſumitur ab exiſtẽtijs earundem rerũ: ergo. Maior probatur: nam intellectus ſcientifice intendit penetrare vltimam perfectionẽ rei ſcibilis. Maior vero probatur: nam omnis ſcienria abſtrahit ab exiſtentia ſciſibilis.

Quartodecimo. Eſſentia recipit exiſtentiam tanquam complementum ſui: ergo eſt perfectior exiſtentia. Probatur conſequentia exemplo aliarum rerum quæ complẽtur per aliquid. Etenim perfectior eſt in fide, verbi gratia, primariũ & ſpecificum obiectum fidei quam cõplementum per obſcuritatem.

Quintodecimo. Quando ſubſtantia comparatur ad accidentia ſumitur ſecũdum perfectionem ſimpliciter: & maiorẽ quæ inuenitur in eadem: ſubſtantię tamen non comparatur ſecundum exiſtẽtiam, ſed ſecundum ſuam eſſentialem rationem: ergo. Probatur minor: nam in

prædicamento substantiæ non consideratur substantia secundum existentiam, sed secundum rationem essentialem: tamen substantia, vt ibi posita, est perfectior simpliciter omnibus accidentibus & accidentia respiciunt sic substantiam sub vltima perfectione eiusdem: ergo. A

Confirmatur. Substantia est perfectior accidẽtibus quatenus potest conferre illis esse, tamen non confert illud esse formaliter loquendo media existentia quam habet, sed media ratione substantiali: ergo. Probatur minor & explicatur. Licet enim substantia præexistat ad conferendũ esse accidentibus, nõ tñ confert illud esse media sua existentia: nam inexistentia accidentium non sustentatur formaliter in existentia substantiæ, sed in subiecto ipso substantiali: ergo illud esse quod confert substantia accidentibus primo & per se desumitur ex natura substantiæ & secundario ex existentia substantiæ.

Notandum est, quòd de existentia possumus loqui vel ex genere suo vel prout contracta ad istam essentiam. Similiter essentia potest accipi vel pro essentia secundum rationem essentiæ vel pro ista vel illa essentia quæ est sub hac vel illa existentia, & supponimus quod tàm de essentia quàm de existentia est sermo in hac comparatione quatenus vnum præscindit ab altero & secundum propria vnius cuiusque. Sit ergo

Prima conclusio. Existentia ex genere suo perfectior est quàm essentia quælibet particularis. Probatur. Existẽtia dicit actum vniuersaliorem quacũque essentia: ergo. Probatur consequẽtia: quia quo actus est vniuersalior, eo est purior. Pro intelligentia huius noti, quòd actus vniuersalior semper est perfectior in ratione actus quocumque actu particulari. Contingit enim aliquando, quòd actus vniuersalior comparetur ad inferiora non in ratione actus sed in ratione potentiæ, sicut ratio animalis verbi gratia, quamuis ex se dicat actum, tamen comparatur ad differentias specificas diuidentes, & ad naturas etiam specificas tanquam potentia & non tanquam actus: & tunc certum est quod totum vniuersalius est perfectius rationibus particularibus: tunc autem est perfectius quando consideratur in ratione actus. Et ita quãdo ratio animalis comparatur vt prædicatum quoddam vniuersalius ad rationes illas particulares, est aliquid perfectius illis. Hoc supposito, existentia cõparatur semper ad essentias particulares vt actus quidam vniuersalior ipsis essentijs. Quod sic declaratur: nam licet ens in quantum ens possit comparari ad inferiora vt aliquid abstractum ab ipsis abstractione totali, & tũc est imperfectius ipsis inferioribus quia actu quodam cõfuso continet inferiora, si tamen comparatur quatenus abstrahit abstractione formali tanquam actus quidam vniuersalior est perfectius omnibus inferioribus. Igitur existentia est actus entis in quantũ ens ex genere suo, sumpto ente secundum quod abstrahit abstractione formali. Sicut enim quælibet existentia particularis correspondet essentiæ particulari secundum quòd essentia est actus quidam & perfectio particularis, ita existentia ex genere suo correspondet enti in quantum ens dicit actualitatem. Quo fit vt existentia sit perfectior in hac consideratione omnibus essentijs particularibus. Et nota quod quamuis comparetur existentia ex genere suo ad omnes essentias particulares secũdum quod ab ipsis præscindit & sic dicatur perfectior illis: quia est actus purior & simplicior sicut etiam (vt vtamur exẽplo quo aliqui authores vtuntur) habitus primorũ principiorum comparatur ad assensus scientificos secundum quod præscindit ab illis, & sub ista præcisione sit perfectior eisdem assensibus, & non solum quatenus includit illos tanquam causa; tamen ad explicandam perfectionem existentiæ ex genere suo supra perfectionẽ omnium essentiarum in particulari nõ possumus præscindere ab eminentia illa actus quæ continet quidquid perfectionis reperitur in inferioribus. Et hoc est acute considerandum, non solum vt declaretur perfectio illa maxima existentiæ, verum etiam ad declarandam perfectionẽ primorum principiorum super veritates conclusionum & assensus earum. B C

Existentia est actus vniuersalior essentijs.

Existentia est actus entis in quantum ens.

Existentia cõtinet perfectiones essentiarum.

Actus quo vniuersalior in ratione actus eo perfectior.

Itaque verissimum est quòd quando habitus principiorũ comparatur ad assensus scientificos sumuntur ex vna parte cum præcisione, & non quatenus virtualiter & in potentia continent ipsas conclusiones: quia ista perfectio non est

Cõtinentia virtualis & actualis.

actualis

actualis in principijs, ſed velut potentia A lis, nec debet comparari res vna ad alteram in perfectione niſi ſecundū id quod actualiter vtraque includit, at verò ex altera parte principia comparantur ad cōcluſiones ſecundum quod dicunt actum quendam vniuerſalem ad quem reducū tur concluſiones: & quatenus intellectus non poteſt aſſentiri alicui cōcluſioni niſi per reductionē ad principium, & quatenus principium eſt ratio formalis aſſentiendi concluſionibus. Et in hac cō ſideratione etiam dicitur quod principium continet perfectionem concluſionum, & quando comparatur ad illas non poteſt præſcindere ab iſta continentia: quia præſcinderet ab eo quod habet actu. Similiter quando exiſtentia ex genere ſuo & in communi comparatur ad omnes eſſentias in particulari, quamuis non ſumatur niſi ſecundum ſibi propria, tamen non poteſt præſcindere ab actualitate illa ſub qua continet perfectiones ipſarum.

Declaratur doctrina Thomiſtarum.

Hæc dicta ſunt vt intelligatur communis doctrina Thomiſtarum tenentiū quòd ſicut habitus principiorum ſumitur ſecundum ſibi propria quando comparatur ad aſſenſus concluſionum, & nō ſecundum quòd continet tales aſſenſus: ita quando comparatur exiſtentia ex genere ad eſſentias particulares debet ſumi cum præciſione ab illis, & non quatenus illas continet. Hæc inquam doctrina intelligenda eſt ad modum explicatum, ſcilicet, conſiderando tam principia quatenus in potentia continēt concluſiones, quam exiſtētiam ſecundum quod in po- C tentia continet eſſentias, non verò quatenus principia dicunt actum & rationē vniuerſalem ad quam reducuntur concluſiones, & exiſtentia dicit actualitatē vniuerſalem ad quam reducuntur omnes ſcientiæ particulares. Sicut enim ens in quantum ens & ſecundum quod abſtrahit ab inferioribus abſtractione formali non poteſt præſcindere ab actuali illa continētia inferiorum: immo dicitur actus perfectior ſecundum quod eſt ratio ad quam reducūtur inferiora: ita exiſtētia correſpondens enti ſecundum iſtam actualitatem non poteſt præſcindere à perfectione ſecundum quam continet inferiora: quia illa eſt propria & indiuiſibilis atque actualis perfectio.

Ens in quātum abſtrahit abſtractione formali nō præſcindit à cōtinentia inferiorum.

Sed contra hoc arguunt quidam: quia nulla perfectio creata poteſt continere actu aliquam aliam perfectionem creatam: ergo nec poteſt ſumi perfectio exiſtentiæ ex genere ſuo ſecundum quod continet perfectiones eſſentiarum particularium. Reſpondetur probare hoc argumentum, quod exiſtentia illa non cōtineat formaliter dictas eſſentias ad iſtum ſenſum, quod ſit eadem formalitas omnium, non tamen probat, quòd eſſentia non habeat actualiter & formaliter id ad quod formaliter etiam reducuntur eſſentiæ particulares.

Obiectio.

Exiſtentia non continet formaliter eſſentias.

Hæc doctrina amplius explicatur, cō ſtituendo differentiam inter illud quod reducitur ad aliud tanquam imperfectū ad perfectum ſolum, & id quod reducitur ad aliud tanquam potentia ad actum creatum: quia ad primam reductionem B ſufficit cōſtituere ex parte eius ad quod fit reductio quandam perfectionem eminentiorem, licet illa ſit omnino abſoluta, & ſindependens ab alio ſicut quando media reducuntur ad finem conſideratur finis ſecundum talem præciſionem vt dicit omnino aliquid abſolutum, & tunc habet verum illud quod dicunt illi authores: at vero in præſenti reducuntur eſſentiæ particulares ad exiſtentiam ex genere ſuo tanquam ad actum vniuerſalem conſideratum in ratione actus, & conſequenter continentem perfectiones eſſentiarum ſecundum quod ſunt in potentia ad ipſum. ſicut ſi conſideraretur finis vt eſt formalis ratio mediorum, odem modo eſſet philoſophandum de illo atque de iſta exiſtentia, quia non eſt aliquid omnino abſolutum.

Diuerſa reductiones inferiorum ad ſuperiora.

Exiſtentia cōparatur ad eſſentias vt actus earum.

Ex ijs ergo confirmatur ratio adducta pro concluſione: nam exiſtentia ex genere ſuo eſt actus entis, in quantum ens dicit totum quoddam actuale abſtrahens ab inferioribus abſtractione formali, ſed ens iſto modo eſt perfectius omni ente particulari: ergo etiā exiſtentia illa.

Et nota, quod aliqui authores tenent, quod exiſtentia conſiderata in illa abſtractione dicit perfectionem infinitam & propriam Dei, quatenus nomen proprium Dei eſt eſſe, ſecundum illud Exodi. 3. *Ego ſum qui ſum, & qui eſt miſit me ad vos.* Nihilominus hæc ſententia explicatione indiget. Etenim *Exod.3.*

si ens in quantum abstrahit ab inferioribus abstractione formali considereturvt continens totam analogiam entis atque perfectionem ibi inclusam, certissimum est, quòd existentia correspondẽs ei debet esse existentia infinita sicut & perfectio illa entis est perfectio infinita: cæterum non sumitur hoc modo esse ex genere suo quando ponitur vt perfectius omni ente creato in particulari, sed sumitur esse quatenus creatum est & finitæ perfectionis: quia sic est actus vniuersalis omnium entium in particulari quod non competit existentiæ diuinæ. Et licet ex genere suo esse hoc modo conueniat cum esse diuino, tamen aliquid ponitur tanquam proprium eidem esse & secundum quod efficit vnum extremum analogiæ cum esse diuino: ita quod ex vna parte sit superius ad omnia entia creata, & ex altera parte sit aliquid limitatum. Vnde prima sui diuisione diuiditur ens in ens creatum & increatum, & quidem ens creatum abstrahit ab inferioribus tàm abstractione formali quàm totali. In prima igitur abstractione perficitur ens per existentiam, quæ dicit perfectionem de qua in conclusione posita. Neque est necessarium ad istam perfectionem adstruendam recurrere ad perfectionem diuinam. Verum quidem est, quòd esse creatum ex genere suo quatenus facit rem esse extra causas & est vltimus terminus rei creatę conuenit cum esse diuino quod potest idem præstare: & ita vocatur ex genere suo perfectio infinita, sicut sapientia creata ex genere suo est perfectio infinita. Cæterum non est sermo præsens nisi de existentia qua creaturæ existunt tanquam per formam ad modum explicatum. Item confirmatur hęc sententia: nam existentia sumitur secundum quòd correspondet concursui tãquam proprius effectus Dei: Igitur nõ debet sumi vt est infinita & identificata cum esse diuino, sed vt est creata. Probatur consequentia: quia sic est effectus Dei, & inter alios gradus particulares correspondentes actionibus creatarum causarum obtinet primum locum tanquam gradus correspondens concursui diuino.

Ens finitũ est actus vniuersalis.

Ens creatũ qualiter cõueniat cum esse diuino.

D. Thom.

Ex his intelligitur quid senserit D. Tho. quando 1. Cõtragẽ. c. 26. cõparat esse vt abstrahit dicto modo cum ipso Deo. Etenim comparatio sic debet heri, quòd sicut Deus continet perfectiones creaturarum sic esse illud: & sicut Deus sua actualitate perfectissima, quæ excludit omne genus potentialitatis includit perfectiones creaturarum, sic esse illud continet perfectiones particulares quatenus actus est illarum: cæterum cũ hoc stat quod esse vt actus entis creati non sit purus actus. Et certe non bene intelligitur id quod ex vna parte prædicti authores docent, scilicet, quòd esse sub dicta abstractione dicit perfectissimum actum & infinitum, & ex altera, parte quod esse isto modo est obiectum Metaphysicæ. Si enim est obiectum Metaphysicæ est ens dicens finitam & limitatam rationem sicut obiecta omnium scientiarum atque potentiarum naturaliũ. Licet enim dicant quoddam genus infinitatis tàm ens secundum quod est obiectum Metaphysicæ quàm idem ens secundum quod est obiectum intellectus: illa tamen infinitas est syncathegorimatica, quæ compatitur cum finita perfectione actuali & formali. Igitur sufficiat nobis & istis authoribus qui tenẽt nostram conclusionem, quòd ens vt abstrahit dicto modo habeat maiorem perfectionem quàm omnia entia particularia: & quod vt sic correspondeat ei existentia.

Explicatur comparatio quã ponit D. Tho. inter esse & Deum.

An esse vt est infinitũ sit obiectũ Metaphysicæ.

Secunda conclusio. Enti vt abstrahit ab inferioribus abstractione totali non correspondet actus existendi. Hæc conclusio est contra aliquos authores etiam Thomistas, qui tenentes conclusionem præcedentem addunt, quòd si ens consideretur vt abstrahit ab inferioribus abstractione totali, correspondet ei existentia imperfectissima, seu esse imperfectissimum, quod idem est. Et quidem si loquerentur isti authores de esse entis quatenus dicit primum gradum & imperfectissimum inter omnes gradus, doctrina tradita esset verissima. Et existimo quod in re hoc ipsum intenderunt, scilicet, quòd sicut datur ille primus gradus entis imperfectissimus: ita datur existentia imperfectissima quæ sit actus illius. Cæterum non reputamus verum dicere quod enti secundum quod abstrahit ab inferioribus abstractione totali correspondeat existentia

Existentia est actus entis vt abstracti ab inferioribꝰ abstractione totali.

Primus gradus entis imperfectissimus.

ſtentia imperfectiſsima. Ratio videtur manifeſta: nam enti non correſpondet aliqua exiſtentia niſi ratione actus eiuſdem entis: at vero quatenus ens abſtrahit abſtractione totali ſeu potentiali nullam actualitatem dicit: ergo ſub illa conſideratione non correſpondet ei aliqua exiſtentia. Explicatur iſta ratio. Quælibet enim forma ſuperior conſideratur, & quatenus eſt actus quidam, & quatenus in potẽtia cõtinet inferiora ſibi. Verbi gratia, ratio animalis ſecundum ſe eſt actus quidam, & ex altera parte continet in potentia inferiores ſpecies. Primo modo dicit perfectionem cui correſpondet proprium eſſe animalis & diſtinctum ratione à quocunque alio eſſe: at vero ſecundo modo non conuenit ei niſi potentia ad inferiores ſpecies, atque ex conſequenti non correſpõdet ei eſſe peculiare ſed ei correſpondet eſſe illius ſpeciei ad quam eſt in potentia, vel potius nullum eſſe: nam res vt in potentia propriè loquendo non habet actu aliquod eſſe ſed ſolum eſt in via ad eſſe. Similiter ergo ens ſi conſideretur vt actus quidam habet particulare eſſe ſibi correſpondens diſtinctum ratione à quocumque alio eſſe: ſi tamen conſideretur vt eſt in potentia & vt iſto modo continet inferiora, vel conuenit ei eſſe inferiorum ſolum, vel potius nullum eſſe ei conuenit. Vnde primus gradus entis actuans quamcunque rem dupliciter conſideratur. Primo modo quatenus actuat ſubiectũ in quo eſt, ſecundo verò modo quatenus eſt in potentia ad gradũ ſuperuenientẽ: primo modo habet ſuam exiſtentiam propriam & diſtinctam ratione ab exiſtentijs ſuperuenientibus vel (vt propriùs loquamur) à gradibus eiuſdem exiſtentiæ: at vero ſecundo modo nulla exiſtentia ei correſpondet, ſed ſolum eſt in via ad eſſe.

Exiſtentia correſpõdet enti vt in actu.

Res quælibet ſecundũ quod eſt in potentia nõ recipit exiſtentiam.

Duplex cõſideratio primi gradus entis.

Sed quæret aliquis: quomodo ergo diſtinguenda eſt in ente exiſtentia perfecta (de qua hactenus loquuti ſumus) ab exiſtentia imperfecta?

Diſtinctio exiſtentiæ perfectæ ab imperfecta.

Reſpondetur, quòd ens dicit actum primum cuiuſcunque rei & actum vltimum. Primo modo correſpondet ei exiſtentia imperfecta, ſecundo verò modo exiſtentia perfecta. Qua propter primo

A modo eſt primũ cognitum ab intellectu noſtro cognitione cõfuſa, ſecundo vero modo exigit cognitionem perfectiſsimam & diſtinctam. Primo modo non præſupponit aliquam aliam cognitionem, ſecundo vero modo præſupponit cognitionem diſtinctam omnium rerum quas continet. Impoſsibile enim eſt quod ens vt abſtrahit ab inferioribus abſtractione formali, cognoſcatur ea cognitione quam ſecundum ſe expoſcit niſi cognoſcantur diſtincte omnia inferiora: quia cum habeat ſe ſicut forma continens omnem perfectionem inferiorum, ad cognitionem ſui expoſcit cognitionem omnium inferiorum quæ ad ipſam rationem formalem reducuntur. Ex quo inferimus, quòd ſicut ad hoc qđ ens ſit cognoſcibile imperfecta cognitione & confuſa requiritur qđ ſecundum ſe ſit in actu, licet imperfecto: ita ad hoc quod ſit capax exiſtentiæ licet imperfectè eſt neceſſarium quòd ſit in actu, non vero contineat alia in potentia. Verum quidem eſt quòd com-

Ens etiam cognitione confuſa cognoſcitur ſecundũ quod eſt in actu.

B muniter diſtinguitur cognitio confuſa à cognitione diſtincta quatenus illa incipit à toto ad partes: iſta vero à partibus ad totum. Atque adeo videtur quod iniſta diſtinctione preſupponatur, quod totum vt in potentia continet partes, ſit cognoſcibile primo cognitione confuſa, & quod generica ratio quatenus in potentia continet ſpecificas ſit cognoſcibilis primo cognitione confuſa. Cæte-

Quomodo incipiamus à ratione generica cognitione cõfuſa.

C rum hæc doctrina ſic debet intelligi, vt ipſum totum ſecundum quod habet actualitatem imperfectam, quæ eſt in potentia ad partes ſiue integrales ſiue ſubiectiuas in eſſe obiecti primo cognoſcitur cognitione confuſa, non tamen intelligitur quod formaliter loquendo ſecundum quod totum eſt in potentia ſit cognoſcibile. Et exiſtimo quòd nihil aliud intenderunt docere prædicti authores. Hęc autem omnia a nobis dicta ſunt vt à formalitate in modo loquendi non deuiemus.

§. VIII.

Quid dicendũ ſit de exiſtẽtia in cõcreto.

Cõt 14. De distinctione essentiæ ab existẽtia.

COGNITO quod vna forma secundum esse est perfectior altera facile intelligitur quòd eadem forma siue actus sit perfectior in actuando siue informando. Cum enim totum esse formæ sit dare esse, sit vt illa forma quæ secundum se est perfectior altera conferat perfectius esse. Quo fit vt cognito quod esse ex genere suo & secundum actualitatem quam primo dicit, est perfectius quam essentia, immò quod est perfectissima actualitas, facile etiam intelligitur quod ex genere suo causat perfectissimum effectum : atque adeo quòd non solum in abstracto seu secundum se sed etiam in concreto & quatenus actuat habeat prædictam perfectionem. Dixi ex genere suo : nam loquor de actuatione quam forma ex se exposcit, non de illa quæ sæpe numero habet esse imperfectum propter indispositionem subiecti. Licèt enim albedo verbi gratia, ex se sit apta actuare subiectum perfectissimo modo : tamen ex indispositione subiecti prouenit multoties, vt imperfecto modo actuet. Ex quo sequitur, quòd ista consequentia est euidens, albedo est perfectior forma quam nigredo : ergo albedo in concreto & quatenus actuans est subiectum ex se ipsa perfectiori modo actuat quam nigredo. Et ita est euidens quod album vt album est sit perfectius quàm nigrum vt nigrum est. Hæc dixerim ad examinandum vtrùm hæc propositio sit concedenda, existens in concreto est imperfectius viuente. Non enim desunt authores qui illam concedant, quorum tamen sententiam non intendimus impugnare sed explicare. Igitur pro certo & indubitato habemus conformiter ad ea quæ dicta sunt, quòd si esse ex genere suo & secundum primariam sui rationem est aliquid perfectius omni essentia creata & omni gradu reperto in quacunque natura specifica, quod etiam existens in concreto vt existens est sit perfectius omni tali gradu & essentia creata. Etenim esse secundum se non habet aliam perfectionem quam actuare subiectum & facere ipsum existere : si ergo esse est perfectissima actualitas sit vt subiectum quatenus existens sit perfectissimum aliquid & quod omnes aliæ denominationes conuenientes eidẽ subiecto sint imperfectiores quam illa vltima & perfectissima denominatio qua subiectum dicitur existens. Hoc quidem ita certum existimo in schola D. Thom. & apud metaphysicos, qui tenent existentiam esse perfectissimum actum vt non indigeat alia probatione. Qua propter pergo ad declarandum quid senserint dicti authores quando tenent, quòd existens in concreto est imperfectius viuente, & quidem cum ens dicat gradum primum cuiuscunque rei & etiam gradum vltimum, sub prima consideratione est capax existentiæ secundum imperfectissimam actualitatem existentiæ. Sicut enim dicebamus, forma quæ ex se potest actuare perfectissimo modo, actuat imperfecto modo attenta capacitate subiecti quod informat : similiter perfectissima actualitas cuiusmodi est existentia ex se solet actuare imperfectissimo modo attenta capacitate subiecti. Est ergo differentia inter esse secundum se & in concreto quod secundum se dicit ordinẽ ad subiectum sub perfectissima dispositione subiecti ad recipiendum ipsam : at vero existentia in concreto considerata in rebus quæ procedunt de potentia ad actum, quatenus facit primo subiectum existere, est aliquid imperfectissimũ : & hoc est quod docuit D. Th. q. 4. sequenti ar. 2. ad 3. vbi dicit quod, *Viuẽs est perfectius quàm ens tãtum*, & 1. 2. q. 2. art. 5. ad 2. vbi dicit quòd *viuentia sunt meliora existentibus*, & q. 20. de veritate art. 2. ad 3. sic dicit : *Secundum Dionis. in 5. capit. de diuinis nomin. aliter est in participationibus & in participantibus : participationes enim quanto sunt simpliciores tanto nobiliores, sicut esse quam viuere, & viuere quàm intelligere, vt fiat comparatio inter esse & viuere separato per intellectum esse à viuente, in participantibus autem quanto aliquid magis est compositum (non dico cõpositione materiali, sed per receptionem plurium participationum) tanto est nobilius : quia tanto in pluribus Deo similatur.* Et expresse loquitur de participatione existentiæ secundum imperfectionem eius quod participat & nondum peruenit ad vltimam & propriam perfectionem atque

Forma perfectior altera in se est perfectior in actuando.

An existẽtia in concreto sit perfectior vita.

Perfectio existentiæ attenditur penes actuationem.

Quando existens in concreto sit imperfectius viuente.

Differẽtia inter esse secundum se & in concreto.

D. Thom.

Dionisi.

Simplicitas quãdo adiuuat ad nobilitatẽ.

que actualitatem siue actuationē ipsius existentiæ: nam postquam ista subiecta quæ participāt prius imperfecto modo esse adquirūt aliquos gradus peculiares, siue genericos, siue specificum vltimum quod participant conformiter ad actualitatem principalem est existentia cōmensurata eidem vltimæ actualitati: & sicut in primo gradu imperfecto commensurabatur existentia tali imperfectioni gradus: ita in vltimo gradu perfecto commensuratur perfecto gradui. Vnde colligitur quod absolute cōcedendū sit quod existens vt existens formaliter sit perfectissimum inter omnia, licet hoc existēs quod tantū dicitur existēs absque alia perfectione sit imperfectissimū, de qua imperfectione loquitur D. Aug. lib. 2. de libero arbit. c. 3. qui inter istos tres gradus, esse, viuere, & intelligere, dicit primum esse imperfectū. Quo fit vt propriè loquendo dicendum sit quod esse in concreto potest dicere imperfectissimum gradum velut per missiue attemperans se imperfectioni eius quod recipit existentiam: cæterum ex natura sua esse in concteto dicit perfectissimum gradum.

Vltimum quod participatur est existentia.

Existēs formaliter est perfectissimum inter omnia.

D. August.

Præterea sequitur quòd existens secundum quod existens est formaliter loquendo magis assimilatur Deo quàm quæcunque alia res creata. Cum enim Deus sit ipsum esse per essentiam, creatura non participat similitudinem Dei per alium aliquem gradum, ita perfecte atque participat illam per existentiam. Et sic quæcunq; creatura secundū istum gradum vniuersalem procedit à Deo velut à causa vniuoca & velut adęquata & secundum gradus particulares procedit ab ipso Deo velut à causa vniuersali. Etenim quamuis Deus sit causa vniuersalis omnium effectuū quos producit ad extra, tamen ratio inuenta eodem modo in omnibus effectibus & in qua omnes illi cōueniunt, cuiusmodi est gradus ille vniuersalis declarat potentiā infinitam Dei, & correspondet illi adequate vt causæ vniuersalissimę & perfectissimæ atque adeo, dicuntur oēs effectus participare similitudinē Dei mediante illo gradu in quo sunt similes suis causis particularib⁹ mediantibus rationibus particularibus, & illa existentia consideratur necessario in concreto quatenus facit subiectū exi

Existēs vt sic magis assimilatur Deo quā viuens.

A stere, sic enim denotatur esse diuinum participatum in creatura. Et viuens & intelligens vt sic non perfecte participant naturam diuinam seu assimilantur ipsi Deo, nisi adueniat existentia in concreto. Habet ergo existentia in cōcreto ita generalem modum actuandi vt ob sui maximam perfectionem attemperet se cuicūque rei in imperfecto gradu & perfecto atque vltimo.

Viuens vt sic non participat naturam diuinā nisi sub esse.

Præterea notādum, quòd inter species quæ sub eodem genere continentur, illa quæ est imperfectior solet obtinere nomen generis, vt in exemplo cōmuni de habitu & dispositione. Quāuis enim qua B litas quæ dicit rationem communem ad habitum & dispositionem sit dispositio subiecti: immo vero habitus etiam sit dispositio subiecti, tamen nomine dispositionis vtimur ad significandam imperfectam speciem. Sic ergo existentia siue esse denotat vltimam perfectionem cuiuscunque gradus, siue entis siue viuentis siue intelligentis, & tamen aliquando existens sumitur pro imperfecto existente, quod solum habet existentiam absque alia perfectione. Et de hoc existente loquuntur authores illi & D. Thom. atque D. Augustinus, & Dionisius. Cum quo tamen stat quod ad iudicandum de perfectione alicuius formæ vtamur perfectissimo indiuiduo recipiente talem formam & ita ad comparandam vnam C formam alteri solemus accipere perfectissimum indiuiduum vnius formæ cū perfectissimo indiuiduo alterius: sic ergo ad comparandā actualitatem existentiæ cum alijs formis non attenditur secundum imperfectum gradum, vel quatenus actuat ens sub imperfecta ratione entis, sed potiùs quatenus actuat perfectissimo modo quo potest actuare, & habet pro materia actuabili ens in vltima perfectione entis, & ita nomine existentis: debemus accipere perfectissimum existens, cuiusmodi est illud quod perfectissime dispositum est ad recipiendam existentiam, quale est quod præhabet perfectissimam formam, per quā, velut indiuidualiter, determinat existentiam. Quo fit vt à posteriori cognoscatur maior perfectio in vno existente quam in altero ratione perfectoris formæ, per quam dicto modo disponitur.

Existens sumitur aliquando pro imperfecto existente.

Perfectionem speciei colligimus ex perfectissimo indiuiduo eius.

§. IX.

Exiſtentia eſt perfectior quā forma cuius eſt exiſtentia.

COmparando exiſtentiam ad eſſentiam, quam immediate facit exiſtere, dicimus ad quæſtionem eam eſſe perfectiorem tali eſſentia. Hoc probatur primo ex D. Thom. infra quæſtione 8. art. 1. in corpor. vbi ſic dicit, *eſſe autem eſt illud quod eſt magis intimum cuilibet & quod profundius omnibus ineſt, cum ſit formale reſpectu omnium quæ in re ſunt*, & ex hoc probat quod Deus ſit in omnibus rebus intime: quia dat eſſe illis & conſeruat eas in eſſe. Ex qua authoritate duo colliguntur. Primum quòd eſſe ſit aliquid formalius omnibus rebus: & conſequenter principalius: ita quod comparata eſſentia ad ſuum eſſe ſit minus formalis quam illud, & ita minus actualis. Secundum eſt, quòd eſſe conueniat eſſentiæ cuilibet ex quadam participatione influxus diuini. Quod ſi cauſalitas, & influxus Dei relucet in eſſe communicato eſſentię creatę, ſit conſequens, vt tale eſſe ſit perfectius eſſentia: nam influxus diuinus comparatus ad influxum cuiuſcumque cauſæ creatæ debet habere pro effectu proprio & ſibi correſpondente actum perfectiorem. Præterea quæſt. 7. de potentia ar. 2. ad 9. dicit: *Hoc quod dico eſſe, eſt inter omnia perfectiſsimum, quod ex hoc patet: quia actus eſt ſemper perfectior potentia, quælibet autem forma ſignata nō intelligitur in actu niſi per hoc quod eſſe ponitur: nam humanitas vel igneitas poteſt conſiderari vt in potentia materiæ exiſtens vel in virtute agentis, aut etiam in intellectu, ſed per hoc quod habet eſſe efficitur actu exiſtens. Vnde patet quod hoc quod dico eſſe, eſt actualitas omnium: actuum & propter hoc eſt perfectio omnium perfectionum*, & ſup. quæſt. 4. art. 2. in corpor. dicit: *Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionē eſſendi: ſecundū hoc enim aliqua perfecta ſunt quod aliquo modo eſſe habent*, & primo contra gen. cap. 28. cōparat eſſe ad quēcunque alium gradum: & dicit eſſe perfectius quocumque. Dicit enim: *Omnis nobilitas cuiuſcumque rei in eſt ſibi ſecundum ſuū eſſe: nulla enim nobilitas eſſet hominis ex ſua ſapiētia niſi per eā ſapiens eſſet, & ſic de alijs. Sic ergo ſecundum modum quo res habet eſſe eſt ſuus modus in nobilitate.* Præterea. Sunt multa alia loca, quæ hoc ipſum declarant & D. Auguſt. lib. 3. de lib. arb. dicit: *Conſidera igitur quantum poteſt, quam magnum bonum ſit ipſum eſſe quod & beati & miſeri volunt*: & infr. declarat quomodo per eſſe aſsimilantur creaturæ ipſi Deo & magis ei apropinquant: ergo eſſe eſt perfectius quam eſſentia actuata per ipſum, ſi quidem illud magis accedit ad ſummam omnium perfectionem. Et D. Hilar. lib. 1. de imitat. declarat, qualiter etiam in Deo omnipotentia atque æternitas penſentur penes vnum eſſe quaſi per vltimam perfectionem à nobis intellectam: & quaſi ipſum eſſe ſit perfectio omnis perfectionis. Idem docet lib. 12. declarans qualiter eſſe dicat ſummam perfectionem, & quod licet aliæ perfectiones poſsint intelligi ſub indifferentia ad eſſe vel nō eſſe, tamen ipſum eſſe eſt perfecta actualitas quæ non poteſt intelligi ſub non eſſe, & ita proprium Dei eſt eſſe & D. Bernard. Serm. 4. ſup. 'Cant. de Triplici profectu animæ, declarat quomodo eſſe ſit intimum cuicunque rei & quod nihil intimius: & ideo Deum eſſe intime in omnibus rebus cauſando illud eſſe & D. Hieron. lib. 2. Comentariorum in Epiſt. ad Ephes. cap. 3. docet, quòd eſſe ſit proprium nomen Dei: & quod creaturis conueniat per participationem, atque adeo creaturæ in eſſe accedunt ad id quod eſt maxime proprium ipſi Deo.

D. Thom. Eſſe eſt quid formaliſsimū inter omnia.

Influxus diuinus relucet in eſſe cōmunicabile rebus.

Eſſe eſt perfectio omnium maxime intima.

Auguſt.

Eſſe maxime accedit ad ſummā omniū perfectionem.

Hilarius.

Bernard.

D. Hieron.

Per eſſe accedūt creaturæ ad id quod eſt propriſsimum Deo.

Præterea probatur rationibus deſumptis ex doctrina omnium ſanctorum Patrum. Primo: nam eſſe eſt vltima forma atque actualitas: ergo principalius quā omnis alia actualitas. Probatur conſequentia: quia id quod in rebus generabilibus eſt vltimum in generatione, eſt primum in perfectione.

Præterea. Id quod habet rationem finis in actione qua agens producit ſuum effectum, eſt eſſe effectus: ergo illud eſſe eſt principalius re ipſa quæ exiſtit. Antecedens conſtat: quia agens nihil aliud intendit per ſuam actionem tanquam finem, quam quod effectus habeat eſſe in rerum natura.

Eſſe eſt finis in productione rei.

Præterea.

Esse est forma vniuersalior & actualior quamcumque re creata.

Præterea. Quò aliqua forma est vniuersalior eò est perfectior : sed existentia in quacumque re est forma vniuersalior : ergo. Probatur maior, ex differentia inter totum quod est vniuersalius & formam vniuersaliorem, etenim non eo ipso quo totum aliquod est vniuersalius eo est perfectius, immo est imperfectius, & ita est imperfectior ratio animalis, quàm ratio hominis : quia huiusmodi totum quanto vniuersalius, tanto potentialius & contrahibilius per differentias & formas : cæterum forma quò vniuersalior, eò perfectior. Etenim forma vt forma est, & vt actus, nõ est contrahibilis nec perfectibilis per vlteriorẽ actũ atq; adeo quo vniuersalior eò actualior & magis denudata à conditionibus materialibus. Sicut enim se habet natura specifica ad indiuidua quæ ipsam determinant, nec ex tali determinatione habet talis natura perfectionem, quimpotius habet aliquod genus imperfectionis, seu determinationis illius perfectionis vniuersalioris quam natura ipsa dicit secundum se, ita forma vt forma est non perficitur per aliquod materiale superadditum & recipiens informationem, sed potius ex hoc aliquo modo imperficitur. Et sicut natura specifica comparatur ad indiuidua sua tanquam actus vniuersalis & nõ tanquam potentia simpliciter, ita forma comparatur ad subiecta quę informat. Ex hoc ergo colligitur quod quantum forma fuerit vniuersalior, tantò erit actualior & perfectior. Quod vero existentia sit vniuersalior actus quocũque alio probatur primo : nam in modo informationis minus deprimitur per illud quod informat. Quod sic declaratur : nam forma de cuius ratione essentiali est realiter informare siue illa educatur ex potentia materiæ, siue non magis est inmersa materiæ quam forma de cuius ratione solum est actuare terminando : nam terminus rei ita perficit rem quam terminat, vt non omnino materializetur (vt ita dicã) per ipsam rẽ, & proptrea Deus supplet vicem termini sic actuantis, non potest tamen supplere vicem formæ perfectè informantis. Quo fit vt cum de ratione existentiæ sit actuare rem existentem non per realem informationem, sed per terminationem in qua existentia confert perfectionem absque omnimoda depressione per materiam, vel subiectum, posit Deus supplere vicem existentiæ terminando etiam rem existentem. Itaque licet existentia creata secundum quod actus creatus est & indigens subiecto in quo recipiatur vere informet ipsum : tamen ex genere suo facit existere absque eo quod de ratione talis effectus sit informatio. Qua propter colligitur pro ratione principali quòd existentia ex genere suo est forma actualior, & minus contracta per subiectum terminatum tanquam per materiam, quã aliæ formæ, atque ex consequenti existentia est perfectior forma quàm essentia quæ per ipsam terminatur & quæ constituitur in esse essentiæ per imperfectiorem formam. Et quemadmodum inter obiecta potentiarum illud est perfectius quod immaterialiori modo immutat potentiam & secundum minorem contractionem ad materiam actuat potentiam, ita illa forma est perfectior quæ ex modo actuandi minus immergitur materiæ.

In ratione actus creati informat existentia.

Nec forma perficitur per materiã nec species per individua.

Minus determinatur esse per subiectum in quo recipitur quam alia forma.

Existentia actuat vt terminus rei actuatæ.

Præterea declaratur illa maior immaterialitas quæ reperitur in existentia : quia existentia magis elongatur à materia quam forma quæ dat esse existentiæ, cum ista immediate actuet materiam, illa vero vltimo, ista sit medium ad hoc quod illa terminet : & ita duo inueniuntur principia, vnum purè potentialitatis & imperfectionis, cuiusmodi est materia : aliud vero perfectionis, cuiusmodi est esse quod magis elongatur ab illo principio imperfectionis : sunt enim velut duo extrema materia & esse inter quæ mediant aliæ formæ. Consequens ergo est, vt formæ mediæ sint imperfectiores & magis accedẽtes ad materiam quam esse.

Explicatur amplius immaterialitas existentiæ in modo actuandi.

Præterea probatur. Existentia ex genere suo est perfectior essentia : ergo existentia in homine verbi gratia, est perfectior hominis essentia, & existentia in æquo est perfectior quam essentia equi. Antecedens probatur : nam ens quod dicit ordinem ad esse non habet aliquam perfectionem, nisi per ordinem illum & secundum quod significatur tanquam capax recipiendi esse : ergo esse est perfectius quam ens quod denotat essentiam : atque adeo

Ens perficitur essentialiter per ordinem ad esse.

existentia

existentia ex genere suo est perfectior quàm essentia. Consequētia verò probatur: quia sicut ens prout denotat essentiam habet suam perfectionem per ordinem ad esse, ita quælibet essentia particularis habet suam perfectionem per ordinem ad suum esse siue existentiam.

Dependentia essētia ab existentia & è cōtra.

Præterea. Existentia dependet ab essentia solum in genere causæ materialis, at vero essentia dependet ab existentia in genere causæ formalis: ergo perfectior est existentia quam essentia. Antecedens quoad primam partem probatur: quia esse ita est vltima perfectio vt non sit receptiuum vlterioris perfectionis, vt docet D. Thom. quæst. vnica de anima art. 6. ad 2. vbi dicit, *quòd esse participatur ab omnibus, ipsum verò non participat*: ergo dependētia quam habet esse ab essentia solum est tanquam à materia. Secunda verò pars probatur ex eadem authoritate D. Thom. & manifesta ratione: nam potentia est perfectibilis vel per veram formam vel per actum: igitur cum essentia sit potentia ad existendum est perfectibilis per existentiam tanquam per actum vel tanquam per potentiam.

D. Thom.

Existentia est actus simpliciter.

Præterea. Existentia est actus simpliciter respectu essentiæ, & essentia est potentia simpliciter respectu existentiæ: ergo existētia est perfectior simpliciter quam essentia. Probatur consequentia: nam actus simpliciter est perfectio simpliciter: antecedens vero probatur quoad vtramque partem: nam existentia est actus substantialis: ergo est actus simpliciter, ac consequenter, etiam potentia ad ipsum actum suscipiendum est potentia simpliciter. Quod si ad istas rationes respōdeatur probare quod existentia sit perfectior quam essentia, nihilominus comparando tàm essentiam quàm existentiam ad subiectum, cuius est eadem essentia & existentia illa, principaliori modo conuenit ei quam ista & quidem bene potest stare quod vna forma sit principalior secundum se altera: nihilominus respectu alicuius subiecti, illa quę secundum se est minus principalis sit principalior, vt patet exemplo quod adduci solet ad hoc declarādum ex Arist. scilicet, quòd melius est Philosofari quam ditari nihilominus pauperi melius est ditari quam Philosophari: sic ergo

Non solum in se ipso est quid perfectius esse quā essentia verum etiam respectu subiecti quod actuat.

A quamuis existentia sit perfectior essentia, tamen quia essentia est magis intima & inseparabilis à subiecto in quo sunt tàm essentia quàm existentia, illa est perfectior ista, in ordine ad tale subiectum contra hoc arguitur: nam eadem ratione comparantur existentia & essentia ad subiectum in quo sunt qua comparantur inter se: ergo si existentia comparata ad essentiam est perfectior illa, etiam erit perfectior respectu subiecti. Antecedens probatur: nam licet existentia sit actus essentiæ, (vt declaratum est) tamen primo & per se non actuat ipsam essentiam, sed subiectum: quia essentia non proprie existit, sed subiectum: B ergo eàdem vel potiori ratione comparatur ad subiectum in ratione actus simpliciter qua comparatur ad essentiam.

Eàdem ratione cōparātur inter se existētia & essentia atq; per ordinē ad subiectum.

§. X.

Soluuntur argumenta posita in contrarium paragrapho septimo.

AD argumenta posita in paragrapho septimo respondetur. Ad primum, quòd aliud est actum conuenire alicui essentialius, aliud vero conferre illi maiorem dignitatem. Fatemur quidem quòd essentia conuenit subiecto cuius est essentia, per se & in primo modo dicēdi per se, sed nō ex hoc sequitur, quòd C tale subiectum magis dignificetur per essentiam quam per existentiam: immo vero generaliter loquendo quando aliquid eleuatur per formam superiorem, maiorem dignitatem confert illi talis forma superior quàm confert propria & essentialis forma illius: & aliquid dignius & principalius est subiectum quatenus eleuatur ad superiorem ordinem, quàm sit in se consideratum: sicut maior perfectio est illa quæ prouenit homini à gratia per quam fit particeps dininæ naturæ, quam illa per quam habet esse essentiale in se ipso. Similiter ergo per existentiam eleuatur homo ad similitudinem maiorem cum ipso Deo quàm sit similitudo per essentiam, & consequenter eleuatur ad maiorem perfectionem. Præter quam quod essentia non actualiter perficit illud subiectum

Licet magis per se conueniat essentia subiecto quam existentia hac dignificat magis quam illa.

Essentia actuat inexercitio induens perfectionem existētia.

iectum cuius eſt eſſentia, niſi ſecundum quod induit perfectionem exiſtentiæ: non quidem ad iſtum ſenſum quod ratio formalis conferendi perfectionem eſſentialem proueniat immediate ab exiſtentia, hoc enim falſum eſt vt conſtat ex dictis: nam ratio immediata eſſentiæ prouenit à forma quatenus diſtincta realiter ab eſſe, ſed ad iſtum ſenſum quod niſi per exiſtentiam ex trahatur eſſentia à ſuis cauſis & cõſtituatur in rerũ natura, nullam perfectionem etiam eſſentialem poterit conferre talis eſſentia. Et ita verificatur generaliter doctrina tradita ex D. Thom. quòd quæcunque forma & natura in tantum habet perfectionem in quantum habet eſſe.

Diſtantia infinita inter exiſtens & non exiſtens.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd exceſſus qui eſt inter rem exiſtentem & non exiſtentem eſt infinitus ad eum modum quo inter nihil & aliquid eſt diſtantia infinita. Qua propter magis diſtat Petrus exiſtens à Paulo non exiſtente quam diſtat homo ab equo. Et quidem Petrus exiſtens & Paulus non exiſtens non ſunt duo indiuidua conuenientia poſitiue in vna ratione ſpecifica, ſed potius Paulus non exiſtens eſt indiuiduum imaginarium hominis. Et hinc magis probatur veritas quam nos intendimus. Etenim res præſcindẽs ab exiſtẽtia nõ habet aliquã perfectionem in qua conueniat cũ re exiſtẽte & conſequenter ab exiſtentia prouenit tota perfectio rerum.

Ad tertium argumentum reſpondetur quòd quamuis in genere entis intrent eſſentiæ tanquam aliquid neceſſarium, exiſtentiæ vero intrent tanquam aliquid contingens, non inde fit quod eſſentiæ ſint principaliores, vt enim declaratum eſt; id quod contingenter eleuat ens ad ſuperiorem ordinem magis dignificat aliquando ipſum ens quã id quod neceſſario ei conuenit.

Exiſtentia excedit omne genus.

Ad quartum reſpondetur quòd ſicut Deus non ponitur in prædicamento, quia excedit omne genus: & ſi in aliquo prædicamento deberet poni eſſet in genere entis quod tamen non eſt genus, ita loquendum eſt proportionabiliter de exiſtentia quod non ponitur directe in aliquo prædicamento: quia ex genere ſuo excedit omne prædicamentum: cum enim ſit immediata actualitas entis in quantum ens & perfectior ipſo ente, habet minorem coarctationem ad genus quam ens. Cum ergo ens ſit extra omne genus, conſequenter & exiſtentia, & ſicut continet exiſtentia perfectionem entis, ita continet perfectionem omnium quæ collocantur in genere, & ita reducitur ad genera particularia ſicut perfectum ad imperfectum. Quo fit, vt ſi in aliquo genere deberet poni exiſtentia, illud deberet eſſe genus entis quod tamen non eſt genus. Sequitur præterea, quòd eſſentiæ rerum quæ conſtituuntur in recta linea prædicamentali reducuntur tanquam ad proprium principium ad genus generaliſsimum coordinationis, illius prædicamenti: quia illud ſe habet vt primum caput totius coordinationis, at vero exiſtentia etiam particularis conueniens rei eiuſdem prædicamenti reducitur ad eandem rem tanquam perfectio illius: at vero reducitur ad eſſe conueniens enti tanquam ad proprium caput & generalem perfectionem.

Diuerſæ reductiones eſſentiæ & exiſtentiæ.

Diſpoſitio quæ requiritur ad eſſe.

Ad quintum argumentum reſpondetur, quòd diſpoſitiones prærequiruntur ad veram formam dantẽ eſſe immediate materiæ, at vero non requiruntur ad ipſum eſſe, quia eſt aliquid conſequutum ſecundario ex informatione ad modum infra explicandum, & ita ad primam actualitatem exiſtentiæ quæ primo conuenit rebus quæ procedunt de potentia ad actum & eſt imperfectiſsima vt declaratum eſt, licet immediate non requiratur aliqua diſpoſitio, ſicut nec requiritur ad perfectiſsimam exiſtentiam quæ eſt vltima actualitas, tamen prærequiritur forma ſubſtantialis tanquam ſuſceptiuum talis exiſtẽtiæ: in quo maximè excellit exiſtentia eſſentiam: nam ad formam ſubſtantialem quatenus dat eſſe eſſentiæ requiruntur diſpoſitiones, at vero ipſa forma eſt velut diſpoſitio ad recipiendam exiſtentiam. Vnde ſicut forma quò perfectior eò requirit perfectiores diſpoſitiones: ita exiſtentia quò perfectior eſt prærequirit perfectio rem eſſentiam quam faciat exiſtere.

Forma ſubſtantialis ſuſceptiua exiſtentiæ.

Ad ſextum argumentum patebit ex dicendis.

Ad

Potentialitas primi gradus essentiæ.

Ad septimum argumentum respondetur quòd esse, vt est primus gradus conueniens rei, est in potentia ad perfectiorem gradum essendi, non tamen est in potentia ad vlteriores gradus specificos, vel genericos rei quam actuat. Itaque licet post primum gradum essendi adueniant naturæ specificæ tam alij gradus essendi quàm etiam alij gradus essentiales, tamen existẽtia ex natura sua est actus respectu gradus essentialis quẽ presupponit in genere causæ materialis & quem terminat & complet, non tamẽ est in potentia ad recipiendum vlteriores gradus essentiales sed tales gradus solum actuant ea quæ sunt sui ordinis, scilicet, gradum sensitiui gradum vegetaui, non tamen actuant id quod excedit suum ordinẽ. Et ita supposito quod gradus, Verbi gratia vegetatiui, est actuatus per existentiã, aduenit ei gradus sensitiui, & tamen non actuatur per istũ gradum in quantum præcedens gradus existens est sed præcise in quantum gradus vegetatiuus est. Itaque aliud est quod præsupponatur existentia in illo gradu præcedente vt suscipiat vlteriorẽ actualitatem, aliud vero quod mediante existentia suscipiat ipsam actualitatem. Primum potest esse verum de quo non disputamus, secundum vero est falsum, nec potest existentia quãtumcunque sit in gradu imperfectissimo esse rationem formalem seu dispositionem ad recipiẽdum eũdem actum essentialem seu gradum aliquem essentialem: quia imperfectissima existẽtia solum subordinatur perfectæ existentiæ, vt potentia quæ est principium sui generis, non tamen subordinatur perfectissimæ essentiæ: quia illa est inferior ex genere suo vt potet actuabilis per existentiam.

Per existẽtiam non reditur in potẽtia gradus vegetatiui ad gradum sensitiui.

Perfectio rei in esse obiecti & in esse rei.

Ad octauũ argumentum respondetur, quòd alia est perfectio obiecti in esse rei, alia vero est perfectio in esse obiecti. Etenim perfectio obiecti in esse rei desumitur per ordinem ad esse, perfectio vero obiecti in esse obiecti desumitur secundum proportionem ad potentiam. Qua propter ens magis perficitur in esse entis & in esse rei per ipsam existentiam, quàm per abstractionem ab existẽtia, etiam si sub ista secunda abstractione habeat magis de necessitate & minus de coontingentia: at vero in esse obiecti A magis perficitur per medium necessariũ & inuariabile immutandi potentiam, & ita obiectum voluntatis est quidem perfectius in esse rei: quia voluntas tendit in rem secundum quod est à parte rei: tamen obiectum intellectus est perfectius in esse obiecti, propterea quod intellectus trahit res ad se, & non considerat primo & per se modum perfectionis rei in se ipsa sed modum coniunctionis inuariabilem, quem habet res illa cum intellectu. Et ita intellectus tendit in obiectum sub abstractione ab existentia: quia vt sic in ratione obiecti est perfectius, quia firmius & inuariabilius. Igitur illa consequentia non est bona, voluntas est imperfectior potentia intellectu: ergo res sub existentia quam inspicit voluntas est imperfectior absolute sed solum sequitur: ergo res sub existentia est imperfectior in ratione subiecti formalis: & doctrina ista fundatur in eo quod ex diuerso respectu sumitur B ratio obiecti atque ratio rei & entis: nam ille primus est ad potentiam, isti vero ad existentiam. Et ita licet ens rationis in esse entis sit ens secundum quid, tamen in esse obiecti est obiectum simpliciter & scibile simpliciter: & licet excedatur ab obiectis aliarum scientiarum in esse entis, tamen ex formalitate scibilis secundum quod scibile dicit regulam scientiæ, excedit obiecta aliarum scientiarum, sicut & ipsa Logica in ratione scientiæ excedit alias scientias. Similiter ergo, licet in esse rei excedat C obiectum voluntatis obiectum intellectus, tamen in esse obiecti è contra se res habet.

Differẽtia inter obiectũ intellectus & voluntatis quo ad esse obiecti & esse rei.

Ens rationis est obiectũ simpliciter & scibile simpliciter.

Ad nonum argumentum respondetur quod secundum nostrum modũ considerandi ponitur ipsum esse secundum quod est purus actus, tanquam perfectio propria per quam cognoscimus excellentiam ipsius Dei, sed de hoc non est disputandum in præsenti.

Per esse vt est purus actus cognoscimus excellentiam Dei.

Ad decimum argumentum respondetur, quòd esse non procedit à forma secundum se considerata & cum præcisione à quocunque influxu agentis vt explicabitur infra: & ita exẽplũ de albedine & albo nõ currit in præsenti.

Æqualitas sumitur inæqualitas effectũ simpliciter.

Ad vndecimum argumentum respõdetur, quòd inæqualitas agentiũ in operãdo sumitur velut in actu signato & secundum

ſecundum rationem ſpecificam, atque in communi ex ordine ad inæquales effectus ſecundum ſpeciem. Cæterũ inæqualitas agentium in actu exercito & abſolute ſumitur ex inæqualitate effectuũ ſecundum ſuas exiſtentias in rerũ natura, ratione quarũ abſolute vnus effectus excedit alterum. Etenim conſiderato effectu vt poſito in rerum natura media actione agentis habet totam ſuam perfectionem ab exiſtentia ad modum explicatum.

Exiſtentia nõ eſt aſſumptibilis quia eſt vltimus terminus.

Ad duodecimum argumentũ reſpondetur, quòd natura humana qua ratione magis aſſumptibilis fuit à Verbo quam quecúquę alia natura, nõ cõſiderabatur ſub exiſtentia, ſed ſolum ſub principijs proprijs & ſpecificis. Ratio eſt: nam natura cum eſſet aſſumptibilis ad participandum eſſe Diuinum non poterat conſiderari prius ſub eſſe proprio (vt alio loco declarabimus,) & ita in illo priori aſſumptibilitatis ſolum attendebatur in natura humana entitas, quæ (vt declaratum eſt) ponitur in quacumque natura antequam terminetur per exiſtentiam. Cũ enim prioritas in genere cauſę materialis non ſit prioritas quo ad exiſtentiã ſed ſolũ quo ad potentiã ad exiſtendum

Exiſtentia ita eſt vltra materminatur non ſit vltra determinabile

nõ ponitur in natura humana quatenus aſſumptibilis eſt à Verbo niſi tantũ entitas & eſſentia indiuiſibilis eiuſdem: ex quo non ſequitur quod hæc entitas ſit principalior quã exiſtẽtia, immovero cõtrarium ſequitur: nã exiſtentia propter ſuam maximã actualitatem & quoniam eſt vltimus terminus rei nõ eſt vltra terminabilis per aliũ terminũ & ita exiſtẽtia nõ eſt aſſumptibilis à Verbo, quoniã repugnat aſſumptibilitas ei. Et ſicut materia prima nuda nõ eſt aſſumptibilis immediate propter ſuam maximã imperfectionem, & potentialitatẽ quã dicit, ita è contra exiſtentia nõ eſt aſſumptibilis propter maximã actualitatem. Sũt enim duo extrema, materia, & exiſtẽtia: at vero aſſumptibile dicit mediũ quoddam inter illa duo extrema, ſcilicet, quod ex vna parte nõ ſit in pura potentia ſed ſit ſpecialis naturę, & ſpeciei, ſed ex altera parte non debet eſſe vltimo terminatũ,

Eſſe vt correſpõdet enti eſt ſcibile.

quoniam vt ſic non eſt amplius terminabile.

Ad tertiumdecimũ reſpõdetur quod ſcientiæ deſumuntur à rebus ſecundum ea prædicata & proprietates quæ conueniunt eiſdem rebus immutabiliter & inuariabiliter: quoniam ſcientia eſt de neceſſarijs & perpetuis: vnde non obſtãte quod exiſtentia in rebus ſit quid perfectiſsimum, tamẽ illã non conſiderat ſciẽtia propter variabilitatem quã dicit. Ex his tamen nõ inferas, quòd exiſtẽtia quę eſt principaliſsimus actus inter omnes non ſit ſcibilis, immo vero quamuis exiſtentia vt actuans naturã non ſit ſcibilis ea ſcientia qua natura eſt ſcibilis, tamen abſolute, & ſecundum actualitatẽ quam dicit, eſt ſcibilis à perfectiſsima ſcientia qualis eſt metaphyſica.

Aliquãdo completur res in genere cauſæ materialis aliquando vero in genere cauſæ formalis.

Ad quartũdecimum reſpõdetur quod in obiectis quæ complentur per aliquas rationes extra eſſentiã ipſorum, datur ratio ſpecificatiua & ſubſtãtialis, antequã aduenìat tale complementum, ſaltim ſecundum conſiderationẽ. Licet enim à parte rei nõ poſsit dari fides ſine obſcuritate, tamẽ in obiecto fidei, non conſideratur obſcuritas tanquã ratio formalis aſſentiendi, ſed potius præſupponitur talis ratio ante obſcuritatem, vnde complementũ obſcuritatis non eſt principalius in obiecto fidei: cęterũ licet exiſtentia dicatur ex vna parte complemẽtum eſſentiæ, quoniã ſcilicet nõ dat eſſe eſſentiale intrinſece, ſed cõplet ipſum, conſtituendo illud in rerũ natura; tamẽ ex altera parte non præſupponit ordine perfectionis, & in genere cauſæ formalis aliquid ex parte eſſentiæ: nã tota actualitas eſſentię antecedit in genere cauſæ materialis tãtum actualitatẽ exiſtentiæ. Itaque in obiecto fidei, verbi gratia, antecedit veritas prima reuelans in genere cauſæ formalis, obſcuritatem: & ita ratio illa obiectiua eſt principalior obſcuritate, quæ eſt complementum, at vero exiſtentia ita eſt intima actualitas omnium rerũ, vt licet ex vna parte præſupponat entitatem eſſentiarum quas facit exiſtere, tamen præſupponit ipſas in genere cauſæ materialis, & ex hac parte non dicitur complementum ſed prima actualitas.

Qua ratione exiſtentia non dicatur complementum eſſentiæ ſed prima actualitas.

Quid attẽdatur primario in coordinatione prædicamẽtali.

Ad decimũquintũ Reſpõdetur, quod in coordinationibus prædicamẽtalibus abſtrahitur ab exiſtentia, & ſolum conſideratur id quod eſſentialiter conuenit rebus quæ ibi ponuntur, & ita ſubſtãtia præciſe ſecundum rationem eſſentialem

dicitur

dicitur ſubiectum primum accidentium & ſub hac ratione coordinatur in prædiméto. Et ſicut dicebamus de ſciẽtia quæ non conſiderat in re ſcita niſi id quod immutabiliter ei conuenit, licèt ſit in alia re eadem proprietas ſeu ratio magis principalis, ſic eſt dicendũ quod in coordinatione prædicamentali non attenditur niſi id quod neceſſario conuenit rebus, nõ verò id quod principaliter eſt in ipſis, ſi tamen variabiliter eis conueniat: & ita in ſubſtantia non attenditur exiſtentia nec comparatio qua ſubſtantia ſecundũ ſuã eſſentiam cõparatur ad accidentia attendit ad principaliorem rationem ſubſtantiæ abſolute, ſed ad eſſentialem. Cum hoc tamen ſtat, quòd in actu non dicatur ſubſtantia ſubſtare accidentibus, niſi media exiſtẽtia: & ſicut in actu conuenit inexiſtentia accidentaliter accidentibus, ita conuenit exiſtentia accidentaliter ſubſtantiæ.

Duplex cõparatio ſubſtantiæ ad accidẽtia.

Ad confirmationẽ reſpondetur quòd ſubſtantia non confert in exiſtentiam accidentibus media ſua ratione eſſentiali. Impoſsibile enim eſt quod media ratione abſtrahente ab exiſtentia conferatur inexiſtentia alteri. Et ita duplex comparatio reperitur inter ſubſtantiam & accidens. Prima quæ attendit ſolum ad entitates & naturas rerum, & ſic ſubſtantia eſt ens perſe & in depedens: ita quod ſecundum ſe dicat ordinem ad eſſe per ſe tanquam ſubiectum cui debetur eſſe per ſe abſque dependentia ab altero: at vero accidẽtia ſunt entia in alio, taliter quòd ſecundum ſe & independenter non dicant ordinem ad ſuas inexiſtentias & ſic comparantur primo & per ſe ſubſtantia & accidentia in coordinationibus ſuis prædicamentalibus. Secunda vero comparatio eſt attendens ad communicationem qua ſubſtantia communicat in exiſtentiam accidentibus, & hæc comparatio non eſt de intrinſeca ratione dictarũ coordinationũ nec intellectus intuetur in ſubſtantia ſecundum ſuam rationem eſſentialem ſubſtare hoc modo accidentibus conferendo illis inexiſtentiam, ſed ſolum conſiderat in ſubſtantia eſſe ſubiectum cui talis exiſtentia debeatur vt ex illa communicetur inexiſtẽtia accidentibus.

Communicatio inexiſtentiæ accidẽtis prouenies à ſubſtantia.

Ijs ergo ſtatutis reſpondetur ad duodecimum argumetum principale poſitũ à principio huius controuerſiæ, quòd exiſtentia limitatur per eſſentiã tanquã per principium realiter diſtinctum: non quatenus eſſentia eſt actus principalior exiſtẽtia (vt manet probatum) nec etiam qua ratione eſt potẽtia pura ad exiſtentiam: nam iſto modo nõ pertinet ad ſpeciem, nec poteſt limitare exiſtentiam ad rationem ſpecificam, ſed quatenus eſt actus ſubordinatus exiſtẽtiæ, qui ex vna parte pertinet ad ſpeciẽ, & ex altera antecedit in genere cauſæ materialis exiſtentiam.

Eſſentia limitat exiſtentiã nõ vt illa eſt potẽtia pura.

Circa tertiumdecimum argumentum principale mouendæ ſunt aliquę quæſtiones de cauſalitate quam habet eſſentia reſpectu exiſtentiæ.

CONTROVERSIA quintadecima.

Vtrùm exiſtentia ortum habeat ab eſſentia in genere cauſæ materialis, ita vt educatur de potẽtia ipſius eſſentiæ.

SVAREZ enim in ſua metaphyſica diſputat. 31. ſect. 8. tenet quòd exiſtentia nõ habet cauſam materialẽ, & fundatur in hoc quòd nõ reperitur diſtinctio realis inter eſſentiã & exiſtentiam: ſi autẽ eſsẽtia ſe haberet vt materia ex qua educereturexiſtẽtia, neceſſaria eſſet talis diſtinctio realis. Et quidẽ conſequenter loquitur iſte author. Eſt enim neceſſaria illa diſtinctio realis ad dictã eductionẽ. Et ſi quis arguat quòd differentiæ educuntur de potentia generis, & tamen ab eadẽ forma prouenit gradus genericus & gradus differentialis: ergo non obſtãte quod exiſtentia eſſet idem cum eſſentia, poſſet dari illa eductio ad quã ſufficeret diſtinctio rationis ſicut ſufficit in exẽplo poſito: reſpondetur, quòd propriè loquendo, & phyſicè, non educitur differẽtia ex potentia generis ſed metaphyſicè habet ſe genus vt in potẽtia reſpectu differẽtiæ, qua ratione gradus genericus ſecundũ noſtrũ modum concipiẽdi eſt aliquid cõmune & determinabile per gradũ ſpecificũ, & quatenus eadẽ forma ita actuat materiã conferẽdo gradum genericũ vt relinquat illã in potentia ad gradũ ſpecificũ, & quãuis iſta actuatio ſit phyſica & realis & fundet illos diuerſos

Suarez.

Quomodo gradus differentialis dicatur educi ex potentia generis.

uerſos conceptus tamẽ eſt vnica & eadẽ actuatio, & ſolum fundat diuerſos conceptus ſecundum eſſe perfectum & imperfectum quod habet. Quatenus enim prius natura conſideratur ſub eſſe imperfecto fundat cõceptum genericum, quatenus verò ſub eſſe perfecto: fundat conceptum ſpecificum. Hæc autem omnia non ſufficiunt ad phyſicam eductionem actus à potentia.

Dicit præterea ille author, quòd abſolutè loquendo non poteſt ſatis intelligi illud cauſalitatis genus quo educatur exiſtentia de potentia eſſentiæ: quoniã ſi aliquo modo tribueretur, maximè conſiderata eſſentia ſecundum quod eſt entitas in rerum natura: quoniam vt ſic in ſeipſa includit intimè aliquod eſſe actuale extra cauſas: ergo vt ſic non poteſt cõparari eſſentia vt potẽtia recipiens actualitatem qua carebat. Ex quo infert, quòd exiſtentia ſubſtãtiarum immaterialium, nullam habet materialem cauſam, exiſtẽtia verò ſubſtantiarum materialium habeat illũ eo modo quo earum eſſentię.

Poteſtque probari iſta ſententia primò. Propterea forma cõſtituens rem in ſpecie habet cauſam materialem, quoniã præſupponit materiam creatam à Deo, ſed exiſtentia non præſupponit eſſentiã: ergo nec habet ipſam eſſentiã vt cauſam materialem.

Secundò. Media exiſtentia extrahitur eſſentia extra nihil: ergo exiſtentia non operatur circa eſſentiam tanquã circa materiam. Probatur conſequentia: nã eſſentia habet ſe ſicut terminus productus, qui quidem non poteſt eſſe materia, & ex altera parte non poteſt exiſtentia actuare nihil.

Confirmatur. Materia habet ſe ſicut terminus à quo ſecundum quod ex illa extrahitur forma, vel attenta potentialitate eius vnitur illi forma, ſed eſſentia non ſe habet ſic reſpectu exiſtentiæ, immo ex vi ipſius exiſtentiæ habet eſſe: ergo,

Tertiò. Forma conſtituens ſpeciem non poteſt habere pro materia rem cõſtitutam in ſpecie: immo illa res eſt, quæ reſultat ex vnione formæ cum materia tanquam terminus, ſed ſimiliter ex vi exiſtẽtiæ reſultat eſſentia in rerum natura: ergo eſſentia non poteſt eſſe materia.

A Quarto. Agens naturale producens exiſtentiam non habet pro materia circa quam operatur, eſſentiam: ergo neq; exiſtentia ipſa habet eſſentiam pro materia. Probatur conſequentia: quia eadem eſt materia reſpectu formæ productæ per agens naturale, quæ eſt reſpectu actionis eiuſdem agentis, & circa eandem materiam verſatur agens operando, atque forma informando. Antecedens vero probatur. Eſſentia, ſiue res conſtituta per eſſentiam, eſt effectus cõſequutus ex vi actionis agentis naturalis: ergo illa nõ poteſt eſſe materia.

Quinto. Actio per quam producitur
B exiſtentia pertinet ad ſpeciem, quatenus reſpicit eſſentiam tanquam terminũ proprium: ergo eſſentia non poteſt ſe habere vt materia reſpectu talis actionis, quoniam ſpecificatiuum actionis non poteſt eſſe materia eiuſdem.

His tamen non obſtantibus ſit prima propoſitio. Exiſtentia quæ (ſecundum probabilem ſententiam) producitur à ſolo Deo, & nõ per creationem, habet pro materia eſſentiam. Pro intelligentia huius notandum eſt, quod in opinione illorum qui tenent exiſtentiam eſſe effectum ſolius Dei, non eſt dicendũ quod illa producatur ſemper per creationem, ſed aliquando producitur per creationem, ſiue comproducitur ad productionem rei quę creatur: aliquando vero præſupponit ſubiectum, vt quando res pro-
C ducitur ex vi agentis particularis & actionis eiuſdem, & ex altera parte Deus producit exiſtentiam: tunc enim non dicitur creare exiſtentiam (dicunt authores tenentes illam opinionem) quoniam præſupponit ſubiectum. Igitur loquendo de exiſtentia in hac acceptione, dicimus ꝙ habet pro materia eſſentiam. Probatur. Concurſus diuinus quo producitur illa exiſtentia præſupponit in genere cauſæ materialis cõcurſum cauſæ ſecundæ, ſed iſte concurſus cauſæ ſecũdæ terminatur ad eſſentiam indiuidualem: ergo eſſentia vt ſic, eſt materia reſpectu concurſus diuini producentis exiſtentiam. Maior probatur: nam diſtincto modo concurrit Deus tunc atque in creatione: etenim in creatione nihil præſupponit, nec attẽperat ſe concurſui alicuius alterius cauſæ: at vero in productione exiſtentiæ attemperat ſe concurſui cauſæ ſecundæ.

Etiam ſi exiſtentia producatur à ſolo Deo habet pro materia eſſentiam.

Concurſus cauſæ ſecundæ terminatur ad eſſentiã indiuidualem formaliter.

Minor verò est nota: quoniam non habet alium terminum concursus causæ secundæ nisi essentiam indiuidualem: itaque quidquid se tenet ex parte causæ secundæ præsupponitur à Deo producente existentiam in illa opinione tanquam materia, & non solum concursus causæ secundæ præsupponitur tanquam materia ad concursum Dei, verumetiam terminus proprius seu effectus immediatus causæ secundæ habet se vt materia circa quam concursus diuini.

Tam cõcursum causæ secũdæ quã rẽ productã per ipsum præsupponit Deus ingenere causæ materialis.

Pro huius rei maiori intelligentia notandum, quòd diuersimodè producit Deus existentiam (etiam in illa opinione) supponendo concursum causæ secũde, atque producit animam rationalem, præsupponendo concursum causæ secũdæ disponentis materiam ad receptionẽ eiusdem animæ rationalis: nam animam rationalem ita producit Deus per creationem, vt sit prius in se quàm informet corpus, atque adeo non habet pro materia circa quam tale corpus in quo est recipienda anima, sed terminatur concursus diuinus & creatio ad animam illam in se: atverò existentia non potest prius habere esse in se quàm habeat esse in re quam facit existere: & consequenter producitur necessario dependenter à tali re. Ex quo colligitur, quòd licet Deus per se ipsum immediate producat existentiã tamen habet pro materia receptiua eiusdẽ existẽtiæ essentiã, atque adeo habet annexum concursum causæ secũdæ præsuppositum in genere causæ materialis, quatenus terminatur ad essentiã illam.

Existentia nõ prius est in se quam faciat existere.

Et aduerte, quòd tàm in creatione, quàm in productione de qua loquimur producit Deus existentiam dependenter ab essentia propter rationem dictam: quoniam existentia non potest produci nisi tanquam ratio existendi, atque adeo necessario comproducitur ad productionem rei existentis: cæterum in creatione non operatur Deus producendo existẽtiam circa essentiam tanquam circa materiam, sicut operatur quando producit existentiam in re quæ generatur.

Etiã increatione producitur existẽtia depẽdẽter ab essentia.

Ijs tamen non obstantibus, difficillimè saluatur in opinione dicta, quòd Deus producat existentiam in essentia tanquã in materia circa quam vel in qua & contra eandem opinionem habet maiorem vim sententia quam tenet Suarez. Non enim bene intelligitur concursus causæ terminatus ad essentiam cum præcisione & velut disponens materiam, quæ sit essentia ad recipiẽdam existentiam à Deo: quoniam cum existentia sit primus actus quo essentia extrahitur à causis naturalibus, in quarum potentia erat, non satis percipitur entitas prius correspondens causæ secundæ, quæ sit materia existentiæ receptæ à Deo.

Confirmatur: nam si dantur distincte actiones, vna scilicet, causæ secundæ terminata ad essentiam: altera verò causæ primæ terminata ad existentiam, est necessarium vt illi concursui causæ secundæ correspondeat aliqua actualitas, siue aliquod ens in actu seorsum, quod tamẽ est impossibile, cũ prima actualitas proueniat ab existentia: omnia autem ista in conuenientia vitabimus nos in opinione quam infra declarabimus de productione existentiæ. Sed adhuc in ista opinione quæ simul fatetur essentiam esse materiam existentiæ, est dicendum quòd omnis concursus causę secundæ prout terminatur ad essentiam antecedit solũ in genere causæ materialis: quoniam essentia respectu existentiæ habet se vt materia, taliterq; vt antecedit ipsã existẽtiam, si præcise consideretur & absque subordinatione ad alterũ, nihil aliud habet quã esse subiectum capax existentiæ.

Secunda propositio. In opinione probabili quæ docet, quod agens naturale producit existentiam tanquam instrumẽtum Dei, etiam est dicendum quod ad talem productionem prærequiritur essentia tanquam materia existentię. Pro intelligentia huius nota, quod facilius intelligitur quod agens tanquam instrumentũ Dei producat essentiam sub existentia, taliter quod essentia correspondeat propriæ formæ agentis, existentia vero correspondeat eleuationi diuinæ, quã quod agens secundum se producat solam essẽtiam, & Deus producat existentiam propter rationẽ iam insinuatam. Et quidem in ista secunda opinione nõ saluatur aliqua actualitas ex parte effectus prout ponendi in rerum natura, nec essentia seclusa existentia potest actuare illã actionẽ causæ secundæ seorsum: at vero in prima opinione datur vnicus cõcursus causæ secundæ, licet eleuatus prout terminatur ad productionẽ existẽtiæ. Igitur in hac

Quid si agẽs producat instrumentaliter existentiam.

Danda est necessario actualitas in effectu correspondẽs actioni

hac eadem opinione facilius intelligitur quòd eſſentia ſit materia exiſtentiæ quoniam cum ſimul producatur cum exiſtẽtia: & ex vi eiuſdem actionis melius intelligitur quòd ſolum ſecundum diuerſas conſiderationes & ſecundum diuerſa inſtãtia naturæ antecedat eſſentia exiſtentiam non habens pro illo inſtanti in quo antecedit aliquam actualitatem vel perfectionẽ in actũ, ſed ſolũ eſſe inpotẽtia ad recipiendã exiſtẽtiã. Quapter probatur concluſio. Si agens concurrat vt inſtrumentum Dei ad producendum exiſtentiam indiget neceſſario ſubiecto aliquo ex cuius potentia educat exiſtentiam proximè, ſed non eſt aliud, niſi eſſẽtia: ergo eſſentia habet ſe vt materia exiſtẽtiæ. Maior eſt nota: nam cauſa inſtrumentalis indiget neceſſario ſubiecto circa quod operetur, & in quo recipiatur eius præuia actio diſpoſitiua. Itaque ſicut quando eleuatur inſtrumentum ad productionẽ effectus, & datur effectus correſpõdens inſtrumẽto ſecundũ ſuã formam & effectus ad quem producendum eleuatur, & quidem primus effectus habet ſe vt aliquid prærequiſitum, velut in genere cauſę materialis ad ſecũdum effectum: ita in præſenti: & aſsignatur proprius effectus correſpõdens cauſæ ſecundæ, cuiuſmodi eſt eſſentia individualis, & datur effectus correſpondens eleuationi, cuiuſmodi eſt exiſtentia: & primus antecedit ſecundum in genere cauſæ materialis.

Agẽs etiã inſtrumentale præſupponit neceſſario ſubiectum circa quod agat.

§. I.

Qualiter exiſtentia habeat pro ſubiecto materiali eſſentiam.

Non datur actio ſeorſũ terminata ad eſſentiã

PRO intelligentia principalis difficultatis & ſolutione obiectionum quæ contra communem doctrinam Thomiſtarum fiunt notãdum eſt, quòd cum prioritas in genere cauſæ materialis nõ ſit prioritas inſtantis in quo, ſed prioritas quia, ad hoc quod verificetur eſſentiam antecedere exiſtentiam in genere cauſæ materialis ſufficit quòd in eodem inſtanti producatur eſſentia & exiſtẽtia, & tamen quòd actio prout terminata ad A eſſentiam, adhuc tendat ad vlteriorem perfectionem ſubſtantialem & ſubſtantialiter recipiendã in eadẽ notitia. Itaq; non eſt neceſſarium quod detur aliqua actio ſeorſum terminata ad eſſentiã, quæ ſit prius quã actio terminata ad exiſtentiã: nec requiritur q̃ efficientia actionis conſideretur tanquã ſpecialis vel partialis prout terminata ad eſſentiã, ſed vnica & eadẽ actio terminatur ad eſſentiã ſub exiſtentia, & in eodem inſtanti ponitur vtrumque tanquam vnus terminus.

Actio eadẽ vt terminata ad eſſentiã tendit ad vlteriorem perfectionem.

Præterea nota, q̃ prioritas in genere cauſę materialis rõ eſt prioritas quo ad habendã particularẽ perfectionem vel actualiter participandam aliquam actualitatẽ, ſed ſolum quoad potẽtiam ad perfectionem recipiendam; & ita nihil valet iſta conſequentia, prius natura intelligitur materia prima quã forma in genere cauſæ materialis tanquam ſubiectum receptiuum formæ: ergo in illo priori habet aliquod eſſe: quoniam prioritas illa B ſolum eſt ſecundum potentialitatem ad eſſe ſeu ad perfectionem. Et quãuis in rei veritate materia in illo inſtãti in quo recipit eſſe à forma, debeat eſſe, tamen pro illo priori in genere cauſæ materialis, non intelligitur eſſe. Hoc ſuppoſito non eſt difficile declarare quomodo eſſentia ſit propria matetia exiſtentiæ. Etenim in opinione illorũ qui tenent, quod agens naturale producit exiſtentiam, eſt neceſſarium aſsignare ſubiectum immediatum ſiue materiam ex cuius potentia educatur exiſtentia. Huiuſmodi autem eſt in duplici differentia, vt ſupra declarare cæpimus, quoddam eſt ſubiectum C radicale & mediatum, ſcilicet, materia prima, ex cuius potẽtia educitur immediatè forma ſubſtantialis conſtituens rẽ in ſpecie. Quoddam autem eſt ſubiectũ proximum, ſcilicet, res iam conſtituta in ſpecie. Sicut enim immediatum ſuſceptiuum exiſtẽtię eſt ſuppoſitum habens ſpecialem naturam & pertinens ad ſpeciem atque ſubſiſtens per ſe, ita ex potentia eiuſdem ſuppoſiti ſub hac conſideratione, & vt induit iſtas rationes educitur exiſtentia, atque adeo agẽs ordine quodam producit prius rẽ in ſpecie, deinde ſecundum ſubſiſtentiam incommunicabilem ſub ſpecie, & tandem exiſtentiã qua ſit actualiter in rerum natura. Et cũ omnia iſta ſint in eodem inſtanti, conſti-

Materia ſolum antecedit actum, vt perfectibilis perip ſum.

Subiectũ radicale, & immediatũ exiſtentiæ.

Ordo eſſentiæ & ſubſtentiæ atque exiſtentiæ.

tuuntur priorit. tes naturę ſecundum no ſtram conſiderationem. Certiſsimum au tem eſt quod non prius poſſumus conſi derare rem vt exiſtentem quàm vt habẽ tem ſpecialem naturam & pertinentem ad certam rationem ſpecificam: & quòd illa ratio ſpecifica prius intelligitur vt in diuidua & incõmunicabilis, quàm vt exi ſtens: & conſequenter prius eſt quòd res ſit in ſpecie, quàm quòd ſuſcipiat exiſtẽ tiam, & ita exiſtentia habet pro materia, in qua recipitur, & ex cuius potentia pro xima educitur, eſſentiam.

Non præintelligitur exiſtentia in materia ad eductionem formæ ex illa.

Ex his ſequitur, quòd quemadmodũ agens naturale dicitur operari circa materiam primam, & ex illa educere formã, licèt non detur materia prima ſeorſum, ſed ſufficit quòd illa ſit in toto compoſi to circa quòd operatur illud agens: ità vt agens dicatur educere exiſtentiam ex po tentia eſſentiæ, non eſt neceſſariũ quòd eſſentia vt nudè conſiderata antecedat talem actionem, ſed ſufficit quod illa materia circa quam agens operatur operando circa totũ compoſitum contineat in potentia tàm formam quàm rem con ſtitutam in ſpecie, quàm exiſtentiam edu cendam media eductione talis formæ, vt agens dicatur educere exiſtentiam expo tentia eſſentiæ indiuidualis. Et ſicut quã do accidentia educũtur de potentia ſub ſtantiæ, principium radicale illius edu ctionis eſt materia prima (etenim mate ria prima eſt principium omnis paſsionis & receptionis, ſicut forma eſt principiũ actionis) & tamen immediatè educuntur accidentia ex potentia ſubſtantiæ com pletę: ſic in prẹſenti exiſtentia educitur radicaliter ex potentia materiæ: nihilo minus principium immediatè ſuſcep tiuum exiſtentiæ eſt eſſentia indiuidua lis ſiuè ſuppoſitũ. Dixi eſsẽtia ſiuè ſuppo ſitũ, quia nõ diſputo, vtrũ exiſtẽtia neceſ ſario præſupponat ſuppoſitũ, vel poſsit recipi immediatè in materia indiuiduali. Etquidem quamuis exiſtens immediatũ ſit ſuppoſitum, tamẽ in illo reperitur cõ poſitio ex eſſe & eſſentia tanquam ex par tibus, & ita præcedit vnio partium & im mediatè vnitur exiſtentia eſſentiæ. Sicut quamuis ſuppoſitum ſit quod conſtitui tur in ſpecie, tamen illa conſtitutio reſul tat ex vnione formæ ſubſtantialis cum materia. Et ita ſicut iſta forma immedia te reſpicit materiam, ita illa exiſtentia

Accidẽtia educuntur expotentia materiæ tã quã exprincipio radicali.

Vnio partium, quæ præcedit in compoſito exiſtentiã

A immediatè reſpicit eſſentiam. Et in hac conſideratione procedimus, dicentes, quod materia exiſtentiæ eſt eſſentia.

Ex quo ſequitur, quod ſicut forma licet vniatur materiæ immediatè, tamen propriè loquendo non conſtituit illam in ſpecie quoadusque totum compoſitũ conſtituatur in ſpecie: ità quamuis exiſtentia immediatè vniatur eſſentiæ, tamen non prius facit illam exiſtere propriè loquendo, quàm exiſtat totum com poſitum.

In rebus immaterialibus eſsẽtia eſt materia exiſtentiæ.

Vltimo dicimus, quod in rebus immaterialibus exiſtentia dependet ab eſ ſentia tanquam à materia. Hoc dictum etiam eſt contra illum authorem tenen B tem, quod in his rebus immaterialibus exiſtentia non recipitur in aliquo tan quam in ſubiecto. Sed ex hac ſententia ſequitut quod exiſtentia habeat ratio nem illimitatam in his rebus immateria libus: quia quælibet forma limitatur per hoc quod recipitur, vel apta eſt recipi in materia: quia forma per ſe ſubſiſtens in ratione actus non habet à quo limite tur; igitur ſi exiſtentia quæ eſt actualitas, non conſideratur vt recepta in alio tanquam in ſubiecto limitante, habebit eſſe illimitatum exiſtentiæ. Et quidem vt hoc maximum inconueniens vitetur, ponitur communiter ab omnibus meta phyſicis in rebus immaterialibus compo ſitio ex eſſe & eſſentia, vt ſcilicet eſ C ſe conueniens iſtis rebus ſit eſſe limi tatum.

Limitatio exiſtentiæ in rebus immaterialibus.

Præterea. Si exiſtentia ſubſtantiarum immaterialium nullam habet cauſam ma terialem, ſequitur quod non claudit ali quam potentialitatem, neque dicit ad il lam ordinem: conſequens eſt falſum. Se quela vero probatur; nam materia in re bus immaterialibus nihil aliud eſt quam potentia, ſi ergo non conſideratur exi ſtentia recepta in aliquo tanquam in ma teria, ſequitur quod non ſit ibi potentia litas, quod ſi eſt potentia ad exiſtendũ, vt debet neceſſario eſſe, illa ſe habet vt materia reſpectu exiſtentiæ.

In Angelis eſt compoſitio ex eſſe & eſſentia tanquã ex potẽtia, & actu.

Itaque principium proprium limitationis in quacunque forma eſt potentia ad ſuſcipiendam illam formam. Et propterea in Deo nõ datur aliqua perfectio limitata: quia Deus non prius intelligi tur in potentia ad talem perfectio nem quàm habeat illam: & ita eadem per fectio

fectio, eſt in illo purus actus: cæterum quæcunque res creata prius eſt in potentia ad formam ſeu actum vel perfectionẽ quam habeat iſta. Quo fit, vt non detur aliqua forma in rebus ſiue materialibus ſiue immaterialibus, anteaquam intelligatur potentia ad ipſam. Ex quo colligitur euidens argumentum pro noſtra ſententia, quòd in rebus immaterialibus exiſtentia habeat cauſam materialem: quia ſcilicet, ante exiſtentiam rerum immaterialium neceſſario debet dari potentia ad eandem exiſtentiam: ergo datur materia receptiua exiſtentię. Et quemadmodũ in rebus immaterialibus datur ſuppoſitũ limitatæ perfectionis & terminans naturam, quæ erat in potentia ad tale ſuppoſitum: & ita ponitur compoſitio ex natura & ſuppoſito: pari modo datur compoſitio ex eſſe & eſſentia, & eſſentia eſt in potentia ad eſſe, & eſſe recipitur in eſſentia tanquam in materia.

Limitatio naturæ ſpecificæ.

Præterea. Si natura Angelica non haberet aliquod principium per quod redderetur incommunicabilis, ità quòd in ipſa diſtingueremus indiuiduum à ratione ſpecifica, & ipſa ratio ſpecifica non reſpiceret indiuiduum tanquam propriã materiam, ſui, eſſet natura illimitata, eſſetque ſua propria eſſentia in abſtracto: ergo ſimiliter ſi exiſtentia in eadem natura Angelica non habet ſubiectum limitans vel materiam ſeu potentiam realem in qua recipiatur, ſequitur quod illimitato modo conueniat ei exiſtentia, & quòd Angelus ſit ſuum eſſe. Igitur in natura Angelica datur vnio naturæ cum Angelo, ſicut in rebus materialibus datur vnio inter naturã ſpecificam & indiuidua illius, atque adeo ex illa vnione natura ipſa ſpecifica Angelica eſt limitata. Præterea datur vnio inter naturã & ſuppoſitum, ratione cuius ſuppoſitũ terminans naturam habet limitatam perfectionem & natura recepta in ſuppoſito & terminata per ipſum etiam habet limitatam perfectionem. Prætereà datur vnio inter eſſe & eſſentiam tanquam inter actum & potentiam: & conſequenter potentia limitat actum, & habet ſe vt materia reſpectu eius.

(:)

§. II.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

AD obiectionem quam ponit ille Author, reſpondetur facile, quòd eſſẽtia non habet rationẽ materiæ, neque exercet cauſalitatem materialem reſpectu exiſtentię quatenus eſt entitas in rerum natura, quin potius (vt probatum eſt & eſt maximè conſiderandum, ne facile allucinemur ſophyſticis argumentis) prioritas illa cauſæ materialis non exposcit exiſtentiã vel perfectionẽ vel entitatem actualem ex parte eſſentiæ, ſed ſolum potentialitatem ad recipiendam exiſtentiam. Et ſicut cauſa materialis cauſat antequam ſit: ita eſſentia exercet ſuã cauſalitatẽ materialem antequam ſit, non enim recipit actualitatem quatenus eſt, ſed quatenus habet potentiam ad eſſe.

Prioritas ad recipiendum exiſtentiã eſt prioritas entis in potentia.

Ad illud verò quòd eſſentia non poteſt recipere actualitatem exiſtẽtiæ, qua carebat quando quidem nunquampotuit carere exiſtentia, ſi erat entitas in rerũ natura, reſpondetur, quòd eſſentia antequam ſit in rerum natura, ſcilicet, quãdo ſolum eſt in potentia obiectiua, non dicitur carere exiſtentia: quia carentia dicit priuationem quæ prærequirit ſubiectũ reale, tanquam ſuum fundamẽtum, quod tamen non datur in eſſentia ſecundum quod eſt in potentia ſolum obiectiua: quia tunc nihil eſt. Quapropter carentia ſubiectatur in eſſentia quando eſt in rerum natura, non tamen requiritur quod detur aliquod inſtans in quo eſſentia illa ſit in rerum natura, & careat exiſtentia: ſed ſufficit q̃ in illo inſtãti inquo actuatur per exiſtentiam cõſideretur tãquam potentia recipiens actum, quem ex ſua natura non habet vt prius natura dicatur carere tali actu, atqueadeo dicatur materia receptiua eiuſdem actus.

Quando eſſentia dicitur carere exiſtentia.

Ad argumenta poſita in confirmationem illius ſentẽtiæ reſpondetur. Ad primum, quod exiſtentia ex vna parte præſupponit eſſentiam tanquam materiam ſui, & ex altera eſt cauſa quod ipſa eſſentia ſit in rerum natura. In prima enim conſideratione habet exiſtentia rationẽ cuiuſdam actus creati: quod educitur ex illomet ſubiecto quod actuat. Et ſicut

Exiſtentia & eſſentia ad inuicem ſunt cauſa & effectus.

forma constituit in specie materiam, ex cuius tamen potentia educitur, ita existentia ex vna parte in illa prima consideratione educitur ex potentia essentiæ, & in secunda causat suum effectum formalem in eadem essentia, & facit ipsam esse. Probat autem argumentum, quòd existentia in ratione formæ ita præsupponat entitatem essentiæ ex cuius potẽtia educatur, quòd ad talem entitatem præsupponatur alter concursus, scilicet, causæ efficientis, quæ producit tam essentiam quã existentiam, & illam prius natura in ratione subiecti quàm ista. Itaq; si præcisè consideremus existentiam & essentiam, non esset intelligibile quomodo existentia reciperetur prius in essentia tanquam in subiecto, quàm faceret illam esse in rerum natura, tunc enim independenter ab existentia haberet essentia rationem subiecti realis & receptiui existentiæ, sicut materia prima independenter à forma est subiectum reale receptiuum ipsius formæ, hoc autem esset impossibile, quia nihil entitatis actualis habet essentia, nisi media existentia. Qua propter, vt possit intelligi, quomodo antecedat essentia, tanquam subiectum existentiæ, considranda est tam essentia quàm existentia, quatenus subordinatur agenti naturali, quod vtrunque educit ex potentia materiæ, at verò vnum mediante alio: & ex consequenti essentia est quæ immediatè producitur solum vt deseruit tanquam materia & subiectum quo mediante producatur existentia, & existentia attingitur tanquam ratio sub qua tota entitas essentiæ habeat esse in rerum natura, & ita existentia præsupponit entitatem essentiæ, non absolutè, vel vt existentem, sed vt subiectum correspõdens prius natura in genere causæ materialis actioni productiuæ, tam essentiæ quàm existentiæ, & vt deseruiens informationi eiusdem existentiæ, & tanquam in potentia ad existendum.

Quomodo existentia supponat essentiam producta à causa efficienti

Tam essentia quã existentia attẽduntur in productione vt subordinatæ agenti naturali.

Existentia præsupponit vnionẽ materiæ cũ forma quando producitur ab agẽte naturali.

Vnde ad argumentum respondetur, quòd sicut forma substantialis dans esse specificum præsupponit materiam in qua recipiatur productam à Deo, ita existentia præsupponit vnionem factam inter formam substantialem & materiam, quæ vnio immediatè ordinatur ad esse specificum, & in tota illa essentia, quæ resultat ex tali vnione recipitur existentia ad conferendum suum effectum formalem.

Ad secundum argumentum respondetur, quod essentia vt existens formaliter loquendo, est terminus resultans ex actuatione existentiæ, nihilominus eadem essentia secundum suam entitatem præsupponitur in genere causæ materialis ante talem actuationem, sicut materia prima quatenus ens actu constituta in specie resultat ex vnione formæ cum ipsa: cæterum secundum quod ens in potentia antecedit ipsam vnionem, & sic existentia actuat veram entitatẽ, licet non vt habentem esse in actu.

Ad confirmationẽ respondetur, quod essentia habet esse ex vi existentiæ tanquam ex vi formæ creatæ, quæ etiam sustentatur in eo cui tribuit esse & educitur ex eius potentia. Itaque si existentia tribueret esse tanquam agens perfectè constitutum in actu, argumenta omnia conuincerent, quod ante existentiã non esset necessarium præintelligere essentiam tanquam materiam: cæterum, quia existentia est agens vt forma ad propriam & primam actuationem, indiget tanquam subiecto re ipsa quam facit existere. Potest hoc amplius declarari exemplo de generatione, quæ recipitur in re genita, & tamen res genita habet esse ex vi generationis, quæ duo sic compatiuntur, vt generatio tribuat esse rei genitæ in ratione cuiusdam actus qui necessario indiget subiecto in quo sustentetur: atque adeo eadem res quæ per generationem habet esse, est quæ sustentat illum actum, qui est generatio passiuè recepta.

Existentia dat esse tanquam agens incompletũ

Generatio recipitur in re genita, quæ habet esse ex vi eiusdem generationis.

Neque sufficit ad hoc respondere, quòd iam assignatur subiectum ex quo educatur existentia, scilicet, materia prima: quia vt probatum est, materia non est immediatum subiectum existentiæ. Præterquam quòd sicut in exemplo adducto de generatione non sufficit assignare materiam primam tanquam subiectum receptiuũ generationis: quia illud dicitur receptiuum generationis, quod generatur, at vero materia non generatur, sed totum compositum, ita in præsenti dicendum est quod materia existentiæ seu subiectum susceptiuum existentiæ non est materia prima sed res ipsa existens: & ita sicut in genere causæ materialis præsupponitur res genita ad recipiendum generatio-

Materia nõ est immediatè susceptiua existentiæ.

rationem modo explicato, ita in eodē genere antecedit res existens ad recipiendū actū existentiæ. Et nota, q̄ sicut in generatione consideratur incōpleta & imperfecta ratio eiusdē, quādo scilicet incipit educi forma substantialis ex materia seu recipi in materia, & tunc generatio subiectatur in materia prima: atverò in esse cōpleto & perfecto subietatur in toto cōposito quod generatur, atq; adeò actus generationis, put est in fieri, & in tēdentia subiectatur in materia prima, atverò subiectatur in toto cōposito tanquā in termino, sic existentia immediatè respicit essentiā indiuidualē, ex cuius potentia educitur: atverò respicit ipsam rē existentem tanquam terminum completum.

Existentia educitur immediatè ex toto composito.

Ad 3. argum. præter id quod dictū est de forma quę presupponit materiā quatenus ex ipsa educitur, & tñ ex altera parte etiā tribuit actualitatē materię, ratione cuius actualitatis materia pertinet ad certā speciem, præter hoc (in quā) assignādū est discrimen inter istā formā & existētiā quaod hoc q̄d forma nō educitur ex potentia illius subiecti, q̄d primo cōstituitur in specie. sed educitur ex potētia materiæ, at vero existentia educitur ex potētia illius subiecti, quod facit existere. Quod discrimen accutè cōsiderandū est: nā cūforma substā tialis dicta nō præsupponat aliquem actū immo ordinetur ad dandā primā actualitatem specificā, nō potest educi nisi ex materia prima, cū ista solū sit in pura potētia, at vero existentia presupponit entitatē specificā in genere causæ materialis & ex altera parte ratio specifica existit nō secundū se sed in supposito & cōsequēter ex illo educitur cōplete existentia, licet in via & intēdentia, & secundū in cōpletā rationem habeat, pro materia essentiam.

Differentia inter formā substantialē & existentiā comparatione ad suū subiecta.

Ad 4. respōdetur. Quod agens naturale media productione essentiæ indiuidualis duo efficit secundū nostrū modū cōsiderādi. Primū est producere entitatē essentiæ. Secūdū est ex tali entitate educere existentiā, & ita ordine generationis prius intelligitur entitas essentiæ, quā eductio existentiæ ex potentia illius. At vero ordine perfectionis prius intelligitur productio existentiæ quā productio prædictæ entitatis. Cōsequenter ergo dicendū est quod quā uis essentia sit effectus cōsequutus ex vi actionis agentis naturalis tñ ordine generationis antecedit existentiā, & sub ista cōsi-

Producit prius agens naturale ordine generationis essentiā.

A ratione habet rationem materiæ existentiæ, est autem effectus primarius quatenus est in toto composito & sub existentia.

Ad 5. arg. respondetur. Quod illa actio quatenus cōstituta in specie est aliquid imperfectū tendens ad vlteriorem perfectionem existentię. Etenim considerata essentia indiuiduali, tā actionis quā rei productæ per actionē, adhuc expectatur vlterior perfectio actualitatis existentię. Quo fit, vt essentia sit terminus formalis actionis considerate in specie, & vt sic fatemur, q̄ essentia non se habet vt materia: cęterum cōsiderata actione, quatenus tendit ad actualitatē vlteriorē inspicit essentiā producta tāquā materiā ex qua educēda est existētia, seu quę actuanda est per existētiā.

B

§. III.

Corollaria ex dictis.

Prima ratio terminandi actionē productiuam rei est existentia eiusdem rei.

X his quæ dicta sunt sequūtur aliquot corollaria ad explicationē etiā huius difficultatis deseruientia. Primo sequitur, quod essentia, quatenus præcise est potentia ad suscipiendā existentiā, non potest terminare actū realē productiuum eiusdē essentiæ. Ratio est manifesta, & suo loco explicabitur amplius: quia res vt in potētia nō habet actualitatē sufficientē ad talē terminationē: cū prima actualitas in termino generationis & cuiuscūque alterius productionis sit esse in actu, atq; adeo essēria vt in potētia ad essendū in actu nō potest terminare actū realē & cōsequēter ad essētiam quatenus formaliter antecēdit existentiā in genere causę materialis, non potest terminari actus aliquis realis, vt insinuauimus contra opinionē eorum qui ex vna parte tenent, q̄ existentia producitur à solo Deo, & ex altera parte q̄ essentia producta à causa naturali habet se vt materia respectu existentiæ. Nihilominus oportet explicare sententiam istā doctissimorum Magistrorū quatenus nō contradicat huic precipuè de essētia secūdum quod materia existentiæ.

C

Essentia vt materia solū existentiæ nō potest terminare actionē

Nō ergo intendunt isti authores docere quod essētia correspondeat actioni reali causæ secundæ sub illa precisa potentialitate, sed sub actualitate existentiæ, etiam si non productæ ex vi talis actionis. Itaq;

sicut generatio qua homo generat hominẽ, cõstituit in specie ratione formæ, quæ ipsam terminat, & tñ generatio ista nõ attingit formã in se, sed solã vnionẽ formæ cũ materia, disponẽdo ad eã: ita in præsenti, agens quod producit essẽtiã, licet non attingat existẽtiã in se, tñ attingit illãvnionẽ existẽtiæ cũ essẽtia, quatenus disponit ad existẽtiã. Et in hac dispositione nõ cõsideratur terminus vt in pura potẽtia. Sicut enim quãdo disponit materia ad recipiendã animã rationalẽ nõ cõsideratur terminus huius dispositionis vt in potẽtia formaliter, sed vt habẽs aliquã actualitatem: sic illa opinio nõ cõsiderat essentiã vt in potẽtia formaliter ad terminandũ productionẽ eius, sed vt habentẽ actualitatẽ, licet nõ productã ex vi prædictæ actionis. Et quomodo posit stare q̃ illa actio non attingat actualitatẽ illã existẽtiæ in se, & ex altera parte nulla actualitas posit habere rationẽ dispositionis ad istã vnionẽ, quæ dispositio sufficienter cõstituat in actu actionẽ, authores qui tenẽt illã opinionẽ viderint: nos enim in præsenti solum intẽdimus explicare eorũ sentẽtiã quoad rationẽ dictã, scilicet, q̃ nõ intendãt dari actionẽ terminatã ad essentiã secundum quod præcise est in potẽtia ad existentiã, & antecedit eandẽ existentiam in genere causæ materialis. Et notandũ, q̃ non sufficit respondere pro dicta opinione, quòd actio illa habet actualitatem ex actualitate essentiali effectus, licet nõ habeat talem actualitatẽ ex existentia: nã actualitas essentialis effectus, præscindẽdo ab existentia, nõ est actu, neq; potest terminare actionẽ actu. Quãuis enim actio cõstituatur in specie ex ordine ad actualitatẽ essẽtiæ, præscindẽdo ab existẽtia, tñ ab eadẽ actualitate sub tali præcisione nõ põt actio poni in rerũ natura, neq; actu terminari per ipsã.

Sed inquirit acutus Metaphysicus, vtrũ sit necessariũ ad actionẽ ponẽdã in actu, q̃ essẽtia attingatur per ipsam subvnione ad existẽtiã, taliter, q̃ licet ex vi actionis non producatur existentia, tamen attingatur vnio essentiæ cum existentia.

Resp. supponẽdo pro nũc quãdã doctrinã, quæ cõmuniter circunfertur in Schola D. Th. q̃ in eodẽ instãti in quo anima Christi Dñi fuit creata, etiã fuit assumpta à Verbo antequã haberet illa propriã existẽtiã, taliter q̃ anima illa fuerit assũpta ad existẽtiã Verbi Diuini, præueniẽdo existẽtiã eiusdẽ animæ propriã. In hac doctrina dicẽdũ est q̃ ex vi creationis producta est anima illa, & tñ q̃ creatio neque attingit existentiã Verbi Diuini in se, necetiã vnionẽ eiusdẽ existẽtiæ cũ anima: atq; adeo potest dari actio realis terminata ad entitatẽ rei, antequã attingat existentiã eiusdẽ rei, vel etiã vnionẽ existentiæ cũ ipsa re. Hoc supposito etiam potest dari vera actio & realis per quã producatur essentia absq; actuali existentia, & absq; eo q̃ attingatur per illam actualis vnio essentiæ cũ existentia. Cũ hoc tñ est dicendum q̃ agens illud nõ attingit solũ essentiam quatenus in potentia ad recipiendam existentiã, sed quatenus est principiũ eiusdem existentiæ ex parte sua, licẽt actualiter non cõsequatur existentia. Itaque in illo priori naturæ, in quo intelligitur essentia vt principiũ existentiæ, habet sufficientem actualitatem ad terminandũ actionem realem: & ita licet in eodem instãti præueniatur essentia illa à Deo terminante eandem per existentiam diuinam saluatur actualitas realis & substantialis actionis creatæ, ex eo solũ q̃ attingitur essẽtia quatenus radix existẽtiæ.

Præterea sequitur qualiter ista duo cohæreant, scilicet, ex vna parte, q̃ media existẽtia educatur essentia extrà nihil, & ex altera q̃ eadem existentiã educatur ex potentia essentiæ. Etenim existentia secundũ se & cũ præcisione à cõcursu agentis principalis non educit essentiam extra nihil, sed interuenit cõcursus vniendi formam substantialem cũ materia ex vi cuius producitur entitas essentiæ simul cũ existentia, & educendo existentiam ex potentia essentiæ. Et ità licet ante illud instans in quo vtrũq; producitur, scilicet existentia, & essentia nõ sit essentia aliquid reale, tñ in eodem instanti in quo vtrumque ꝓducitur est essentia entitas realis participata ex vi cõcursus agentis, tñ cũ subordinatione actuali ad existentiam. Quapropter essentia in illo instanti est aliquid & subiectum reale sufficiens ad illam eductionem quanuis ante illud instans erat nihil. Et quidem sicut educitur media actione illa extra nihil essentia, ita educitur existentia, quia vtrumq; ante illud instans dictũ erat nihil. Est tñ differentia, q̃ essentia est res quę educitꝰ, at verò existentia est ratio eductionis: vnde essentia educit tanquam subiectũ, existentia verò tanquam ratio & tanquam forma. Ex quo sequitur clarè, q̃ essentia subordinetur existentiæ tanquam formæ, at verò è contra existentia subordinetur

quomodo attingatur materia quatenus disponitur ad animam rationalem.

Essẽtia simul cũ existẽtia terminat actionem productiuam, licet existẽtia non producatur ex vi talis actionis.

Essentia præscindendo ab existentia nõ potest terminare actionẽ productiuam?

Subordinatio essentiæ respectu existentiæ.

Potest dari actio producens essentiã & non attingens existentiam.

essentia & existentia diuersimode educuntur ex nihil.

netur eſſentiæ tanquam materiæ, & ſtat optimè quòd producantur iſta duo ſimul cum dependentia vnius ab altero.

Agens creatũ dependet in productione eſſentiæ ab exiſtentia & è contra.

Et notãdũ quod iſta depẽdentia nõ ſe tenet ſolũ ex parte rerũ productarũ, ſed etiã ex parte producentis creati, taliter ꝙ producens ipſum nõ põt producere eſſentiã niſi media exiſtentia tanquã forma correſpõdẽte ſibi in effectu, qua mediãte formaliter agit, neq; põt producere exiſtẽtiã, niſi media eſſentia tanquã materia ex qua educat exiſtentiã. Itaq; qñ Deus creat eſſẽtiã ſimul cũ exiſtentia datur dependentia ex parte rerũ creatarũ: quia neq; exiſtẽtia põt creari, ſine eſſentia neq; eſſentia, ſine exiſtẽtia, nõ tñ datur dependẽtia ex parte creãtis: quia vnũ illorũ nõ producit mediante altero, nõ enim creat eſſentiã mediãte exiſtẽtia, ſed vtrãq; educit ſimul extra nihil. Et quãuis dicatur ꝙ res creata eſt extra nihil, mediãte exiſtentia tanquã ratione formali, tñ reſpectu creationis, non eſt exiſtentia ratio formalis: quia creatio eſt immediate eductio rei ex nihilo, at vero, cũ actio creata habeat ꝓ principio formã qua agens operatur, & ꝓ termino quo, etiã habeat formã qua formaliter effectus producitur, ſit cõſequens, vt agens dependenter a ſua forma qua operatur & dependenter à forma effectus qua mediãte ipſum ꝓducit, elliciat actionẽ, atq; adeo dependentia illa inter exiſtentiã, & eſſentiã nõ ſe tenet ſolũ ex parte effectus, vel ex parte eorũdem extremorũ, ſed etiã ex parte agentis. Ex quo ſequitur, quod nõ poſsit agẽs educere exiſtentiã extra nihil ad modũ explicatũ, niſi præſupponendo ſubiectũ proximũ immediatũ ſuſceptiuũ eiuſdem exiſtentiæ, & (vt patet ex dictis) certiſsimum eſt ꝙ hoc ſubiectũ nõ poſsit eſſe materia prima, & ità debet eſſe ſubiectũ ſub actualitate eſſentiæ, & cõſtitutum in ſpecie ſub certo genere. Atque ita falſum eſt ꝙ in rebus materialibus exiſtentia habet materiã ſicut illam habet eſſentia: immò vero pro materia exiſtentiæ aſsignandũ eſt aliquid quod ſit maioris actualitatis quam materia eſſentiæ. Et in hoc allucinatus eſt Suarez exiſtimans eſſe ſufficientem materiam exiſtentiæ illam quæ eſt materia eſſentiæ, vel (vt aliter dicamus) ꝙ materia ſufficiens ad recipiendam formam conſtituentem rem in eſſe ſpecifico ſit materia ſufficiens ad recipiendam exiſtentiam, quod tñ ex dictis conſtat eſſe falſum. Et ſicut omnino eſſet falſum dicere ꝙ materia immediata & ſufficiens ad recipiendam ſuppoſitalitatem eſſet materia quæ ſufficit ad recipiendam formam eſſentialem, ſed eſt neceſſariũ ꝙ ſuperaddatur actualitas conſtituens naturam in eſſe ſpecifico, ſicetiam non eſt concedendũ, ꝙ materia exiſtentiæ ſit illa quæ ſufficit ad recipiendam formam ſpecificam. Sicut enim materia prima nõ eſt quæ immediate ſuppoſitatur: ita neq; illa eſt quæ immediatè exiſtit. Et ſicut ad ſubſtantiam incõmunicabilem ſub rõe ſpecifica præſupponitur ratio ſpecifica, ita ad exiſtentiam. Sed hæc omnia amplius conſtabunt, ex dicendis infra.

In creatione eſſentiæ exiſtentia datur dependentia ex parte rerum creatarum.

In rebus materialibus exiſtentia non habet materiam ſicut illam habet eſſentia.

Materia prima nõ immediatè ſuſcipit ſuppoſitalitatem.

CONTROVERSIA. XVI.

Vtrũ exiſtentia habeat rationẽ formalem & ſpecificam participatam ab eſſentia.

POſtquam in ſuperiori cõtrouerſia actũ eſt de materiali cauſa exiſtentiæ, nunc agendũ eſt de cauſa formali eiuſdem, ſupponendo ꝙ nulla entitas in rerum natura poteſt dari, quæ nõ pertineat directé, vel reductiuè ad aliquãm ſpeciem, eo ipſo quo eſt entitas finita & limitata.

Suarez.

Suarez ergo perſiſtendo in ſua opinione de diſtinctione rationis inter eſſentiam & exiſtentiam tenet locis citatis, ꝙ forma rei exiſtentis formaliter conſtituit & intrinſecè componit exiſtentiam naturę vel ſuppoſiti cõſtãtis ex materia & forma. Quod probat ex eo quod forma cõplet formaliter & componit actualem eſſentiam cõpoſiti, totamque eius entitatem: ergo.

Pro inteligentia huius notandum eſt, ꝙ eſſentia rei dupliciter poteſt comparari ad exiſtentiam. Primo modo vt ſubiectum receptiuũ talis exiſtentiæ à qua perficitur ſimpliciter, & ſic loquuti ſumus de illa cõtrouerſia precedente. Secũdo modo quatenus exvi talis receptionis ſeu cõiunctionis exiſtentia conſtituitur ſub certo genere & pertinet ad certam ſpeciem.

Secũdo notandũ ꝙ forma ſpecifica tribuens ſpeciem rei, licet primo & perſe cõparetur ad naturam cõſtitutam in ſpecie, mediante tali forma, tñ etiam cõparatur ad exiſtentiam, quatenus tribuit eidem rei ſpecificæ, ſiue naturæ ꝙ ſit ſuſceptiua exiſtentiæ. Hoc ſuppoſito Suarez adducit tanquam opinionem Thomiſtarũ in 1. diſ. 8. q. 1. ar. 3. ad 3. & Sonci. quam tenet Capreo. 7. Meta. q. 22. & Caie. de ente & eſſ. c. 5. q. 10. & alij ꝙ forma tribuit ſpeciẽ exiſtentię, ſecũdũ ꝙ facit naturam ſpecificam

Capreolus Sonzinas. Caietanus

Cõt.16. An exiſtẽtia participet ſpeciẽ ab eſſẽ.

capacẽ recipiẽdi exiſtẽtiã, impugnatq; iſtũ modũ dicendi. ¶Primò, quia revera hic modus non declarat cauſalitatẽ formalẽ, ſed potius materialẽ formę reſpectu exiſtẽtiæ: nã eſſe ſuſceptiuũ exiſtẽtiæ nõ eſt eſſe cauſam formalẽ eius, ſed potius materialẽ.

Argumenta M. Suarez contra Thomiſtas.

Secũdò. Anima rationalis vel eſſentia Angelica eoꝙ per ſe ipſam ſit ſuſceptiua ſuæ exiſtẽtiæ nõ dicitur cauſa formalis eius: ergo multominus inferior forma, eoꝙ ſit pars eſſentiæ ſuſceptiuæ exiſtentiæ dici poteſt cauſa formalis illius.

Tertiò. Quis vnquã dixit quãtitatẽ eſſe cauſam formalẽ qualitatũ materialiũ, eo quod formaliter cõſtituat proximũ ſuſceptiuũ earũ, aut perſpicuitatẽ vel lumẽ eſſe cauſam formalẽ ſpecierũ ſenſibiliũ, quarum proximum ſuſceptiuum conſtituit?

Quartò: quia in hoc modo cauſalitatis ſupponitur, formã in re ipſa, prius natura vnũri materiæ & habere in ipſa ſuũ primariũ effectũ formalẽ quã habeat exiſtẽtiã, quod eſt tã inintelligibile, quã ꝙ res ſit in rerũ natura, vel concipiatur eſſe præciſa exiſtentia.

Adducit præterea alios Thomiſtas, tenẽtes ꝙ forma ea ratione dat exiſtẽtiæ ſpeciẽ quatenus à forma reſultat exiſtentia vt ab intrinſeco principio formali. Contra quos arguit.

Primò, quia hoc genus cauſæ non eſt formalis ſed efficientis, ſicut quãuis paſſiones manẽt à forma, talis forma nõ eſt cauſa formalis earũ, ſed efficiẽs: & ſimiliter natura ſubſtãtialis, licet ab ea reſultet ſubſiſtẽtia non eſt formalis cauſa eius, ſed efficiens per naturalem reſultantiam.

Secũdò, quia hinc euidentius conſtat, impoſsibile eſſe ꝙ eſſentia creata prius natura, quã intelligatur affecta exiſtentia, intelligatur habere ſufficientem entitatem & ſufficiens eſſe ad hoc genus cauſalitatis: quia vt ſic cõcepta, vel eſt ens in potẽtia, & vt ſic nõ poteſt eſſe principiũ efficiens neque ſe ipſam reducere in actũ, vel cõcipitur vt ens in actu, & ſic iã cõcipitur vt includens actuale eſſe extra cauſas, quod eſt eſſe exiſtentiæ.

Tertiò: quia D. Th. 3. cõtragen. c. 22. & alijs locis, omneſq; eius diſcipuli ex profeſſo probãt nõ poſſe creaturam eſſe cauſam efficientem ſuæ exiſtẽtiæ: quorum rationes, ſi attentè ponderẽtur æquè probant de omni cauſalitate effectiua etiam per naturalem reſultãtiã: quia etiã hic modus cauſandi ſupponit exiſtentiam in ſuo principio.

D. Thomas.

Nihilominus iſte author ſuperficialiter attigit mentẽ Thomiſtarũ. Et quidẽ ſupponẽdũ eſt cõmune proloquiũ tã Ariſt. 5. Metaph. c. 8. tex. 15. & 2. Phyſ. c. 1. tex. 12. quã etiã D. Th. in hac par. q. 48. ar. 1. & 2. Contrag. c. 54. & 55. ꝙ exiſtentia & omnis actus eſt à forma. Et vt ſup. inſinuauimus, nõ eſt admittẽda ſentẽtia eorũ qui tenẽt eſſentiã & formã ſe habere vt cauſam materialẽ, & vt in pura potẽtia ſolũ reſpectu exiſtẽtiæ, ſed debet dari in forma actualitas ſufficiens ad determinandã exiſtentiã, quoad rationẽ ſpecificã. *Ariſto.* *D. Thomas*

¶Sit ergo prima cõcl. Simpliciter loquẽdo & abſolutè ſpecies quæ reperitur in exiſtẽtia eſt participata à forma cõſtituente eſſentiã. Probatur. Primũ in vnoquoque genere eſt ratio aliorũ quæ pertinent ad tale genus, ſed primũ in vnaquaque ratione ſpecifica eſt differẽtia cõſtitutiua ſpeciei: ergo ex illa tanquã ex primo principio formali debet ſumi quæcunque ratio ſpecifica inuenta in alijs quæ pertinẽt ad eandẽ ſpeciẽ, atque adeo ſpecies quæ inuenitur in exiſtentia eſt participata à differentia ſpecifica, ſiue à forma dante ſpeciem. *Species exiſtentiæ participatur à forma.*

Confirm. Forma ſpecifica conſtituit naturam ſpecificã directè in ſpecie: ergo cõſtituit reductiuè in ſpecie quidquid reducitur ad eandẽ ſpeciẽ, taliter ꝙ per ordinẽ ad illã formã intelligatur participatio iſta ſpeciei. Præterea ratio ſpecifica in omnibus quæ reperiũtur in natura ſpecifica, & efficiũt vnũ per ſe, cum illa debet eſſe vna & indiuiſibilis: ergo debet prouenire ab vna & indiuiſibili forma: ſed exiſtẽtia efficit vnũ per ſe cũ natura ſpecifica, quã actuat: ergo ab vnica forma habet ſpeciem, tã natura ipſa quã exiſtẽtia. Itaq; vel eſt dicẽdũ, ꝙ exiſtẽtia habeat per ſe ſuã ſpeciẽ, quod tamen eſt conſtituere totũ quoddã per accidẽs cõpoſitũ ex eſſentia & exiſtentia, vel ſi vtrunque pertinet ad vnicã ſpeciem, debet vtrunque ſubordinari eidem formæ danti eſſe ſpecificum.

Secũda cõcl. Forma tribuit ſpeciem exiſtẽtiæ cõparata ad eandẽ exiſtẽtiam tanquam forma, nõ verò in genere cauſæ materialis, vel tanquam materia ſeu potentia receptiua exiſtentiæ. Probatur, nam potentia vt potentia eſt non poteſt tribuere ſpeciem: ergo neque aliqua potentia in particulari ſub ratione potẽtiæ poteſt tribuere *Actualitas formæ in ſpecificando exiſtentiam.*

tribuere ſpeciē. Patet cōſequētia, à nega tione ſuperioris ad negationē inferioris.

Præterea. Forma conſtituit in ſpecie exiſtentiam ea ratione qua conſtituit in ſpecie naturam exiſtentem, ſed iſtam naturam conſtituit in quantum eſt actus, & nō ſub ratione potentiæ: ergo ſimiliter cōſtituit exiſtentiam. Maior probatur nam forma primo & per ſe comparatur ad ſpeciem & ſecundario ad illa quæ efficiunt vnum per ſe cum natura ſpecifica: ergo ea ratione qua comparatur ad ſpeciem, cōparatur ad ea quæ ſecundario ſpecificantur. Id enim quod ſecundarium eſt ſequitur naturam primarij: ergo ſicut cōſtituit ſpeciem conſtituit exiſtentiam ſimiliter in eadem ſpecie.

Ex his duabus concluſionibus ſequitur quòd quemadmodum ab vna forma habent ſpeciem omnia quæ efficiunt tanquam partes vnum in aliqua natura ſpecifica, & non dantur particulares ſpecies partiales in partibus diſtinctæ ab vnica ſpecie totius, ita ab vnica forma habet natura exiſtens ſpeciem, & etiam exiſtētia eiuſdem naturæ, & conſequenter ad vtrumque comparatur forma tanquam actus, & non tanquam potentia ad vnum & tanquam actus ad aliud. Et vt melius hoc intelligatur ſit

Tertia concluſio. Forma non tribuit dictam ſpeciem ſecundum quod efficit naturam ſpecificam capacem recipiendi exiſtētiā. Hāc cōcluſ. probant argumēta quæ adducit Suarez cōtra diſcipulos D. Tho. qui tū nō tenēt oppoſitū huius, licet Caiet. & alij dicāt q̄ per formā redit ſubiectū in potētia ad recipiendā exiſtētiā, ità q̄ forma ex vna parte habeat ſe vt actus, & ex altera habeat ſe vt potentia: nō tū tenuerūt q̄ forma ea ratione qua efficit naturam ſubiectum capax exiſtentiæ cōferat ſpeciē exiſtētiæ. Aliud enim eſt q̄ forma eādē actualitate tribuat ſpeciem naturæ, & faciat ipſam naturā capacē exiſtētiæ: aliud verò q̄ ea formalitate & rōe qua facit naturā capacē exiſtētiæ tribuat ſpeciem ſiue naturæ ſiue exiſtentiæ. Illud enim primū verū eſt: nā ſubiectum immediatè capax exiſtētiæ debet eſſe cōſtitutū in ſpecie, vt declaratū eſt, ſecūdū autē eſt falſum: nam impoſsibile eſt q̄ aliquid cōſtituatur in ſpecie expotētia ad recipiēdā formā, quæ potētia reducitur ad genus cauſæ materialis, vel etiā q̄ actus aliquis recipiat ſpeciē ex potētia paſsiua in qua recipitur, cōſiderata illa in rōe potētiæ. Et ſicut ingradibus genericis cōuenientibus alicui ſpecificæ naturæ, primus gradus diſponit ad ſecundū, ſecūdū actualitatē quā dicit: nihilominus non habet rationem actus, quatenus facit ſubiectum capax recipiendi ſecundū illum gradum, ſed potius eſt actus quatenus dat eſſe: eſt autē potētiā, quatenus eſt ratio recipiēdi, ſecundū gradū: ita in præſenti. Et ſic manet probata cōcl. propoſita, & explicata ſententia Thomiſtarū, quæ etiam amplius patebit ex dicendis ſtatim.

Quarta cōcl. Modus tribuēdi ſpeciē exiſtētiæ nō eſt perficiēdo ſimpliciter ipſam exiſtentiā, ſed potius determinādo illā & coarctando eius actualitatē vniuerſalē ad certā rōem ſpecificā. ¶ Pro intelligētia huius cōcl. nota, q̄ diuerſimodē determinatur ratio generica & vniuerſalis, quæ eſt totū quoddā potentiale ad rōem ſpecificā per differētiā cōtrahētē, atq; determinatur id quod ſe habet vt ratio abſtrahēs ab inferioribus abſtractione formali per differētias inferiorū. Etenim prima determinatio cōfert perfectionē ſimpliciter, q̄ cōtrahit totū vt eſt in pōa ſimpliciter: cæterū ſecūda determinatio nō cōfert perfectionē ſimpliciter: quia cōtahit id quod ſe habet vt actus ſimpliciter ſecūdū ſe. Igit exitētia in preſēti abſtrahit ab inferioribꝰ abſtractione formali: q̄ correſpōdet ex genere ſuo enti, in quātū ens dicit quādā rōem formalē ſuperiorē & magis actualē quā rōes omniū inferiorū: & ita nō recipit perfectionē ſimpliciter ex determinatione per differētias inferiorum, ſed potius coarctatur & limitatur in amplitudine ſuæ perfectionis, & ſic dicebamus ſup. q̄ exiſtentia reducitur ad ſpeciem, nō ſicut imperfectū reducitur ad perfectū, ſed ſicut illud quod perfectius eſt reducitur ad minus perfectū in rōe principij conſerentis perfectionē & tāquā aliquid coarctatū ex receptione paſsiua qua recipitur in eo ad quod reducitur. Vnde exiſtentia ſecūdū ſe nō eſt in ſpecie, ſed excedit omnem rōem ſpecificā, quatenus verò paſsiuè recipit in vnaquaque ſpecie conformiterad capacitatem talis ſpeciei, reducitur ad eādem ſpeciem. Sic ergo probatur facilè hæc cōcl. Modus cōferendi ſpeciem exiſtētiæ per formā ſpecificā nō eſt actuādo exiſtentiam ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid: ergo non eſt conferēdo perfectionē ſimpliciter exiſtentiæ. Preba

tur

Explicatur opinio aliquorū Thomiſtarum.

Forma non tribuit ſpeciem quatenus facit naturam capacem exiſtētiæ.

Coarctatio exiſtentiæ per eſſentiā

Exiſtentia cōtrahitur in quantum eſt actus quidam.

Modus conferendi ſpeciem exiſtētiæ.

tur antecedens. Exiſtẽtia vt abſtrahit ab inferioribus differẽtijs ſpecificis dicit actum ſimpliciter, cum abſtrahat ab illis abſtractione formali: ergo non perficitur ſimpliciter per differentias illas. Confirmatur. Ens in quantum ens non contrahitur per aliquam differentiam addentem perfectionem ſimpliciter illi, ſed determinatur per modum intrinſecum participãtem perfectionem ab ente, in quo intimè clauditur ipſum ens tanquam forma ſuperior, & non tanquam totum vniuerſale & potentiale, vt manifeſtum eſt: ergo eodem modo philoſophandũ eſt de exiſtẽtia correſpondente ipſi enti in quantum ens, & dicendum, quòd non determinatur per differentias inferiores tanquam ens in potentia, ſed tanquam actus quidam ſuperior, & cõſequẽter quòd determinatio illa non conſtituit exiſtentiam in ſpecie eo modo quo reliquę determinationes generum per differentias contrahentes cõſtituunt ſpeciem conferendo perfectionẽ ſimpliciter, ſed per modum cuiuſdam limitationis & coarctationis, qua illud quod ex ſe dicit actualitatem ſuperiorem determinatur ad certam ſpeciem, & hæc eſt accutiſsima mens Thomiſtarum ſatis aliena ab intelligentia illius authoris.

Determinatio entis per modos intrinſecos

Et ſi quis arguat, quòd illud recipit perfectionem ſimpliciter à forma quod per ipſam conſtituitur in ſpecie: ergo ſi exiſtentia conſtituitur in ſpecie per formam recipit perfectionem ſimpliciter ab eadem forma, reſpondetur, quod illud quod ex ſe dicit potentiam quandam vniuerſalem & perfectibilẽ eſſentialiter per differentiam ſpecificam recipit perfectionem ſimpliciter â tali differentia, non verò illud quod ex ſe dicit actum & terminatur in quantũ actus vniuerſalis: & quia exiſtentia determinatur in quantum actus eſt vniuerſalis, ideò non determinatur ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & hæc vocatur à Thomiſtis ſpecificatio nõ quidem ſecundum collationem perfectionis, ſed ſecundum maiorem vel minorẽ coarctationem ſeu limitationem.

Obiectio.

Quinta cõcluſio. Forma dat ſpeciẽ exiſtẽtiæ quatenus exiſtentia cõſequitur per ſimplicẽ emanationẽ à forma tanquam à principio formali quo. Pro intelligentia huius concluſionis nota, quòd vt habet cõmunis doctrina, actio licet primario ſpecificetur à termino, tamen ſecundario ſpecificatur à principio, conſiderata in ratione actionis: ſimiliter ergo ſimplex emanatio ſpecificatur à principio propter actualitatem quam participat ab eo: etenim nõ habet aliam actualitatem, niſi conſequi ad aliud, & conſequenter ſumit ſpeciem ex illo principio ad quod conſequitur. Itaque eſt differentia inter veram actionem, & ſimplicem emanationem, quod illa eſt productiua efficienter alicuius effectus: & ita non ſolum intelligimus ſpeciem eius per ordinem ad principium à quo procedit, verum etiam per ordinem ad effectum. Cæterum cum ſim ſimplex emanatio non ſit vera actio, nec procedat à principio propriè actiuo, ſit cõſequens, vt ſolum recipiat ſpeciem per ordinẽ ad illud ad quod conſequitur: nec ſpeciẽ illius intelligimus attẽta natura eiꝰ ſecundũ ſe, ſed attẽta natura principij ad quod conſequitur. Et ſicut relatio non habet aliud eſſe quã cõſequi ad ſuũ fundamẽtũ & rationẽ fundãdi, & cõſequẽter ſpeciẽ relationis cognoſcimus per ordinẽ ad fundamentũ & rationẽ fundãdi: ita ſimplex emanatio habet ſpeciẽ participatã exprincipio ad quod conſequitur nec ex alio capite intelligimus ſpeciẽ eiuſdẽ. Hoc ergo ſuppoſito aſſerit præſens concl. q̃ exiſtentia quæ cõſequitur per ſimplicẽ emanationẽ ad formã ſpecificã tanquã ad principiũ quo nõ habet aliã ſpeciẽ præter illã quam participat ex vi eiuſdẽ principij: quod facile probatur ex dictis. Sed pro maiori intelligẽtia nota ex D. Th. opuſ. 37. cap. 1. *Quod omnes formæ ſequuntur ipſum eſſe in ordine actuum ſiue principiorum formaliũ, ſed inhærẽdo, è cõtrario eſt: forma enim per prius inhæret, & per ipſam ipſum eſſe: & ideo conſiderando ipſam inhærentiã, eſſe ſequitur formã*, ex qua doctrina ſequitur quòd licet eſſe cõferat perfectionẽ ſimpliciter & ſic nõ ſubordinetur formæ, ſed potius è cõtra: tamẽ qua parte eſſe dicit formã inhærentẽ ſubiecto ſubordinatur formæ, & cõſequitẽ ad illã: atque adeo qua parte eſt prius quã forma & ſubordinat ſibi atq; actuat, eſt extra ſpeciẽ, & dicit quandã actualitatẽ vniuerſaliorẽ omni ratione ſpecifica: cæterũ qua parte eſt forma conſequuta & inhærens mediante forma ſpecifica, reducitur ad ſpeciem eiuſdem formæ, hoc ergo intendimus in præſenti, quod ſcilicet, qua parte exiſtentia conſequitur per ſimplicem emanationẽ ex vi informationis, qua forma ſpecifica prius informat, & prius inhæret, & facit ſubiectũ capax inhæſio-

Simplex emanatio. exiſtentiæ à forma.

D. Thomas.

Eſſe vt dicit formam inhærentẽ cõſequitur ad eſſentiam.

inhæſſionis exiſtentiæ, hac inquam parte talis exiſtentia participat ſpeciem ab illa forma. Et hoc etiam intendit Diuus Thomas quando paſsim docet, quòd exiſtentia eſt effectus formalis formæ. Nō enim intendit quōd exiſtentia conſequatur ſecundariò ad formam, ſicut effectus minus principalis conſequitur ad principalem & primarium, hoc enim derogat dignitati & ſuperioritati exiſtentiæ, ſed explicandus eſt conformiter ad ea quæ docet in iſto opuſculo citato, ſcilicet, quòd exiſtentia qua parte informat rem exiſtentē præſupponit primam informationem factam per formā ſpecificam, & ex hac parte conſequitur ad eandem formam. Cum ergo exiſtentia pertineat ad ſpeciem, nō ſecundum quod eſt actus quidam vniuerſalis abſtrahens ab inferioribus abſtractione formali, ſed qua ratione eſt actus informans rem exiſtentem, & ex altera parte ſub hac conſideratione conſequatur ad formam ſpecificam, fit conſequens vt ea parte qua cōſequitur per ſimplicem emanationem ad formam ſpecificā pertineat ad ſpeciem ipſius formæ, vt aſſerit noſtra concluſio. Hoc etiam amplius declaratur inter modum quo exiſtentia ex genere ſuo facit exiſtere atque modum quo facit exiſtere quatenus cōſequuta ad formam. Etenim ex genere ſuo non facit exiſtere per informationem, ſed per quandam terminationem, quæ non dicit imperfectionem informationis, qua parte Deus immediatē per ſe ipſum ſupplet vicem exiſtentiæ creatæ terminando naturam abſque informatione, & in hac conſideratione exiſtentia non clauditur intra rationē aliquam ſpecificam, immò verò terminādo naturam ſpecificam, & efficiendo eam exiſtere, adhuc ipſa exiſtentia eſt extra ſpeciem, vt patet in terminatione, qua Verbum diuinum terminat humanitatē. Licet enim faciat humanitatē eſſe extra cauſas naturales atque exiſtere in rerum natura, tamen non propter hoc coarctatur exiſtentia diuina ad ſpeciem naturæ humanæ, ſed ſemper remanet cum ſua infinita perfectione extra omnem ſpeciem: atverò terminatio procedens ab exiſtentia creata non ex genere ſuo, ſed quatenus creata eſt dicit veram & realem informationem, & ſic coarctatur ad certam & determinatam ſpeciem, & cōſequenter ſub iſta cōſideratione conſequitur ad formā: & quatenus ſic conſequitur ex vi primæ informationis prouenientis á forma, illa pertinet ad ſpeciem eiuſdem formæ. Ecce igitur perſpicuam doctrinam Thomiſtarū, ſcilicet, q exiſtētia pertinet ad ſpeciem quatenus per ſimplicē emanationē cōſequitur ex forma dante eſſe ſpecificū.

Exiſtentia effectus formalis formæ.

Exiſtentia ex ſe non coarctatur ad ſpeciem

A

B

C

Et ſicut quando aliquid cōſequitur per ſimplicem emanationē ad aliud, participā do ab ipſo perfectionem, ſimpliciter præſupponit illud tanquā actus ſimpliciter. Ità in præſenti, exiſtentia quatenus conſequitur ad formā per ſimplicē emanationem, & pertinet ad ſpeciem ratione illius præſupponit ipſam formam tanquam primum informans, & tanquam prima regula omnis informationis conſequutæ, atq; adeo exiſtentia vt informans ſequitur naturā primi informantis cuiuſmodi eſt forma, & ratione illius continetur ſub ſpecie. Ecce ergo qualiter ex modo cōferēdi ſpeciē exiſtētiæ habet forma quæ illā ſpeciē confert potius deprimere perfectionē exiſtētiæ eiuſdē quā cōferre perfectionē ſimpliciter. Legatur attentè accutiſsimus Caiet. & alij diſcipuli D. Th. cit. & clarè cōſtabit qualiter poſuerint iſtū modū cōferē di ſpeciē exiſtētiæ, & hoc etiā intendunt quādo dicūt q forma dat ſpeciē exiſtētiæ quatenus efficit naturā capacē recipiendi exiſtētiā. Etenim cū exiſtētia recipiatur tanquā informās vltimū, & vt ſic præſupponat primū informatiuū, ſcilicet, formā ſpecificā, fit cōſequēs vt quatenus iſta forma diſponit ſua informatione ad alterā prouenientē ab exiſtētia, cōſtituat in ſpecie eādē exiſtētiā modo explicato. Et hoc declaratur accuta quadā doctrina & maximè aduertēda: nā differētiæ cōtrahētes genus ad rationē ſpecificā cōparantur immediatè, & ſecūdū ſe ad genus vt cōtrahibile in ſe ipſo. Itaq; genus immediatè dicit cōtrahibilitatem per differentias. Quo fit vt præſcindendo à quocūq; alio, diſterētiæ ſecūdū ſe ſint perfectiones generis: at verò forma ſpecifica, de qua in præſenti, nō eſt perfectio exiſtentiæ, cōſiderata exiſtentia ſecundū ſe, ſed quatenus reperitur in ſubiecto per verā informationem. Vnde ex genere rei exiſtentia eſt ſuperior effectus ad formā omnem ſpecificā, & cōſequenter forma iſta nō dicit immediatum ordineм ad illā exiſtentiā tanquā perfectiuū ad ſuū perfectibile: nec exiſtentia ſecundum ſe eſt perfectibilis per formā illā: qua propter ſolū eſt perfectibilis quatenus exiſtentia dat eſſe per veram, & rea-

Eſſētia qualiter regulet exiſtentiam.

comparatio ne ad ſubiectum dat eſſentia ſpeciem exiſtētiæ.

& realem informationem: quia iſto modo præſupponit primam informationem prouenientem à forma illa. Ex quo ſequitur quòd non det eſſe ſpecificum immediate exiſtentiæ, ſed quatenus tã forma quâm exiſtentia comparantur ad ſubiectum, & ex altera parte in informatione eiuſdem ſubiecti forma ſpecifica obtinet primum locum & facit ſubiectum capax recipiendi exiſtentiam, & ità ſimplex emanatio non attenditur penes immediatam comparationem formę ad exiſtentiam, ſed medio ſubiecto quo vtraque informatur nec conſequitur exiſtentia ad formam tanquam ad actum ſimpliciter, ſed tanquam ad actum primo informantem hoc ſubiectum & efficientem ipſum capax recipiendi exiſtentiam.

Diuerſus modus conferendi ſpeciem.

Præterea notanda eſt differentia inter modum tribuendi ſpeciem per differentiam conſtitutiuam, & inter modum cõferendi ſpeciem per ſimplicem emanationem: nam in primo modo differentia immediatè conſtituit naturam in ſpecie, nõ verò in ſecundo modo. Explicatur hoc: nam actus vitalis dependet à principio vitali, non ſolum in genere cauſæ efficiẽtis, ſed etiam in genere cauſæ formalis, & tunc principium actuale non tribuit ſpeciẽ immediatè per ſe ipſum, ſed actus vitalis ſpecificatur ex ordine ad principiũ vitale, taliter, quôd proportio illa ſeu ordo mediat inter actum vitalem & principium vitale: etenim cum iſta duo diſtinguantur entitatiuè, non poteſt vnum immediatè ſpecificare aliud, ſed neceſſariũ eſt quôd mediet ordo vnius ad alterum tanquam ſpecificatiuum immediatum. Sicut enim obiectum non ſpecificat ſcientiam immediate per ſe ipſum, ſed eſt neceſſarium quòd mediet ordo ſcientiæ ad obiectum propter diſtinctionem entitatiuam inter obiectum & ſcientiam: ita inter actum vitalem & potentiam vitalẽ mediat ordo ille actus ad principium tanquam immediatum ſpecificatiuum: igitur non ſe habet ſpecificatio iſta ſicut illa quæ prouenit á differentia conſtitutiua ſpeciei, quæ immediatè ſecundum ſe dat ſpeciem. Pari igitur modo quando ex vi ſimplicis emanationis confertur ſpecies alicui, tunc principium talis emanationis non dat ſpeciẽ immediatè ſed conſtituẽdo ſecundum ordinem quem dicit ad ipſum res conſtituta in ſpecie. Ex quo ſequit q̃ exiſtentia non recipit ſpeciẽ àſorma ſpecifica immediate in hocmodo cõferẽdi ſpeciẽ ex ſimplici emanatione, ſed quod exiſtentia pertinet ad ſpeciem ex ordine quem dicit ad formam conſtituẽtem naturam exiſtentem in ſpecie tanquam ad primum in illa ratione ſpecifica ſicut actus vitalis ſpecificatur per ordinẽ ad principium vitale tanquam ad primũ in genere vitalitatis.

Conſtitutio ſpeciei medio ordine.

Ex quo ſequitur, quòd in opinione tenentium quòd exiſtentia producitur à ſolo Deo, etiam eſt dicendum, quôd illa participat rationem ſpecificam, non quidẽ ex vi ſimplicis emanationis à forma, ſed ex ordine ad eandem formam. Itaq; in forma ſunt duo. Primum eſt eſſe principium quo exiſtentiæ, ex quo per ſimplicem emanationem reductam ad genus cauſæ efficientis procedit exiſtentia, & ſic formaliter loquendo non ſpecificat exiſtentiam: ſecundo verò modo quatenus forma eſt ratio per ordinem ad quam intelligitur ſpecies ipſius exiſtẽtiæ. Igitur licet in dicta opinione auferamus illam rationem ſimplicis emanationis, non tamen eſt auferendus ſecundus modus participãdi ſpeciem per reductionem ad formam. Et ità eo ipſo quo Deus produceret exiſtentiam per ſe ipſum immediatè, illa exiſtẽtia reduceretur ad dictã formã tanquã ad ſpecificatiuum. Et ſicut Deus producendo animã rationalẽ, ordinat ipſam ad corpus: quia eſt forma corporis, ita producendo exiſtentiã ordinaret illã ad formã tanquam ad primam rationem ſpecificam.

In ſimplici emanatione exiſtentiæ ab eſſentia, quomodo eſſentia ſpecificet exiſtentiã.

℣ vnicus.

Satisfit obiectionibus in contrarium.

ILlud fundamentũ quòd pro ſua ſententia adducit Suarez, ſcilicet, q̃ forma rei exiſtẽtis formaliter conſtituit & intrinſecè cõponit exiſtẽtiã naturæ vel ſuppoſiti, cõſtãtis ex materia & forma, vel intelligi debet ad modũ explicatũ, vel eſt falſum: quia forma nõ cõſtituit immediatè exiſtentiam in ſpecie, nec eſt immediatus actus ipſius exiſtẽtiæ cũ exiſtẽtia ex ſe ſit quidam actus excellentior forma, ſed conſtituit exiſtentiam in ſpecie

cie quatenus reducit informationem qua eadem exiſtentia informat ſubiectum ad ſuam propriam informationem & ita ex vi informationis. Et conſiderata hac imperfectione forma eſt primum in ratione ſpecifica, vt dictum eſt. Illud vero ſecundum, ſcilicet, quòd forma intrinſecè cõponit exiſtentiam naturæ conſtantis ex materia & forma eſt falſum: nam forma non dat ſpeciem exiſtentiæ componendo ipſam exiſtentiam, ſicut rationale dat ſpeciem homini componendo ipſum hominem. Ratio diſcriminis eſt: nam exiſtentia eſt vltimus terminus, per quem res eſt extra cauſas ſuas in rerum natura: atverò vltimus terminus ita caret compoſitione, vt ſit contra rationem illius admittere partes. Si enim eſt vltima actualitas non componitur ex actu & potẽtia: nec etiam forma intrat tanquam cõponens, ſicut id quod terminatur aliquo termino non intrat tanquam componẽs ipſum terminum, ſed tanquam præſuppoſitum vt terminabile per eundem terminum, ſeu vt materia terminabilis. Itaque forma vel conſideratur vt potens exiſtere ſimul cũ toto compoſito, & ſic non reſpicit exiſtentiam tanquam pars illius ſeu componens ipſam, ſed potius componendo totum, quod eſt potens exiſtere, & tribuendo ſpeciem reddit ſubiectum capax recipiendi exiſtentiam. Vel conſideratur forma vt tribuens ſpeciem exiſtẽtiæ, & ſic etiam nõ componit exiſtentiã: quia non tribuit ſpeciem eidem exiſtentiæ niſi ſecundariò, & per modum cuiuſdam conſecutionis, qua exiſtentia conſequitur ad formam vt declaratum eſt, & infra patebit amplius. Ad probationẽ quam adducit ille author, ſcilicet, quòd forma componit & complet totam eſſentiam compoſiti, reſpondetur, quòd forma per ordinem ad compoſitum comparatur immediatè tanquam tribuens actualitatem ſimpliciter: quia ex genere ſuo compoſitum nullam actualitatem habet, niſi participatam à forma tanquam à parte eſſentiale ſui. Cæterum exiſtentia ex genere ſuo dicit actualitatem ſuperiorẽ & ſimpliciorem omni actualitate ſpecifica, & conſequenter forma dans ſpeciem non poteſt intrare talem exiſtentiam tãquam pars componens, ſed potiùs præſupponitur ad exiſtentiam tota compoſitio naturæ exiſtentis quàm forma cõponit.

Vltimus terminus rei caret compoſitione.

Forma non cõponit exiſtentiam.

A Ad primum argumentum quo impugnat Suarez modum quo vtuntur Thomiſtæ ad declarandum ſpecificationem formæ reſpectu exiſtentiæ, reſpondetur ex dictis addendo quòd forma non reddit immediatè per ſe ipſam ſubiectum ſuſceptiuum exiſtentiæ, ſed (vt tradunt dicti authores, quos impugnat Suarez) mediante ſuppoſitalitate qua propriùs reducitur ad genus cauſæ materialis natura recipiens exiſtentiam quam mediante forma, adhuc tamen forma ipſa quatenus primo informat ſubiectum diſponendo illud ad informationem exiſtentiæ tãquam ad aliquid imperfectius in ratione informantis quam ipſa forma, & tanquã ad aliquid ſequens naturam formæ etiã in modo informandi. In iſta inquam cõſideratione forma ex vna parte eſt principium ſuſceptiuum exiſtentiæ, & ex altera tribuit ſpeciem eidem: quia cum vtraque pertineat ad ſpeciem ſecundum veram & realem informationem: & in hac conſideratione forma non ſit ſuſceptiua exiſtentiæ tanquam perfectionis ſimpliciter: immò perfectior ſit forma quã exiſtentia, ſit conſequens vt forma efficiendo ſubiectum capax recipiendi exiſtentiam conferat ſpeciem eidem exiſtentiæ tanquam obtinens primum locum in illa coarctatione ad informationem.

Soluuntur obiectiones contra Thomiſtas.

B

Ad ſecũdum argu. reſp. q̃ eſſentia Angelica nõ dicitur cauſa formalis exiſtentiæ: quia cum ſit natura per ſe ſubſiſtens cõpletè nõ poteſt formalizare. Etenim de ratione cauſæ formalis propriè loquẽdo eſt eſſe partem alterius & habere eſſe incompletum ſecundum ſe, ſicut nec etiã natura humana eſt cauſa formalis exiſtẽtiæ quã recipit: at verò forma quæ immediatè dat eſſe ſpecificum eſt cauſa formalis eorum quæ ad idem eſſe ſpecificum pertinent, & ſic eſt cauſa formalis exiſtentiæ, & quia exiſtentia reducitur ad iſtud eſſe ſpecificum, & coarctatur ad certam ſpeciem: qua ratione recipitur in ſubiecto tãquam forma in materia, & nõ ſolũ qua ratione terminat ſubiectum, vt dictum eſt: ideô forma ſecundum quod facit ſubiectum capax huius informationis per exiſtentiã dicitur tribuere ſpeciẽ exiſtentiæ, hoc autem non conuenit naturæ Angelicæ. Cum hoc tamen ſtat, quòd idem principium à quo Angelus habet particularem eſſentiam, & rationem

Quid requiratur ad cauſam formalem propriè.

C

Quæ ſit cauſa formalis exiſtentiæ Angeli.

rationem ſpecificã ſit cauſa formalis exi A
ſtentiæ Angeli, qua parte eſt ratio qua
Angelus recipit exiſtentiam tanquam
formam limitatam ad certam ſpeciem.
De anima verò rationali reſpondetur,
quod non eſt cauſa formalis exiſtentiæ,
quam recipit in inſtanti ſuæ creationis
conſiderata vt per ſe ſubſiſtens, ſed vt pri
ma ratio tribuendi ſpeciem homini, &
conſequenter vt ratio tribuendi ſpeciem
cuicunque parti efficienti vnum per ſe
cum homine. Itaque quæcunque cauſa
formalis exiſtentiæ non debet immedia-
tè comparari ad exiſtentiam tanquam re
cipiens ipſam, ſed debet immediatè com
parari ad totum compoſitum, quod con
ſtituit in ſpecie & mediatè atque conſe-
quenter comparari ad exiſtentiam qua-
tenus recipitur in toto ipſo compoſito.

Anima rationalis (qualiterno) ſit cauſa formalis exiſtentiæ quã recipit.

Ad tertium argumentum reſpondetur B
quôd accidentia quæ recipiuntur in ſub
ſtantia media quantitate, habent ſecun-
dum ſe ſuas rationes ſpecificas, atque nul
lus potuit dicere quòd iſta accidentia re
cipiant ſpeciem â quantitate ſecundum
quòd quantitas eſt ratio recipiendi talia
accidentia: at verô ſcientia ſecundum ſe,
& ex genere ſuo, nõ coarctatur ad aliquã
ſpeciem: immô eſt ſuper omnem rationẽ
ſpecificam, atque adeo pertinet ad ſpeciẽ
ſecundũ quod recipitur in ſubiecto quod
eſt determinatum ad ſpeciem: ex hac er-
go parte forma dicitur dare ſpeciem exi
ſtentiæ ſecundum quod receptæ in tali
ſubiecto.

Species accidentium materialiũ

Ad quartum argumentum reſponde-
tur ſupponendo communiſsimam doc-
trinam omnium metaphyſicorum quòd
cauſa formalis (omittimus animam ratio
nalem) cauſat antequam ſit, & per hoc C
diſtinguitur à cauſa efficiente, quæ agit
in quãtum eſt in actu. Ex qua doctrina ſe
quitur euidenter, quôd forma ſpecifica
dat ſpeciem antequam ſit, non quidem
quòd prius tẽpore det ſpeciem quàm ſit,
ſed quòd prioritas naturæ in qua conſi-
deratur forma vt dans eſſe ſpecificum nõ
eſt prioritas quoad exiſtentiam, ſed quo
ad informationem tantum, & quoad cõ-
ſtitutionem ſpeciei. Ex quo etiam euiden
ter ſequitur quòd forma eadem eſt princi
pium dandi ſpeciem quantum eſt ex par
te ſua, omnibus quæ participant eandem
rationem ſpecificam. Et ita licet pro illo
priori naturæ conſideretur exiſtentia, at
que adeo non conſideretur vt recipiens

Prioritas cauſæ formalis non eſt prioritas in eſſendo.

eſſe ſpecificum actualiter, nihilominus
conſideratur forma vt tribuens eſſe ſpeci
ficum toti compoſito, & faciẽs ipſum ca-
pax exiſtentiæ, & conſequenter vt prin
cipium ſpecificatiuum exiſtentiæ.

Ad argumenta poſita contra modum
declarandi dictam ſpecificationẽ ex ſim-
plici emanatione, reſpondetur pro nunc
quòd attinet ſolum ad ſpecificationem:
(nã de hac ſimplici emanatione infra agẽ
dum eſt latius.) Ad primum quòd paſsio
nes non recipiunt eſſe ſpecificum ab eſ-
ſentia ex eo quod ab illa profluant per
ſimplicem emanationem, quin potius que
libet paſsio & potentia habent ſecundũ
ſe ſuam particularem rationem ſpecificã,
verbi gratia intellectus & voluntas, licet
per ſimplicem emanationem ortum ha-
beant ab eſſentia animæ: tamen ex ſe ha
bent ſuos particulares reſpectus ad obie
cta à quibus ſpecificantur, & ita ſpeciem
formaliter non participant ab eſſentia,
immo eſſentia eſt principium vniuerſa-
le ad vtendum diuerſis potentijs per or-
dinẽ ad diuerſos actus ſpecie diſtinctos:
& conſequenter non poteſt eſſe immedia
tum ſpecificatiuum ad quod reducantur
rationes ſpecificæ paſsionum vel poten-
tiarum: at vero exiſtentia ſecundum ſe
non pertinet ad aliquam ſpeciem, vt di-
ctum eſt, nec quando vnitur eſſentiæ ſpe
cificæ affert ſecum ſuam rationem ſpeci
ficam, ſed participat eam ex vi vnionis.
Ex qua doctrina duo ſequuntur ad propo
ſitum. Primum eſt quòd exiſtentia par-
ticipat ſpeciem ex vi vnionis: quia for-
ma ſpecifica tribuit ſpeciem quatenus fa
cit ſubiectum capax vnionis cum exiſtẽ
tia, & quatenus efficit quòd forma limite
tur ad certam ſpeciem ex vi eiuſdẽ vnio-
nis. Secundum eſt, quòd ex vi primæ in
formationis qua forma dat eſſe ſpecificũ
ſequitur informatio exiſtentiæ (vt ita di-
camus) quatenus exiſtentia vnitur natu-
ræ ſpecificæ, atque adeo ex vi huius na-
turalis reſultantiæ, qua exiſtentia intelli
gitur reſultare ex vnione materiæ cũ for
ma in rebus materialibus, participat exi
tentia ſuam rationem ſpecificam. Itaq;
Thomiſtæ diſtinguentes modum infor-
mandi, quo forma immediatè informat
naturam ſpecificam à modo informandi,
quo cadẽ forma informat exiſtentiam in
formando naturã ſpecificã, poſuerũt acu
tiſsimè iſtũ modũ informandi per natu-
ralem reſultantiam.

Soluuntur argumenta contra ſpecificationẽ per ſimplicem emanationem.

Paſsiones ſecũ afferũt ſua ſpecificatiua.

Species exiſtẽtiæ ex vi vnionis in ſubiecto.

Duplex modus informandi.

Ad

Ad illud quod obijcitur ibidem ſcilicet, quòd hoc genus naturalis reſultantiæ pertinet ad cauſam efficientem, non verò ad cauſam formalem, patet ex dictis. Quando enim res quæ procedit ab alio per naturalem reſultantiam habet ſecundum ſe ſuam rationem ſpecificam, verum eſt quod naturalis reſultantia ſolum addit aliquid reductum ad genus cauſæ efficientis, quando verò res illa non habet aliquam ſpeciem, immò eſſe ſpecificum eius intelligitur ſolum conſequutum ad aliud (vt explicuimus in relatione) tunc naturalis reſultantia pertinet ad genus cauſæ formalis: quia nullam aliam ſpeciem cognoſcimus in re quæ ſic reſultat quam conſequi ad aliud.

Subſiſtentia quomodo pertineat ad ſpeciem.

Ad illud de natura ſubſtantiali ex qua reſultat ſubſiſtentia per ſimplicem emanationem, reſpondetur ſimiliter, quòd ſubſiſtentia ex genere ſuo non pertinet ad aliquam ſpeciem. Et ita Deus immediate per ſe ſupplet vicem ſubſiſtentiæ creatæ, at vero ſubſiſtentia quatenus eſt entitas particularis ſpeciei & conſtituta ſub eadem ſpecie ſub qua eſt natura individua quæ recipit eſſe ſpecificum à forma ſubſtantiali, hoc in quam modo etiam ſubſiſtentia conſideratur in ſpecie quatenus conſequitur per ſimplicem emanationem ex vi vnionis formæ cum materia in rebus materialibus. Et quia ſubſiſtentia iſto modo eſt vera actualitas inhærens naturæ quam facit ſubſiſtere, ideò prima ratio ſub qua intelligitur conſtitui in tali ſpecie, eſt prima informatio & prima inhæſio formæ ſubſtantialis per ordinem ad quam intelligitur ſpecies illius ſubſiſtentiæ, atque ex vi naturalis reſultantiæ, qua ex illa prima informatione reſultat informatio huius ſubſiſtentiæ etiam intelligitur conſtituta in ſpecie ipſa ſubſiſtentia.

Simplex emanatio in genere cauſæ formalis.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur ex ipſo conſtare quam leuiter attigerit ille author intelligentiam huius metaphyſicæ, etenim ea quæ conſequi dicuntur per ſimplicem emanationem ex vi informationis: ita quod ſimplex emanatio conſideretur in ordine & genere cauſæ formalis, qua tenus ſcilicet forma dat eſſe vni immediate & alteri conſequenter, iſta inquam non præſupponunt aliquam exiſtentiam vt euidēter patēt ex dictis de cauſa formali quæ cauſat antequam ſit & ita ſufficiēs actualitas ad hoc quod conſequatur exiſtentia per ſimplicem emanationem in hoc genere cauſæ formalis, eſt præſcindendo ab exiſtentia eſſe ſpecificum quod prius natura recipit ſubiectum à forma quam recipiat exiſtentiam. Si enim exiſtentia participaret perfectionem ſimpliciter à forma, præcederet in eadem forma ad ſimplicem illam emanationem perfectio ſimpliciter: quia tamen forma ſolum communicat ſpeciem exiſtentiæ in genere cauſæ formalis communicando prius eandem ſpeciem ſubiecto, ideo ſolum præexigitur in tali forma perfectio propria formalizandi abſque exiſtentia. Et notetur diſtinctus modus emanationis ſecundū genus hoc cauſæ formalis ab eo qui reducitur ad genus cauſæ efficiētis vt intelligatur in hoc ſecundo omnimoda perfectio requiſita in principio emanationis, quæ non exigitur in principio de quo loquimur. Et quando dicitur quod natura concepta ante exiſtentiam ſolum habet eſſe in potentia, atque adeo non habet ſufficientem actualitatē vt ex illa conſequatur exiſtentia, reſpondetur quod res quæ ſimpliciter eſt in potētia ad exiſtentiam conſideratur prius natura vt in actu eſſentiali & ſpecifico & vt potens tribuere ſpeciem eidem exiſtentiæ: quia hæc potentia non fundatur in actualitate exiſtendi in rerum natura tā quam in ratione formali, ſed tanquam in conditione requiſita non antecedenter ſed actualiter. Et vt doctrina iſta notatu digna plene intelligatur aduertendum eſt, quod cum cauſæ ſint ſibi inuicem cauſæ ad hoc quod cauſa formalis exerceat ſuam formalizationem eſt neceſſaria exiſtentia in eodem inſtanti: non quidem tanquam ratio formalis formalizādi, ſed tanquā conditio. Et ita quidquid requiritur tanquā ratio formalis prius natura præintelligitur ex parte formæ quā ponatur exiſtentia quia prioritas naturę appellat velut propriū conceptum eius quod eſt propriū cauſalitati pręciſe: & ita in tantū eſt forma prius

Actualitas naturæ vt conſequatur ex illa exiſtentia.

Qualiter exiſtentia ſit neceſſaria ad informationē

natura quam exiſtentia in quantum præciſe habet formalizare: at vero conditio requiſita ad iſtam formalizationem eſt exiſtentia, non quidem antecedenter ſe habens, ſed ſolum concomitanter à differentia cauſæ efficientis, quæ licet non operetur media exiſtentia tanquam ratione formali ſed media forma ſpecifica (de quo non diſputamus) tamen exiſtentia habet ſe antecedenter ad operationem cauſæ efficientis, non tamen habet ſe antecedenter ad formalizationem cauſæ formalis, ſed ſolum concomitanter. Ex iſs ergo ſequitur, quòd forma antequam intelligatur exiſtere habet ſufficientem actualitatem ad tribuendum ſpeciem tàm naturæ indiuiduæ quàm exiſtentiæ eiuſdem. Et quod ad ſimplicem emanationem qua in genere cauſæ formalis præciſe promanat exiſtentia à forma, non eſt neceſſaria aliqua exiſtentia ex parte formæ, licet ſit neceſſarium quod in eodem inſtanti in quo datur iſta promanatio, ſeu naturalis reſultantia, forma exiſtat.

Ad efficiẽtiam habet ſe exiſtẽtia antecedenter.

D. Thom.

Ad tertium argumentum reſpondetur quòd D. Thom. 2. Contragen. cap. 21. & cap. 87. probat quòd nulla creatura poſsit eſſe cauſa ſui eſſe & rationes ad hoc adhibitæ, etiam probant quòd nulla creatura ex ſe ipſa ſit ſufficientis actualitatis vt ex ea conſequatur exiſtentia etiam per naturalem reſultantiam. Nec oppoſitum huius ſomniauit aliquis diſcipulorum D. Thom. Et quando dicitur quòd exiſtentia conſequitur ad formam in iſto genere cauſæ formalis, non eſt ſermo de forma ſecundum ſe & ſecundum principia eſſentialia, ſed de forma actualiter vnita materiæ per actionem naturalis agentis, quæ vnio præſupponitur in genere cauſæ materialis ad exiſtentiam ſecundum ſuum proprium effectum, qui eſt facere rem eſſe extra cauſas & antecedit eandem exiſtentiam in genere cauſæ formalis quatenus ex vi primæ informationis formæ, ipſa exiſtentia determinatur ad certam ſpeciem. Iſta tamen prima informatio non prouenit à forma ſecundum ſe ipſam præciſe, ſed quatenus actualiter educitur ex potentia materiæ in rebus pure materialibus

Formæ ex ſe ſolum nõ eſt principium exiſtentiæ.

A virtute agentis naturalis: & tunc actualiter confert ſpeciem exiſtentiæ prius natura quam actualiter intelligatur exiſtere, & ita idem D. Thom. 2. Contragent. cap. 52. ration. 5. dicit: *Cuilibet rei creatæ ſuum eſſe eſt ei per aliud*, & ex altera parte eodem lib. cap. 55. ration. 2. dicit: *Eſſe per ſe conſequitur ad formam*, quæ duo ſic conciliantur, quod eſſe non conſequitur per ſe ad formam ex ſe conſideratam: quia ſic ſemper conſequeretur & de ratione formæ eſſet exiſtentia: at vero eſſe conſequitur per ſe ad formam ex ſubordinatione ad agens quòd educit formam ex potentia materiæ. Qua eductione præſuppoſita abſque aliquo alio ſuperaddito forma tribuit exiſtentiæ quæ ſtatim conſequitur ſpeciem quam habet. Sed iſtę aut horitates D. Thom. habent maiorem difficultatem de conſecutione B exiſtentiæ ex forma per reductionem ad cauſam efficientem, quam tamen difficultatem infra examinabimus. At vero de conſecutione in genere cauſæ formalis & ſolum per participationem ſpeciei, nullam prorſus inuenio difficultatem. Nec eſt imaginabile à quo poſsit exiſtentia recipere ſpeciem niſi à forma, atque adeo quod exiſtentia neceſſario ſpecificetur non quidem primario ſed ſecundario à forma, quæ ſpecificatio ſecundaria denotatur in iſta ſimplici reſultantia quam ponunt diſcipuli D. Thom. qui attente legendi ſunt, prius quam impugnentur.

D. Tho.

Concilian tur dicta. D. Thom.

Subordinatio formæ ad agens.

C

CONTROVERSIA *decimaſeptima.*

Vtrùm exiſtentia actualis ſit neceſſaria ad exercendam cauſalitatem materialem & formalem.

COMPELLIMVR in hac parte tractare aliquas quęſtiones quæ videntur eſſe extra inſtitutum Theo-

Theologicum quia nacta occaſione & opportunitate intendimus etiam in diſputationibus Theologicis defendere communem doctrinam. D. Thomæ, quæ nouiter impugnatur in diſputationibus metaphyciſis. Suarez ergo cit. ſect. 10. dicit primo quòd exiſtentia actualis eſt omnino neceſſaria ad exercendam cauſalitatem materialē & formalē. Quod probat primo: quia ſi cauſa actu cauſat neceſſe eſt vt cauſalitas ipſa in rerum natura exiſtat: ergo neceſſe eſt vt procedat à cauſa exiſtente vt ſic: ergo ſecundum naturæ ordinem prærequiritur exiſtentia in cauſa vt ab ea procedat actualis cauſalitas. Antecedēs probatur: quia ſi cauſalitas iam eſt in actu, ex hoc præciſe eſt extra cauſam ſuam quantum eſſe poteſt: ergo ex hoc etiā eſt exiſtens.

Suarez.

Secundo. Quia creatura nihil realiter poteſt cauſare niſi ſecundum ordinem naturę prius ipſa cauſetur & fiat ab aliqua cauſa efficiente: omnis autem efficientia terminatur ad aliquod eſſe exiſtentiæ: quia terminatur ad aliquod eſſe in actu extra cauſas: ergo etiam ſecundum ordinē naturæ eſſe exiſtentiæ cauſæ materialis & formalis ſupponitur cauſalitati earum. Maior probatur: quia creatura dum non intelligitur cauſata ſeu effecta non poteſt intelligi vt ens in actu ſed tantum in potentia, vt ſic autem non poteſt intelligi actu cauſans.

Tertio. Quia actualitas exiſtentiæ materiæ (& idem eſt de forma) neceſſaria illi eſt ad cauſandum in eodē ſaltim temporis inſtanti, vt omnes fatemur, & non eſt neceſſaria vt conſequens cauſalitatem eius, alioquim ſe ipſam cauſaret: nam cauſaret ſuum eſſe: ergo eſt neceſſaria vt antecedens cauſalitatem eius ordine naturæ. Patet conſequentia: quia hæc neceſsitas non eſt per accidens & ex mera concomitantia, alioquim impediri poſſet ſaltim per diuinam potentiā, atque ita fieri poſſet vt materia eſſet actu vnita formæ & forma materiæ extra cauſam efficientem & tamen quod nullam haberet exiſtentiam.

Secundo dicit, exiſtentiam materiæ (& idem proportionabiliter eſt de forma) in re ipſa eſſe id per quod materia cauſat in ſuo genere. Probat hoc: quia materia non cauſat niſi per entitatē actualem ſuæ eſſentiæ, ſed in re eſſentia actualis materiæ non differt ab exiſtentia illius: ergo realiter recipit formam in exiſtentia ſua ſeu in ſe ipſa vt exiſtens eſt.

Confirmatur. Cauſa debet eſſe proportionata effectui & cauſalitati ſuæ, ſed cauſalitas materiæ, vel formæ eo modo quo ab ea progreditur eſt aliquid exiſtens extra cauſas & terminatur ad rem prout eſt aliquid extra cauſas: ergo etiā ipſa cauſa vt exiſtens eſt.

Formalitas in cauſando.

Hæc tamen opinio quoad omnia quę continet facilè impugnatur ex fundamentis ſuppoſitis. Prę cipue reducendū eſt in memoriam id quod diximus de prioritate naturę, quæ eſt prioritas cauſalitatis appellans proprium conceptum præciſę rationis cauſalitatis. Ex quo fundamento ſequitur quod cauſalitas materialis pro illo priori naturæ in quo intelligitur antequam adueniat forma, non habet niſi tantum quod eſt ſibi propriū & cum materiæ ſecundum quod materia eſt non ſit proprium niſi ratio potētialitatis, ſit vt ſolum iſta ratio intelligatur in priori naturæ cauſæ materialis. Et quamuis materia quando exercet ſuum munus materializandi exiſtat, tamen nō concipitur vt exiſtens ſecundum illud quod eſt ſibi proprium: atque adeo ſecundum quod antecedit in genere ſuo. Et ſicut in iſta conſequentia, cognoſco hominem, ſed homo eſt animal, ergo cognoſco formaliter animal variatur appellatio: quia in maiori denotatur cognitio hominis ſecundum rationem vltimam & proprium ſui, non vero ſecundum rationem communem: ita in præſenti non valet iſta conſequentia materia exiſtit vere & realiter quando materializat: ergo in quantum materializat & pro illo priori in quo intelligitur ſecundum ſibi propria exiſtit, quia in conſequenti fit appellatio proprij cōceptus materializandi cum præciſione, ad quod ſolum requiritur potentialitas ad recipiendum.

Materia cauſat ſecūdum rationem potentialitatis.

Non poteſt media exiſtētia exerceri genus cauſæ materialis.

Prima Concluſio, impoſsibile eſt quod materia exerceat ſuum genus cauſæ materialis mediante exiſtentia. Probatur. Genus cauſæ materialis eſt genus potentialitatis: ergo non poteſt exerceri mediante exiſtentia. Probatur

batur conſequentia: quia exiſtentia eſt perfecta & vltima actualitas rei. Confirmatur. Materia non poteſt exercere genus cauſæ materialis mediante forma ſubſtantiali: ergo nec mediante exiſtentia. Probatur conſequentia: quia magis in actu eſt conſtituta res media exiſtentia quam media forma ſubſtantiali, quādo quidem exiſtentia eſt vltima actualitas. Præterea. Materia ſecundum ſe exercet genus cauſæ materialis, ſed ſecundū ſe non claudit exiſtentiam, ſed ſolum dicit puram potentiam: ergo non exercet genus cauſæ materialis media exiſtentia. Confirmatur. Materia habet exiſtentiam participatā ab extrinſeco quatenus conſtituitur extra cauſas naturales, ſed antequam ſic intelligatur conſtituta, eſt neceſſarium quòd præhabeat id quod eſt ſibi proprium: ergo ante exiſtentiam eſt neceſſarium quòd exercere poſsit genus cauſæ materialis. Præterea. Quanto cauſa efficiens habet perfectiorem actualitatem, tantò eſt perfectior in ratione cauſæ efficientis: ergo quantò cauſa materialis caret actualitate, tanto eſt perfectior in ratione cauſæ materialis. Probatur conſequentia: quia cauſa materialis opponitur cauſæ efficienti ſecundum rationem actus & potentię. Præterea. In homine verbi gratia, gradus animalitatis non exercet genus cauſæ materialis, mediante exiſtentia ad recipiendum gradum rationalitatis, ſed vnica exiſtentia eſt quæ vltimo complet omnes gradus: ergo nec materia exercet ſuum genus cauſæ materialis, mediante exiſtentia, ſed poſt aduentum formæ ad quam materia eſt in potentia immediate aduenit vnica exiſtentia tàm materiæ quàm formæ. Præterea. Exiſtentia ex genere ſuo eſt perfecta & vltima actualitas: ergo ad eam non fit tranſitus immedtate ex pura potentialitate, niſi per medium, cuiuſmodi eſt actuatio per formā ſubſtantialem: ergo implicat quod materia media exiſtentia exerceat genus cauſæ materialis. Itaque ſi ex genere rei exiſtentia eſt vltimus actus, etiam in particulari hæc, vel illa exiſtentia non poteſt aduenire huic vel illi rei, niſi tanquam vltimus actus: ergo implicat quòd aduenia materiæ niſi ſupponendo actum ſubſtantialem & ſpecificum, ſed reſpectu huius actus ſpecifici exercet materia genus cauſæ materialis: ergo ante exiſtentiam illud exercet. Præterea. Prima actualitas ſub qua materia eſt intelligibilis non eſt exiſtentia: ergo prima actualitas ſub qua exercet genus cauſæ materialis non eſt exiſtentia. Antecedens probatur: nā prius quā intellectus cognoſcat rem per ordinem ad exiſtentiā eſt neceſſarium quod cognoſcat rem ſecūdum ſuam eſſentiam, atque rationē formalē: ergo prima actualitas ſub qua materia eſt intelligibilis, non eſt exiſtētia, ſed forma per quam conſtituitur materia in aliquo eſſe ſpecifico. Itaque non cognoſcit intellectus noſter id quod eſt proprium materiæ immediate per ordinem ad exiſtētiam: quia impoſsibile eſt quod intellectus noſter cognoſcat aliquid niſi habeat certam quidditatem & eſſentiā: atque ad eo cognoſcit materiā ex immediato ordine ad formam ſpecificam, & in illo immediato ordine cognoſcit materiam, ſecundum ſuum genus cauſæ materialis ante exiſtentiā: & quando cognoſcit materiam actualiter exercentem genus cauſæ materialis, prius cognoſcit ipſam per ordinē ad formam ſubſtantialem quam ſub actuali exiſtentia. Præterea. Exiſtentia correſpondet enti in quantū ens ſub actualitate entis & quatenus abſtrahit ab inferioribus abſtractione formali, vt ſupra declarauimus: ergo non poteſt conuenire immediate enti, quod eſt in pura potētia, niſi mediante, eo quòd eſt in actu. Et ſicut ens analogice dicitur de ente in potentia, & de ente in actu ita ordo ad eſſe debet cōuenire enti in actu & enti in potētia ſecundū analogiā. Atque adeo ens in potētia nō dicit immediāte ſecundū ſe ordinē ad eſſe, niſi mediate ente in actu: ergo materia nō exercet cauſalitatē entis in potētia quę eſt cauſalitas materialis media exiſtētia quā immediate per ſe recipiat. Præterea implicat, quòd detur aliquis actus in rerum natura extra Deum, qui non pertineat ad determinatam ſpeciem: ergo implicat quod materia immediate per ſe ſuſcipiat exiſtentiam non pertinentem ad determinatam ſpeciem: ergo non exercet genus cauſæ materialis media exiſtentia. Probatur hæc vltima conſequentia: quia ſi exerceret illud genus media exiſtētia, talis exiſtentia non pertineret ad aliquam ſpeciem,

Diſtantia inter cauſam efficiētem & materialem in cauſando.

Tranſitus à pura potētia ad vltimum actū.

Ratio intelligibilitatis materia non eſt exiſtentia.

Ens vt in potētia nō poteſt dicere immediatum ordinem ad eſſe.

ſpecié, nec directe nec reductiue. Itaque existentia quæ consequitur ad formā habet esse quo limitetur ad certā speciē: & consequitur actualiter sub tali limitatione: cæterū existentia quæ antecedit formam nō habet à quo limitetur prorsus. Ex dicta ergo sententia, duo opposita inferuntur, scilicet, quòd existentia illa haberet omnimodā perfectionem: & quod esset imperfectissima inter omnes actualitates. Primum patet: nā illa existentia nō haberet à quo limitaretur ad certam perfectionem, sicut nec ad determinatā speciem: ergo haberet omnimodā perfectionem. Nec est dicēdum quod limitaretur à materia secundum se: quia materia est principium limitandi rem secundum conditiones indiuiduantes, nō tamen secundum rationem essentialem. Si enim forma specifica ex se ipsa non esset limitata ad certam speciem nō haberet limitationem essentialem, per hoc quod reciperetur in materia prima: ergo similiter existentia non limitaretur essentialiter ex immediata receptione in materia prima, atque adeo haberet omnimodā perfectionē essentialē existentiæ. Secundum vero probatur: nā illa esset existentia materiæ primę immediate: ergo esset imperfectissima existentia, sicut & materia ipsa est imperfectissimū ens. Et quidē sicut materia in ratione puræ potentiæ distat in infinitū quodammodo à quacūque actualitate: quia potētia pura & quicunque actus in nulla ratione vniuoca conueniunt: ita existentia materiæ distaret in infinitū eodem modo à quacunque alia existentia, quod tamen est impossibile: nā existētia illa esset eiusdē rationis secundum quod existentia cum quacunque alia. Est ergo manifesta implicatio, ponere existentiā materiæ non omnino distantē in perfectione ab existentia aliarū rerum, sicut distant potentia & actus, & ex altera parte ponere quod existētia materiæ limitatur ad certā perfectionē ex vi materiæ. Certe sententia quā impugnamus, ita est cōtra cōmunem doctrinam adhuc receptam in scholis, vt meritò sit omnino ab ipsis explodenda, & contraria amplectenda, scilicet, quòd materia secundum se, & quatenus pura potentia est: sit apta ad recipiendā formam substantialem, & exercendum genus causę materialis: & quod debet materia esse nuda omni actualitate ad recipiendam formā substantialem, & quod existentia superueniat rei constitutę in sua specie, non verò rei quatenus est pura potentia.

Quid haberet existentia immediate recepta in materia.

Distantia materiæ à quacunque actu.

Secūda cōclusio. Impossibile est quod agens aliquod creatum producat immediate existentiā in materia prima. Probatur. Impossibile est quod agens naturale producat existētiā nisi media essentia indiuiduali: ergo non potest immediate producere existentiā. Antecedens probatur. Actio agētis naturalis prius natura debet constitui in certa & determinata specie quā possit producere aliquem effectū: sed determinata ista species sumitur per ordinē ad formā substātialem & specificam sub qua producitur effectus: ergo impossibile est quod agēs naturale producat immediate existentiā nisi media essētia indiuiduali, vel media forma, qua immediate constituatur effectus in specie. Hęc cōclusio & ratio sunt euidētes, & ita tenetur dicere ille author quod existentia quā ipse ponit in materia, media qua exercet materia genus causę materialis, est producta solū à Deo, & quòd nullum agens extra Deum, potest illam existentiam producere, sicut nec potest producere materiam. Sit tamen

Etiā actio prius est sub specie quā sub existentia.

Tertia cōclusio. Impossibile est quod Deus educat immediate existētiā ex potētia materiæ. Pro intelligētia huius cōclusionis notandū est, quòd quāuis oēs actiones Dei ad extra, secundum quod à Deo procedūt sint infinitę perfectionis, tamē quatenus sunt actiones ad extra, & Deus dicitur de nouo agere ex vi effectus quē de nouo producit: sunt aliquādo finitæ perfectionis, & vna est perfectior alia, ratione effectus perfectioris. Vnde si Deus immediate per se ipsum produceret existentiā non determinatā ad aliquā speciē, illa ex vi sua esset infinita in esse existētię, vt supra declarauimus: si ergo produceret existentiā in materia prima, talis productio nō esset limitata ex vi existētię secundū se, & ex altera parte (vt probatum est) non limitaretur essentialiter per materiam primam & ita impossibile est, quòd Deus producat talem existentiam in materia. Itaque sicut actiones quę procedunt à Deo tanquam à causa vniuersali quodammodo limitātur per causam efficientem particula-

Limitatio rerum quæ procedūt à Deo.

rem: ita eſt neceſſarium quod effectus qui ſecundum eſſe limitatum procedunt à Deo limitentur per ſuas proprias formas & ſpecificas tanquam per immediatam rationem limitationis. Eſt ergo impoſsibile, quòd Deus immediate per ſe ipſum producat exiſtentiam in materia nuda omni forma ſpecifica, vel educat eandem exiſtentiam ex potentia materiæ nudę: quia tunc nec ex parte agentis, nec ex parte effectus daretur aliquid per quod formaliter limitaretur exiſtentia ad determinatam perfectionem. Et ſicut eſt impoſsibile quòd Deus producat materiam nudam omni forma: quia eſt neceſſarium quod ſi à Deo producitur in rerum natura habeat certam perfectionem quæ prouenit ex certa actualitate: ita in præſenti. Et quidem ſi Deus produceret exiſtẽtiam in materia nuda omni alia forma, vel exiſtentia ipſa limitaret materiam ad certam perfectionem eſſentialem: vel limitaretur à materia: quia non eſt aliud principium, ſed neutrum horum poteſt dici: nam ſi primum, deberet ipſa exiſtentia præintelligi prius limitata in ſe, ſicut albedo prius intelligitur ſub determinata perfectione eſſentiali quã determinet corpus ad eandem perfectionem. Hoc autem non poteſt dici: nã exiſtentia ex ſe ipſa & in ratione cuiuſdam formæ non eſt determinatæ perfectionis creatæ. Quod verò non poſsit dici ſecundũ, etiã conſtat: nã ſi materia aliquomodo determinat formã ad certã perfectionem, eſt ex vi diſpoſitionũ, per quas ordinatur ad iſtam formã, & nõ ad illã: quę tamen determinatio non habet locum in præſenti, cũ Deus immediate educat exiſtentiã ex potentia materię, vel producat exiſtentiam in materia. Sequitur ex ijs quod ſi materia haberet exiſtentiam ſub qua exerceret genus cauſæ materialis, illa exiſtentia eſſet pura potentia ad recipiendam formam ſubſtantialem, quia propria ratio generis cauſæ materialis quam exercet materia prima conſiſtit in pura potentialitate: ergo ſi ex vi exiſtentiæ exercet materia hoc munus, etiam ipſa exiſtentia eſt in pura potentia conſequens vero eſt ridiculum: nam repugnat exiſtentiæ quod ſit pura potentia ad eſſentiam vel ad formam, & ita repugnat huic exiſtentiæ,

Non poteſt Deus immediate producere exiſtẽtiam in materia prima.

Materia determinat formã ſub certis diſpoſitionibus.

A quòd ſit pura potẽtia ad iſtam formam. Sequitur etiam quod forma non cauſat in ſuo genere cauſæ formalis media exiſtentia: nam ſi materia media exiſtentia diſponeretur ad formam, ſeu reciperet formam, & forma media exiſtentia informaret materiam, ſequeretur quòd exiſtentia diſponeret ad exiſtẽtiam, quod tamen chimericum eſt. Si dicas quod exiſtentia materiæ nõ diſponit ad exiſtentiam quomodocunque, ſed ad exiſtentiã formæ, hæc ſolutio friuola eſt: nam ſicut vna res conſiderata in genere ſe habet ad alteram in genere, etiam conſiderata in particulari ſe habet ad

B alteram in particulari: ergo ſi exiſtentia in genere non diſponit ad exiſtentiã, nec etiam exiſtẽtia in particulari poteſt diſponere ed exiſtentiam in particulari: ſed ſicut in genere id quod diſponit, vel id quod materializat debet eſſe alterius generis ab eo ad quod diſponit: ita id quod in particulari materializat debet eſſe alterius generis ab eo quod recepti bile eſt in materia: ſed exiſtentia particularis nõ eſt alterius generis à quacũque exiſtẽtia alia particulari: ergo nec habet aliquod genus probabilitatis dicere, quòd exiſtentia materiæ diſtinguitur genere ab exiſtentia formæ recipiendę: nã

C effectus formalis exiſtentiæ eſt eiuſdem rationis in omnibus rebus, etiã in infinitũ diſtiãtibus. Etenim iſte effectus eſt facere quod res ſit extra cauſas ſuas & cõſtituatur in rerũ natura: in hoc autẽ effectu non inſpicitur eſſentia vel natura rei exiſtentis formaliter, ſed materialiter ſe habet talis res. Et ita exiſtentia hominis & Angeli & equi quoad effectũ formalem ſui, eſt eiuſdem rationis, licet materialiter diſtinguatur quatenus recepta in hoc vel in illo: & entitatiue conſiderata ſit alterius ſpeciei in vno atq; in alio. Et propterea dictum eſt ſupra quòd reductiue pertinet ad ſpeciẽ eius quod facit exiſtere. Ex quo colligitur euidens argumentũ ad propoſitum. Exiſtentia materiæ nõ diſtinguitur genere ex ſe ab exiſtentia formę, ſed in vtraque tã ſcilicet forma, quàm materia cauſat eundem effectum formalẽ & eiuſdem rationis: ergo exiſtentia materiæ non facit materiam capacem recipiendi exiſtentiam formæ. Confirmatur & manifeſte probatur præcedens ratio. Exiſtentia ma

Non datur diſpoſitio media exiſtentia ad alterã exiſtentiã immediate.

Exiſtentia in omnibus eſt vnius generis.

teriæ

teriæ pertinet reductiue ad illud genus materiæ ſicut exiſtentia formæ ad rationem formæ: ergo ſi exiſtentia vnius diſpoſitiue ſe habet ad exiſtẽtiam alterius, prius debet intelligi quod vnum diſpoſitiue ſe habeat ad alterum. Itaque prius intelligatur quod materia ſecundum ſe diſpoſitiue ſe habeat ad formã & ipſam materializet & quod forma ſecundum ſe formalizet materiam, quam intelligatur ipſa materializatio ſeu formalizatio ex parte exiſtentiarum materiæ & formę. Etenim id quod reductiue pertinet, ad rationem alterius ſequitur ſub hac conſideratione naturam illius. Vnde ſi exiſtentia tàm formæ quàm materię ex genere ſuo eſt aliquid excellentius omni ratione particulari (vt declaratum eſt) & ex altera parte ea ratione qua recipitur in hoc vel illo ſubiecto pertinet reductiue ad ſpeciem ſeu rationem talis ſubiecti, prius debemus intelligere eſſentiam ſeu rationem particularem talis ſubiecti, quàm intelligamus rationem particularem exiſtentiæ: & conſequenter prius debet intelligi ratio particularis materiæ in materializando, atque formæ in formalizando, quam ratio exiſtentiæ receptæ in materia vel in forma quoad eoſdem effectus. Conſequens ergo eſt quod materia ratione exiſtẽtiæ non ſit ſubiectum capax formæ, nec etiã quod forma ratione exiſtentiæ poſſit informare materiã, ſed potius quod primo & per ſe conuenit materiæ eſſe ſubiectum formæ, atque formæ conuenit per ſe primo informare poſſe materiam. Atque ſi aliquo modo conueniunt iſtę rationes exiſtentijs earundem, illud debet prouenire ex vi ipſarum rerũ exiſtentium: & ita falſum eſt quod forma cauſet in ſuo genere cauſæ formalis media exiſtentia. Sequitur ex ijs id quod principaliter intendimus in iſta controuerſia, ſcilicet, quod quamuis exiſtentia requiratur ad materializandum actu atque formalizandum: tamen habet ſe cõcomitanter & non tanquam ratio: immo vero habet ſe conſequenter reſpectu eius quod proprium eſt materiæ atque formæ.

Quod reductiue pertinet ad aliũ qualiter ſequatur naturã eius.

Corollariũ

Quid intimius conuenit formæ.

Præterea declaratur præcedens doctrina: quia nihil eſt tam intimum formę quàm tribuere ſpeciem: ergo quando ponitur forma in actu tribuens ſpeciem actu prius intelligitur illa ratio tribuendi ſpeciem, quàm illa actualitas in rerum natura. Itaque iliæ duę rationes, ſcilicet, ſpecificandi & eſſendi, in actu debent conuenire formæ ordine quodam. Vel ergo prius conuenit formæ eſſe, quam ſpecificare vel è conuerſo: ſi dicatur ſecundum, habetur intentũ, quod ſcilicet, forma in illo priori naturæ in quo intelligitur ſpecificare non intelligitur ſub exiſtentia: ſi vero dicatur primum, nõ habet apparentiam. Quod probatur. Eſſe eſt actualitas alicuius & eſſe formæ actu informantis eſt actualitas ipſius informationis actualis, & ita prius debet intelligi informa intima ratio eius, quę eſt tribuere ſpeciẽ quã intelligatur exiſtentia, quæ accidentaliter conuenit formæ. Et certe mirum eſt, quòd formæ accidentaliter conueniat exiſtere, & tamen quod forma communicet, ſuum effectum formalem media accidentali exiſtentia. Non inmoremur in re ita manifeſta: nullam enim probabilitatem inuenio in opinione huius authoris. Et licet daremus ei quòd eſſentia & exiſtentia diſtingueretur ſola ratione, & quòd forma haberet ſuam exiſtentiam particularem identificatam cum eadem forma, & ſimiliter materia, eſſet omnino impoſsibile aſſerere quòd forma tribueret eſſe formale media exiſtentia, & quod materia eſſet in potentia ad formam media exiſtentia: immo in illa diſtinctione rationis deberemus ponere ordinem inter formam & exiſtentiam, & dicere quòd forma ex principijs proprijs tribueret eſſe formale & ſpecificum prius ſecundum rationem quam diceretur exiſtere. Quæ omnia confirmantur: nam quando totum reſultat ex partibus, licèt partes ſecundum ſententiam iſtius authoris habeant ſuas exiſtentias partiales: tamen compoſitio primo & per ſe non intelligitur ratione exiſtentiarum partialium, ſed ſecundum naturas partium: atque adeo prius ſecundum rationem, eſt quod partes vniantur ſecundum proprias rationes, quàm quòd vniantur per exiſtentias.

Forma actuat ſecundum ſibi eſſentialia.

§. vnicus.

Soluuntur obiectiones in contrarium.

Quomodo actualis influxus causæ sit in rerũ natura.

AD argumenta posita pro primo dicto in contrarium respondetur. Ad primum, verum esse quod si causa actuat debet esse actualitas ipsa in rerum natura, & debet esse ipsa causa in rerum natura, ex hoc vero quomodo infertur quod pro illo priori naturæ in quo est prius secundum præcisam rationem causalitatis materialis intelligatur existentia. Itaque nihil omnino valet ista consequentia, in eodem instanti in quo homo est animal debet esse rationalis: quia non potest dari forma generica absque forma specifica: ergo secũdum primum instans considerationis in quo consideratur homo sub ratione generica, consideratur etiam sub ratione specifica sed non obstante quod ab eadẽ forma proueniat gradus genericus & specificus distinctio solius rationis sufficiens est ad affirmandum quòd gradui generico conuenit sua ratio specialis cum præcisione & secundum prioritatẽ naturæ quæ non conuenit gradui specifico. Similiter ergo licèt ad hoc quòd materia causet secundum suum genus causæ sit necessarium quod realiter existat: tamen secundum prioritatẽ naturæ & attendẽdo præcisam rationem causalitatis materialis, non est necessaria illa existentia, seu vt melius dicamus non includitur illa existentia in conceptu formali illius causalitatis. Et quamuis daremus illam distinctionem rationis solum inter existentiã & materiam, adhuc esset dicẽdum, quòd materia prius natura exerceret suam causalitatem materialem quam intelligeretur existentia, vt patet in exemplo posito.

Præcisio inter gradus eiusdẽ formæ.

Quid etiã de causalitate in actu reduplicãdo rationem solam causalitatis.

Ad illud quòd subiungitur in eodem argumento, scilicet, quod si causalitas est in actu ex hoc præcise est extra causam suam atque adeo est existens, respondetur latere maximã fallaciã in hoc: nã aliud est loqui de causalitate in actu absolute: aliud vero de causalitate reduplicando rationem actus. Ad verificandũ quòd datur causalitas materialis in actu, non requiritur quod pro illo priori & proprio conceptu causalitatis intelligatur actus existentiæ, sed sufficit quod absolute sit in actu, licèt primario non concipiatur vt in actu: at verò ad verificandum quòd materiæ causalitas est in actu reduplicatiue & ad cognoscẽdũ ipsam causalitatem prout est in actu, necessarium est quòd ibi intret existentia tanquam propria ratio & primaria. Et si cabiloſe arguas etiam pro illo priori naturæ quod est prius secũdum propriam rationem causalitatis materialis, non intelligitur causalitas illa vt in potentia: ergo intelligitur vt in actu: ergo intelligitur existentia pro illo priori, respondetur hoc argumentũ (quod aliqui, tàm in ista materia quã in alijs magnificãt) nullam vim habere, sed parũ versatis in metaphysica facile decipit. Dicimus ergo breuiter, quòd pro illo priori in genere causæ materialis ita concipitur solum id quod est proprium & velut specificum illius causæ, vt nihil prorsus intelligatur pertinens ad aliud genus vel ad aliã rationem quantumuis sit essentialis; dũ tamen non sit primaria: sed intellectus mere negatiue seu præcisiue se habet in quacunque alia ratione & respectu eius, & ita pro illo priori in genere causæ materialis non cognoscit quod res sit in potentia, nec etiam quod res sit in actu, sed solum quod est capax recipienpi illud cuius est materia. Nam in hac præcisa cõsideratione saluatur id quod est propriũ causæ materialis. Et licet in rei veritate non detur medium inter esse in potentia & esse in actu, tamen intellectus potest in suo cõceptu prescindere ab vtroque. Explicatur hoc manifestissimo exẽplo: nã ens in quãtũens intime clauditur in omnibus rebus, & ex altera parte nõ datur medium inter ens & non ens, & intellectus concipiens hominem vt homo est, non concipit ipsum in quantum ens, nec conceptus formalis hominis est conceptus entis, sed est conceptus præcisè illius quod primario conuenit homini. Similiter ergo, licet non detur medium inter esse in potentia & esse in actu, tamen quia intellectus concipit id quod est proprium causę materialis, nec concipit quod talis causa sit in potẽtia, nec etiam quod sit in actu, sed concipit illud quod est proprium & primarium

obiectiõ.

talis

talis causæ: & secundum istas rationes præcisas intelliguntur prioritates naturæ & causalitatum.

Minor actualitas in materia vt causa, quã vt effectus.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd licèt ad hoc quòd causa aliqua exerceat suum genus causandi requiratur quod ipsa sit producta: tamen si solum consideretur ratio causandi in genere causæ materialis, minorem actualitatem requirit in materia quàm requirit in ratione effectus. Itaque in ratione effectus formaliter loquendo includitur actualitas existendi: quia sub existentia producitur quælibet res vel saltim ex vi productionis rei quantum est ex parte sua sequitur existentia nisi impediatur vel præueniatur à Deo: cæterum in exercendo genus causę materialis solum denotatur potentia ad recipiendum esse. Et ita in illa consequentia latet maxima fallacia. Non enim valet, ad hoc quod causa exerceat suam causalitatem, requiritur quòd prius habeat rationem effectus producti: ergo in modo causandi intelligitur in illa tanta actualitas atque intelligitur ratione effectus. Etenim materia prima non potest habere rationem effectus secundum se considerata, sed quatenus induit formam. Et generatio sicuti productio quælibet non terminatur ad partes rei productæ primario & per se sed ad totum, atque adeo effectus vt effectus est dicit actualitatem totius: at vero in modo causandi siue materialiter, siue formaliter non attenditur nisi ratio partis quæ vel materializat vel formalizat. Et ita materia secundum se & quatenus pars est exercet genus causæ materialis: at vero impossibile est, quòd secũdum se & quatenus pars sit effectus productus. Ecce quomodo maior actualitas requiritur in effectu vt effectus est, quã in re secundũ quod exercet genus causæ materialis: non ergo valet aliquid illa cõsequentia. Et ratio fundamentalis horum est diuersa cognoscibilitas eiusdem rei secũdum diuersa instantia siue prioritates naturæ. Itaque licet in vno instanti materia prima sit producta, & in eodem instanti materializet: tamen in illo priori naturæ, in quo consideratur sub ratione effectus, consideratur vt pars totius compositi quod primo producitur & secundum actualitatem participatam à toto composito: at verò

Productio primo terminatur ad esse totius.

A in alio priori naturæ, in quo consideratur vt causa materialis intelligitur secũdum illud quod est sibi proprium & cũ præcisione à quocunque alio & non solum vt non præsupponens totum, verũ vt ordinata ad hoc quod ex vnione eius cum forma resultet totum.

Necessitas essendi comitãter & consequenter se habent.

Ad tertiũ respondetur, quòd existentia est necessaria in eodem instanti, in quo materia causat: & hæc necessitas partim est concomitans, partim verò cõsequens. Est quidem concomitans secundum quod in rei veritate illud quod causat actu debet existere actu: est autẽ cõsequens quatenus vnio materiæ cum forma ordinatur ad esse, nec ex hoc sequitur quod materia se ipsam causet. Non enim tribuitur materiæ illud esse quod consequitur, nisi tãquam subiecto ex cuius potẽtia educitur esse. Et ita nullum est inconueniens, immo necessario asserendum est, quòd illud esse quo materia existit in rebus purè materialibus in quibus omnis actualitas educitur ex potentia materię, illud (inquam) esse habet se consequenter ad materiam, quatenus illa est subiectum præhabens in potentia talem actualitatem; licèt in eodem instanti existat materia per eãdem actualitatem. Et hoc non est multũ difficile intellectu etiam mediocriter versatis in metaphysica. Optime enim intelligitur quod in instanti generationis materia prima simul sit in potẽtia ad esse secundum prioritatem causæ materialis, & simul habeat esse secundum prioritate causæ formalis: quia prioritates istæ possunt multiplicari in eodem instanti secundum illas diuersas rationes explicatas: atque adeo licèt esse habeat se comitãter ad materiam in eodem instanti: tamen ex altera parte habet se consequenter, qua ratione educitur ex potentia materiæ.

Materia præhabet in potẽtia existentiã.

Ad illud quod subiũgitur ibidẽ, quod hæc necessitas existentiæ in materia ad causandum non est per accidens & ex mera concomitantia, alioquin materia posset esse vnita formæ & non existere, respondetur, etiam esse hoc argumentum sophisticum. Licet enim ex pura ratione materiæ & cõceptu materializandi non colligitur per se existẽtia sed illa extrinsece & per accidens se habeat: tamen in re impossibile est ponere mate-

riam existentem,siue genus causę materialis,nisi ponatur existẽtia. Sicut quamuis in rebus quæ intime & essentialiter vniuntur,quales sunt,bonum,& verum, vnum non se habeat per accidens ad alterum,sed potius vnum essentialiter includat alterum: tamen in proprio conceptu quo concipimus verum non intrat bonum, & per accidens se habet ad cognoscendum verum in quantum verum est cognitio boni:sic multo melius, licet in re non possit dari vnio materiæ cum forma absque existentia, tamen in proprio conceptu & propria ratione materializandi non intrat existentia,immo illa per accidens & extrinsece se habet ad hoc genus causandi.

Proprius cõceptus rei quæ essentialiter vnitur alteri.

Ad argumentum positum pro secundo dicto respondetur. Falsum omnino esse, quòd materia causet mediante sua entitate secundum quod entitas actualis est,sed potius causat per illam secundũ quod est aliquid in potẽtia ad esse actu: & licet causet per entitatem suæ essentiæ quæ est actualis, non tamen causat per ipsam secundum quod actualis,vt iá explicatum est. B

Ad confirmationem patet ex dictis. Negamus enim quod causalitas materiæ prout ab illa progreditur sit aliquid existens extra causas: qua propter licèt ex parte termini ordinetur illa causalitas ad rem vt existentem extra causas:tamẽ ex parte principij materialis non claditur illa existẽtia. Et quidem solum probatur illo argumento,quòd sicut ex parte effectus datur existentia extra causas, ita ex parte causæ efficientis datur eadẽ existentia,non tamen ex parte causæ materialis. Etenim modus causandi efficienter principaliter est per quandam communicationem propriæ actualitatis quæ est in ipsa causa efficiẽte: cæterum modus causandi causæ materialis nõ est communicando id quod materia habet actu, sed potius id quod in effectu reperitur actu, debet præhaberi solum in potentia materiæ. C

CONTROVERSIA decimaoctaua.

A *Vtrùm existentia naturæ substantialis completæ sit immediate actus solius naturæ vel etiam partium eius.*

SVAREZ disputatione.31. citata sect.11.tenet existentiã, generaliter loquendo,nõ esse actum solius essentiæ completæ,sed sicut distinguitur essentia in totalem & partialem seu completam & incompletam,ita etiam distinguẽdum esse existentiam intra illum ordinem: existẽtia ergo partialis immediate conuenit parti essentiæ, quamuis integra existentia naturæ immediate respiciat completam essentiam. *Suarez.*

Probat hoc: quia partes sunt actualia entia, licèt partialia: ergo includunt proprias partiales existentias. Alia argumenta quæ adducit, manent soluta ex dictis in præcedente controuersia.

Hinc colligit, existentiam non semper esse entitatem simplicem, nec semper compositam, sed talem esse qualem exigit essentia. Itaque si essentia sit simplex simulque sit completa ac integra existentia,similiter erit simplex: si vero essentia sit simplex & partialis existentia, similiter erit simplex & incompleta: & huiusmodi sunt existentiæ materię & formæ. Si vero essentia sit composita ex forma & materia,sitque completa, simili modo existentia erit composita ex existẽtijs materiæ & formę & integra actualis in suo ordine. Denique (ait)si essentia sit composita quidem ex materia & forma', non tamen sit tota essentia, sed pars integralis alterius, similem seu proportionalem habet existẽtiam. Sic enim caput verbi gratia, vel manus partialem habet existentiam ex sua materia & forma compositam, quæ ideo partialis est, quia ex materia partiali constat & ex forma vel partialiter & inadęquate informante illam partem materiæ. Hæc Suarez,qui tot existentias multiplicat vt eas gymnasia bene instituta & antiqua capere non possint.

Existentia minus immersa materiæ quam aliæ formæ quæ educuntur ex potẽtia eiusdem materiæ.

Pro intelligentia ergo huius notanda est differentia inter modum quo forma essentialis habet esse essentiale & specificum atque existentia facit res existere extra causas:nam illa dat esse per veram & realem

& realem informationem: at vero exiſtē A tia ex genere ſuo dat illud eſſe ſuum per modum terminationis. Et quamuis, vt declaratum eſt, exiſtentia creata vt creata eſt vere informet, tamen non eſt ita immerſa materiæ ſeu eidem commenſurata atque forma ſpecifica. Itaque licet forma ſpecifica det eſſe materiæ, tamen propter perfectam inhæſionē, qua mediante dat eſſe, commenſuratur perfecte materię, & ſequitur modum ipſius quando educitur ex potentia eiuſdem (nunc enim non loquimur de anima rationali.) Quo fit vt ſicut formæ accidentales quando extenduntur per aliquod ſubiectum, ſequuntur naturam eiuſdem quoad extenſionem & diuiſibilitatem, B propter illam commenſurationem quā dicunt cum ſubiecto, ita proportionabiliter eſt dicendum de formis ſpecificis, quæ dant eſſe alicui toti cōſtanti ex partibus, quæ ita commenſurantur eidem, vt ſequantur naturam eius quo ad diuiſibilitatem in partes. Et ſicut totum nō habet omnimodam vnitatem, ita forma totius ſecundum illam commenſurationem habet aliquomodo idem genus diuiſibilitatis: & cōſequenter ſicut totum diuiditur in partes, ita eſſentia totius & eſt totalis & diuiditur in eſſentias partiales aliquomodo: cæterum exiſtentia nō habet iſtam commenſurationem cum re quam facit exiſtere, & ita confert eidem rei perfectionem, abſque participatione tamen imperfectionis quæ eſt in re exiſtente ſicut participat forma dans eſſe C ſpecificum. Itaque quodammodo loquendum eſt de exiſtentia ſicut de anima rationali, quæ quamuis det eſſe corpori & omnibus partibus illius: tamen non participat à corpore illam imperfectionem quam participant formæ omnino immerſæ materiæ. Sunt enim quædā formę huiuſmodi ita participantes imperfectionem materiæ quā informant & corporis quod actuant, vt ſint diuiſibiles ad diuiſionem corporum: & ita dicitur forma diuiſibilis, tota in toto & pars eius dicitur eſſe in parte corporis, quod tamen non habet anima rationalis: proportionabiliter ergo exiſtentia, licet vere informet & dependeat à re exiſtente in fieri & in conſeruari, tamen habet modū actuandi immaterialiorem quā forma ſpecifica quę educitur ex potētia materię.

Quare detur eſſentia totalis & partialis.

Sit ergo. Cōcl. Generaliter loquēdo de omnibus eſſentijs materialibus prēter hominem, in ipſis datur vna tantum exiſtētia totalis, nec debet poni aliqua alia exiſtentia partialis. Hæc patet ex fundamento poſito: nam exiſtentia dat eſſe per modum vltimi termini & non per omnimodam commenſurationem cum re cui tribuit eſſe: ergo dat eſſe per modum quendam indiuiſibilem non verò per modum diuiſibilem in partes. Confirmatur exemplo animæ rationalis. Licet enim anima rationalis det eſſe toti compoſito & partibus, non tamen reperitur anima totalis in toti & anima partialis in partibus, ſed vnica & eadem anima dat eſſe modo indiuiſibili toto & partibus: ergo ſimiliter vnica & eadem exiſtentia dat eſſe toti & partibus, & nō debet diſtingui ſecundum diuerſas exiſtentias partiales.

Exiſtentia terminat modo indiuiſibili.

Præterea. Ea quę in inferioribus inueniuntur diuerſa, vniuntur in ſuperiori: ſed exiſtentia habet quandam ſuperioritatem ad omnes eſſentias creatas, vt declaratum eſt: ergo quantumuis eſſentiæ habeant aliquam diuiſibilitatem ſecundum illam rationem partialis & totalis: tamen exiſtentia habet omnimodā vnitatem. Præterea. Exiſtentia primo & per ſe conuenit toti, partes verò non dicuntur exiſtere ſed coexiſtere ad exiſtentiā totius: ergo impertinens eſt addere particularem exiſtentiam partialem præter vnicam totalem & indiuiſibilem conuenientem toti. Antecedens eſt commune proloquium omnium metaphyſicorum & philoſophorū, cōſequētia verò probatur clare: quia ſi partes coexiſtūt ad exiſtentiā totius: trahūtur ad modum vnius exiſtentiæ totius & non è contra vnica exiſtentia trahitur admodum earum partium, & conſequenter diuerſæ partes nō cauſant diuerſam exiſtētiam partialem. Confirmatur. Si ponatur diuerſa exiſtētia partialis, illa in qualibet parte debet ſequi naturam eiuſdem partis: ſed conſequens eſt contra illud proloquium poſitum: Tunc enim pars diceretur exiſtere ſecundum ſe & ipſa non ſequeretur naturam vnius exiſtentiæ totius. In tantum enim dicitur ſequi exiſtentiam totius in quantum in parte, quo ad exiſtendum non conſideratur quod proprium & particulare eſt illius partis, ſed quod

Partes trahuntur ad vnionē ſecundum modum vnius exiſtentiæ.

eſt

Exiſtentia totius non diuiditur in exiſtentias partiales.

eſt proprium ipſi toti. Nec valet dicere quod ipſamet exiſtentia totius eſt quæ diuiditur in exiſtentias partiales: hoc enim manifeſte eſt falſum propter eãdẽ rationem: quia tunc exiſtentia totius nõ traheret ad ſe partes ad coexiſtendum, ſed ipſa diuideretur in partes & coexiſteret totum partibus partialiter componentibus exiſtentiam eiuſdẽ. Præterea. Non datur generatio partialis qua vna pars alicuius totius generetur, ſed ſolũ vna generatio, qua totum generatur: ergo nec datur exiſtentia partialis pro aliqua parte eiuſdẽ totius. Antecedens eſt manifeſtum, conſequentia vero etiã eſt nota: quia generatio terminatur ad rem ſub exiſtentia: ergo ſi datur ſolum vna generatio, non ponuntur multæ exiſtentiæ partiales. Confirmatur primo. Generatio nõ intelligitur quod ad vſque producatur totum vt totum eſt: ergo nec intelligitur aliquod eſſe quo ad vſque producatur idem totum. Probatur conſequentia, quia eodem modo eſt loquẽdum de generatione atque de eſſe quod producitur ex vi generationis. Antecedens vero probatur: quia quando formã vnitur materię, licèt intelligatur generatio in fieri, tamen in facto eſſe ſolum intelligitur quando totum reſultat ex tali vnione. Confirmatur ſecundo. Generatio paſsiua ſolum recipitur in toto vt totum eſt: ergo ante productionem illius, totius non intelligitur aliquod eſſe partiale in partibus. Probatur conſequẽtia: quia ſi precederet illud eſſe, etiã deberet produci ex vi generationis: atque adeo prius reciperetur generatio paſsiua in partibus quàm in toto: quod tamen non habet apparentiam. Cõfirmatur tertio. Illud eſſe partiale vel reſultat in partibus ex eſſe totali qđ primo recipitur in toto ex vi generationis, vel è cõtra eſſe totale quod recipitur in toto reſultat ex exiſtentijs partialibus receptis prius in partibus. Primum dici non poteſt: quia generatio ipſa quæ primo terminatur ad totum non dicit peculiarem actualitatẽ ſuperadditam per quam reſultet in partes, vt notiſsimum eſt: ergo nec reſultat noua actualitas exiſtentiæ in partes poſt actualitatem totius, ſed ſicut vna generatio quæ primo terminatur ad totum, communicatur partibus ſecundario, manentibus ſub eadem actualitate, ita vna

Generatio primo terminatur ad eſſe totius.

Eadẽ exiſtentia totius communicatur partibus.

A exiſtentia quæ communicatur primo toti, etiam cõmunicatur ſecundario partibus abſque additione nouę actualitatis. Si vero dicatur ſecundum, illud etiã eſt manifeſtè falſum: nam actualitas generationis non cõmunicat aliquid prius partibus quàm illud communicet toti, nec intelligitur totum generari ex eo quod partes generantur: ergo nec reſultat eſſe exiſtentiæ in toto ex partialibus exiſtentijs. Præterea. Licet partes antecedant totum in genere cauſæ materialis, tamen totum antecedit partes in genere cauſæ formalis: & communicat partibus eſſe actuale quod habent: ergo nõ ſunt exiſtentiæ aliquę partiales in partibus, præter vnicam exiſtentiam totius communicatã partibus. Probatur antecedẽs: quia partes recipiunt perfectionem ſimpliciter à toto: ergo comparantur adipſum tanquam materia ſuſceptiua, & ſic ſolum antecedunt totum in genere cauſæ materialis. Licet enim forma verbi gratia, det eſſe toti & ſic antecedat totũ in genere cauſæ formalis, tamen conſiderata præciſe in ratione partis componentis recipit perfectionem ſimpliciter à toto: & habet ſe vt materia totius. Cõſequentia vero probatur: quia ſicut quãdo forma ſubſtantialis communicat eſſe ſubſtantiale materiæ, non datur particulare eſſe ſubſtantiale communicatum materiæ, & receptum in ipſa, diſtinctum ab eſſe ſubſtantiali formę: immò forma immediate per ſe ipſam confert tale eſſe, taliter quod effectus formalis cõmunicatus materiæ nõ diſtinguatur ab ipſa forma coniuncta materiæ: ita ſimiliter B C quando totum communicat eſſe partibus, non debet aſsignari in ipſis partibus particulare eſſe diſtinctum ab eſſe totius, ſed totum immediate per ſe ipſum confert partibus eandem exiſtentiam quam habet. Et quidem fundamentum huius rationis ex eo deſumitur: quoniam cum materia conſideretur vt in potentia ad recipiendum eſſe vt immediate per ſe ſit ſuſceptiua formæ vel actualitatis, ipſa actualitas, ita immediate materiam terminat, vt non ſit neceſſarium, aliquod aliud intelligere ex parte materiæ, vt habeat eſſe per eandem actualitatem formæ ad differentiam huius quod participat perfectionem ab altero in genere cauſæ efficientis, in quo debet mediare

Nihil actualitatis pertinẽs ad generationẽ cõmunicatur partib⁹ quã toti.

Pars vt ſic cõparatur in genere cauſæ materialis ad totum.

Eſſe totius immediate communicatur partibus.

Differẽtia inter participare perfectionẽ à cauſa formali & à cauſa efficiente.

diare forma, qua immediate fiat talis participatio. Hoc ſuppoſito cum partes comparentur ad totum in genere cauſæ materialis, ſunt immediate ſuſceptiuę illius perfectionis qua totum actuatur: & conſequenter immediatè participãt eandem exiſtentiam quæ actuat totum abſque eo quod illa diuidatur in partibus. Confirmatur: quia licet partes inter ſe diſtinguantur, tamen in ordine ad totũ vniuntur, & ſub vnione recipiunt perfectionem à toto: ergo eãdem exiſtentia actuantur qua actuatur totum. Probatur conſequentia: quia ſi particularis exiſtẽtia partialis correſpõderet vni parti quæ non correſponderet alteri, tunc nõ participaret illam à toto ſecundum quod pars: quia vt ſic vnitur alteri parti atque adeo non inuenitur in ea ratio recipiendi diſtinctam perfectionem. Sed dicet ille author, quòd iſta exiſtentia partialis non eſt communicata à toto, immo antecedit in parte ſecundum ſe. Cõtra hoc tamen eſt argumentum, quod ſupra factum eſt de actualitate generationis, quę nihil communicat partibus prius quam toti, dicere vero quod partes habẽt ſuas exiſtentias non ex vi generationis, ſed ſecundum ſe & antecedenter ad generationem, eſt omninò falſum: nam pars in ratione partis non habet aliquam perfectionem, quæ non ſit participata à toto. Itaque licèt imaginaremur quòd materia ſecundum ſe anteaquam componeret totum haberet ſuam exiſtentiam & ſimiliter forma, tamen quando actualiter componunt, habent tantum vnicam perfectionem ſimpliciter exiſtentiæ vt ſeruetur vnitas ſimpliciter, quæ reperitur in partibus quę cõponunt totũ. Exẽplum eſt in anima rationali. Antequam enim componat totum habet ſuam exiſtentiam, nihilominus poſtquam vnitur toti non habet particularem exiſtentiam diſtinctam à toto, ſed eàdem exiſtentia exiſtit qua exiſtit totũ: immo licèt prius communicet ſuam propriam exiſtẽtiam toti, tamen conſiderata poſtea in ratione partis componentis totum, ſub ordinatur eidem exiſtentiæ quam ipſa communicabat toti. Similiter ergo licèt daremus in materia & alijs formis quę educuntur ex potẽtia materiæ particulares exiſtentias anteaquam haberent rationẽ partium vnitarum in toto, tamen poſt vnionem ſolum deberet dari vnica exiſtentia quam partes vt vnitæ participarent à toto. Præterea. Vel exiſtentia partialis quæ reperitur in partibus eſt exiſtentia ſimpliciter, vel ſecundum quid: ſi dicatur primum, ſequitur quòd partes non ſint in potentia ſimpliciter ad recipiendam exiſtentiam totius: conſequens eſt manifeſte falſum: ergo. Probatur ſequela. Habent exiſtentiam ſimpliciter: ergo non ſunt in potentia ſimpliciter ad exiſtentiam aliquam. Etenim implicat quòd id quod habet eſſe ſimpliciter ſit in potentia ſimpliciter. Si dicatur ſecundũ, arguitur ſic. Omne quod eſt tale ſecundũ quid pręſupponit quod eſt tale ſimpliciter, & impoſsibile eſt, quòd in aliquo ſubiecto recipiatur prius eſſe ſecundum quid, quam eſſe ſimpliciter: ergo ſi illa eſt exiſtentia ſecundum quid, præſupponit exiſtentiam ſimpliciter: ergo anteaquam partes habeant exiſtentias partiales & ſecundum quid, prę ſupponitur quod habeant vnicam exiſtẽtiam ſimpliciter participatam à toto: & conſequenter falſum eſt dicere quòd partes ſecundum ſe habent illas exiſtentias partiales.

Et nota, quòd Suarez dicit iſtas exiſtentias partiales dependere ab exiſtentia totali, atque adeo eſſe in potentia ad talem exiſtentiam. Contra hanc tamen doctrinã (quæ eſt principalis in iſto authore) arguitur ſic ex ratione dudum facta. Nam ſi illę exiſtentię participãt perfectionem ſimpliciter ab exiſtentia totali, impoſsibile eſt quòd pręintelligantur tanquam perfectiones partium ante quam partes ipſæ participent exiſtentiam ſimpliciter à toto. Quod ſi prius participent iſtam exiſtentiam, ſicut eſſe ſimpliciter, debet antecedere eſſe ſecundum quid ſequitur quòd impertinenter omnino ponatur particularis exiſtentia ſecundum quid. Etenim illud quod eſt in rerum natura ſimpliciter, impertinenter omnino reciperet actualitatem per quã exiſteret ſecundũ quid, licèt enim id quod habet perfectionem ſimpliciter in vno genere, perficiatur etiã ſecundũ quid per alia quæ ſunt alterius generis: tamen illud quod in genere exiſtentiæ eſt in rerum natura ſimpliciter, impertinenter omnino habet eſſe exiſtentiæ ſecundum quid: igitur ſi partes recipiunt

à toto

Quod communicatur partibus prius communicatur toti.

Eadẽ exiſtentia animæ rationalis & totius.

Eſſe ſimpliciter antecedit eſſe ſecũdũ quid.

An exiſtẽtiæ partiales dependeãt ab vna exiſtentia totali.

à toto exiſtentiam ſimpliciter impertinens eſt omnino eſſe exiſtentiæ ſecundum quid. Et præterea. In materia prima non poteſt poni aliqua forma accidentalis ante formam ſubſtantialẽ: quia eſſe ſecundum quid non poteſt antecedere eſſe ſimpliciter, & quia cũ materia eſſentialiter ſit in potentia ſimpliciter debet primo recipere actualitatẽ ſimpliciter. Hoc igitur eodẽ modo procedamus in eſſe partium: nam ſi partes eſſentialiter ſubordinantur toti & participãt eſſe ſimpliciter à toto, dicunt primo & per ſe ordinem ad totum à quo participant eſſe ſimpliciter: ergo non debent prius recipere aliquam aliam exiſtentiã. Et in hoc fundatur communis doctrina ſemper in ſcholis adhuc recepta, quòd nec materia habet aliquam perfectionem actualem ad recipiendam formam ſed quod debet eſſe in potẽtia ſimpliciter, nec partes componentes totum habent aliquod eſſe præter illud quod recipiunt à toto: quia ſcilicet tàm materia comparatur ad formam vt faciens vnum ſimpliciter cum illa quàm partes ad totum vt efficientes vnum ſimpliciter cum illo & in illo: & conſequenter prima & intima atque eſſentialis ratio materię eſt pura potentialitas ad eſſe ſimpliciter receptum à forma, atque adeo intima & prima ratio partium vt partes ſunt & efficiũt illud vnum cum toto, debet eſſe ſolum ſubordinatio ſimpliciter ad totum, & non debet in eis præſupponi aliquod eſſe ſecundum ſe.

Partes recipiunt eſſe ſimpliciter à toto.

Non reſultat vna exiſtentia totalis ex partialibꝰ exiſtentijs.

Præterea nota, quòd nec poteſt poni vnica exiſtentia totalis quæ reſultet ex exiſtentijs partialibus: quia vel talis exiſtentia diſtinguitur à partialibus ſimul ſumptis vel eſt idem cum illis: primum non poteſt dici, quia totum non addit aliquam entitatem ſuper partes ſimul ſumptas, ſi vero dicatur ſecundum, & exiſtentia totalis non diſtinguatur à partialibus, ſed ſit ipſæ partiales prout ſimul ſumuntur, ſequitur quod totum exiſtat per exiſtentias partium formaliter, quod tamen falſum eſt: nam potius è cõtra exiſtentia prius debet conſiderari vt eſt totius, deinde prout communicatur partibus. Sequela vero probatur: nam ſi exiſtentia illa totius non eſt noua entitas diſtincta ab exiſtentijs partium, nec eriam totum dicetur exiſtere per aliquid A diſtinctum ab exiſtentijs partium: ergo formaliter exiſtit per exiſtentias partiũ. Et quidem dicere, quòd ex vnione illarum exiſtentiarum reſultat vna exiſtentia totius, eſt omnino imaginarium: nam quælibet exiſtentia partialis deſineret eſſe, atque adeo haberemus intentum noſtrum, ſaltim quoad hoc quod poſt dictam vnionem non maneret in aliqua parte exiſtentia partialis propria, ſed quod exiſtentiæ partiales deſinerẽt eſſe vt reſultaret vna totalis. Tum præterea quia exiſtentia partialis formæ quæ educitur ex potentia materiæ non eſſet ſufficiens vt media illa exiſteret totum: ergo nec eadem exiſtentia adiuncta exiſtentiæ partiali materiæ erit ſufficiens vt per eam exiſtat totum. Probatur conſequentia: quia exiſtentia materiæ eſt B imperfectior etiam in illa opinione quã exiſtentia formæ: ergo ex eo quod adiungatur eidem exiſtentiæ formæ non efficit vnam rationem completam qua mediante exiſtat totum: fit ergo conſequens, vt exiſtẽtia completa qua totum exiſtit conueniat immediate ipſi & non participetur ex partibus. Item etiã quod cum è concurſo partes recipiant immediate: iſtam exiſtẽtiam per quam totum exiſtit ſit omnino impertiuens alia exiſtentia partialis.

Non diſponũntur partes per exiſtẽtias partiales ad recipiendum eſſe à toto.

Item eſt omnino imaginarium dicere, quòd partes diſponuntur & fiunt capaces ad recipiendum eſſe illud ſimpliciter à toto medijs exiſtentijs partialibus. Nam per tales exiſtentias non conſtituuntur in ratione partium nec dicũt eſſentialem ordinem ad totum: ergo nõ C fiunt capaces eſſentialiter ad recipiendũ eſſe illud à toto. Probatur conſequẽtia: quia ordo ad totum fundatur in partibus in ratione ipſa eſſentiali partium.

Confirmatur: nam exiſtentiæ partiales conuenirent accidentaliter illis partibus: ergo medijs eiſdem exiſtentijs nõ dicerent partes eſſentialem ordinem ad totum. Conſequentia iſta eſt euidens. Nec prorſus valet dicere, quòd partes vt actu ſunt dicunt ordinem ad totum, atque adeo quod ille ordo fundatur in exiſtentijs partialibus. Hoc in quam friuolum eſt & facile reijcitur ex doctrina ſuperius poſita. Quamuis enim vt partes referantur ad totũ realiter debeant exiſtere, ſicut debet exiſtere quodlibet relatiuum

Ratio fundandi relationem partium ad totum.

tiuum quod relatione reali respicit alterum: tamen ratio fundandi relationem realem non est ipsa existentia, sed natura partium, atque ita non est dicendum quod partes media existentia partiali constituantur in actu vt referantur ad totum, quin potius media existentia communicata ab ipso toto cõstituuntur partes in actu vt possint referri dicto modo. Sicut enim materia refertur relatione reali ad formam supposita existentia cõmunicata à forma, ita partes ad totũ: nihilominus vtrobique ratio fundandi nõ est existentia: quo fit vt partes non reddantur capaces recipiendi perfectionẽ simpliciter à toto vel existentiam simpliciter mediante existentia partiali sed immediate secundum se, & consequenter etiam immediate existunt per existentiã totius, & impertinens est alia existentia.

D. Thom. Hæc omnia confirmantur ex doctrina D. Tho. quæst. 3. de veritate ar. 5. ad 2. secundo loco positũ, vbi docet quod materia prima proprie non habet essentiã sed est pars essentiæ totius: simil ter ergo dicendum est quod materia prima non habet existentiam secundum se, sed coexistit ad existentiam totius.

§. I.

Existentia semper est simplex.

QVAE hactenus dicta sunt clare ostendunt maximam perfectionem existentiæ & quod in vna quaque re vltima perfectio & complementum sit existentia: atque ita male distinguit Suarez inter existentiam completam & incompletam: immo vero omnis existẽtia in quacunque re est perfectio complens omnẽ aliam perfectionẽ. Si enim nulla res habet perfectionem nisi per ordinem ad esse, ipsum esse est velut exemplar omnis perfectionis & consequenter intra rationem existentiæ non debemus distinguere existentiam completam & incompletã, sicut intra rationem exemplaris in quocunque genere non debemus constituere perfectum & imperfectum; sed de ratione exemplaris est omnimoda perfectio in suo genere. Itaque

Contra distinctionem de existentia completa & incõpleta.

A quamuis inter existentias diuersarum rerum detur inæqualitas quoad perfectionem, comparata vna existentia ad alteram: tamẽ quælibet illarum est vltima perfectio omnium quę reperiuntur in re quam actuat. Et sicut existentia ex genere suo intimè accedit ad propriam actualitatem entis in quantum ens, ita quælibet existentia in particulari debet esse vltima actualitas rei particularis & non debet actuare talem rem secundum hãc vel illam incompletam rationem ipsius, sed secundũ vltimũ & completum actũ essentialẽ & sicut docet D. Th. 2 Cõtrag. cap. 54. quod *Forma est principium essendi quatenus complet materiam atque subiectum cuius actus est ipsum esse; sicut diaphanum est aëri principium lucendi*, ita intelligendũ est de omni parte eiusdem subiecti & de omni ratione incompleta, quòd scilicet componit seu coniungitur in subiecto ad hoc quod consequatur vnicum esse tanquã vltima perfectio, non vero quod detur aliquod esse sequens naturã entis incompleti per se & seorsum, sed solum datur vnica existentia sequens naturam entis completi. Et sicut supremum infimi attingit infimũ supremi, ita id quod est supremum quo ad essentiam debet attingere infimum gradum (si ita loqui licet) existentiæ: & ita essentia procedit ab imperfecto ad perfectum in rebus cõpositis & prius consideratur vt incompleta, postea verò vt perueniens ad suũ completum esse, quando peruenit ad vltimum, in hac perfectione attingit existentiam.

D. Thom. Existentia actuat ens vt aliquid completum in esse entis.

Quæcunque res vt perfecta essentialiter cõpletur per existentiã.

Verum quidem est, quòd existentia C est actualitas omnis gradus etiam imperfecti qui reperitur in re quæ procedit à gradibus imperfectis & genericis ad gradum perfectum & specificum: cæterum quemcunque gradum actuat, non sub ratione aliqua incompleta, sed sub actualitate quam ex se dicit. Itaque gradus vegetatiui in homine verbi gratia, consideratus vt aliquid incompletum tendens ad completum gradum, non actuatur existentia, sed consideratus secundum quod est actualitas quædam essentialis & completa in suo genere. Et ita licet existentia actuans primum & vltimum gradum in quacunque re sit imperfectissima comparata ad alias existentias, tamen semper habet perfectum

modum

modum actuandi, quatenus ſuperuenit gradui imperfecto quidem, ſed habenti vltimam perfectionem eſſentialem, quę in tali genere poteſt haberi: & ita gradus ille perficitur per exiſtentiam, non quatenus dicit eſſentiam incompletam, ſed potius quatenus dicit eſſentiam completam. Sic ergo generaliter loquendo, omnis eſſentia cõparatur ad eſſe quod immediate attingit quando habet omnimodam perfectionem eſſentialem ſibi debitam, id vero quod ex ſuo genere eſt aliquid incompletum & ordinatum ad aliud non poteſt actuari exiſtentia aliqua.

In compoſitis ex materia & forma exiſtẽtia eſt q̃ illi ſimplex.

His ſuppoſitis facile oſtenditur quomodo exiſtentia etiam in rebus quæ cõponuntur ex materia & forma nõ ſit exiſtentia compoſita ſed aliquid ſimplex. Pro cuius tamen maiori intelligentia nota quòd licèt exiſtẽtia communicando eſſe toti compoſito quod conſtat ex materia & forma etiam communicet eſſe materiæ & formæ, illud tamen facit ſecundum quod iſta componunt vnum, non vero ſecundum incompletam rationem cuiuſque & ita abſque aliqua compoſitione, ſed ſub ſimplici modo actuandi communicat exiſtentia ſuam perfectionem. Nec ex eo quod recipiatur iſta perfectio in pluribus plurificatur, ſed ſeruata ſua perfectione abſque diuiſione vel plurificatione ſe cõmunicat. Et quidẽ certiſsimũ eſt, quòd ſicut

Quid ſi Deꝰ communicaret ſuam exiſtentiã materiæ primæ.

ſi Deus communicaret immediate ſuam exiſtentiam materiæ primæ (quod tamẽ impoſsibile reputamus) adhuc tamẽ illa exiſtentia quę in materia reciperetur nõ eſſet exiſtẽtia incompleta: quia ipſa non deprimeretur ad naturã & imperfectionem materiæ, ſed diceretur exiſtentia ſimpliciſsima & infinita: ità licet exiſtentia totius compoſiti communicaretur omnibus partibus illius, non ex hoc haberet incompletam rationem, ſed manente in ſua perfectione daret perfectionem cuicunque parti. Præterea oſtenditur euidẽter, quòd exiſtentiæ repugnet compoſitio: nam ſi exiſtentia componeretur tanquam ex materia & forma ex exiſtentijs partialibus, ſequeretur, quòd ipſa ſic compoſita actuaretur vlteriori exiſtentia, conſequens verò eſt impoſsibile. Probatur ſequela. Compoſitũ vt compoſitum eſt non habet vltimam perfectionem, ſed eius perfectio debet ſuperuenire ab aliquo quod habeat vnitatem. Cum enim quodlibet compoſitũ conſtet ex actu & potentia tanquam ex partibus & ex altera parte pars vt pars eſt non poſsit eſſe vltima perfectio, quãuis ſit actus reſpectu alterius partis, immo quamuis ſit actus reſpectu compoſiti ſed omnis pars quantumcunque perfecta indigeat vlteriori & ſuperiori perfectione, ſit conſequens vt etiam compoſitum vt compoſitũ, eſt indigeat ſuperiori actualitate, atque adeo quod ſi exiſtẽtia rerum compoſitarum ex materia & forma eſt compoſita, quod indigeat actualitate ſuperiori ſub qua reducatur ad vltimam vnitatem. Confirmatur & declaratur: nam licet totum compoſitum comparetur ad partes quas continet vt tribuens eis perfectionem & conſtituẽs ipſas, in actu tamen dicit genus cauſæ materialis & perfectibilis per actum ſimplicem, ſicut in toto ordine vniuerſi, ea quæ compoſita ſunt, reducuntur ad ſimplicia: ergo ſi exiſtentia aliqua in rerum natura eſt compoſita licèt ex vna parte ſit actus reſpectu exiſtentiarum partialium vel aliarum partium, tamen ex altera eſt in potentia ad actum ſimplicem: ergo eſt in potentia ad exiſtentiam ſimplicem. Nullus enim actus poteſt imaginari ſuperior quàm exiſtentia. Eſt ergo euidens contradictio dicere quòd in rebus compoſitis ex materia & forma, exiſtentia ſit vltima actualitas, & ex altera parte, quòd illa exiſtentia ſit compoſita. Repugnat enim vltimum ſimpliciter & compoſitum: quia compoſitum reducitur ad ſimplex tanquam ad vltimum. Igitur procedamus in clara & perſpicua doctrina noſtrorum maiorum reducentiũ omnem compoſitionem quæ reperitur in ente quod conſtat ex materia & forma immediate quidem ad vnam rationẽ eſſentialem: quia tamen iſta adhuc non habet omnimodam vnitatem, reducitur ad vlteriorẽ actualitatem, cuiuſmodi eſt exiſtentia in qua ſiſtitur, nec in illa eſt ponenda aliqua compoſitio. Et quidem quando aſcenditur ab inferioribus prædicatis ad ſuperiora, procedimus à compoſitis ad ſimplicia: quando verò iã peruenitur ad illud prædicatum vniuerſaliſsimum & perfectiſsimum, cuiuſmodi eſt eſſe, in quo creaturæ aſsimilantur

Compoſitio reducitur ad vnitatẽ eſſendi.

ipſi

ipſi Deo, imaginarium eſt prorſus conſtituere aliquam compoſitionem: quia adhuc inquireretur aliud prædicatum ſuperius. Statuatur ergo tanquam certiſſimum quod in quacunque re, quantũuis minima ſit, eſt aſcendendum à potentia ad ſuperiorem actum: à partibus componentibus ad actum ſimplicem, & quod nullus alius actus poſsit aſsignari ita ſimplex atque eſſe, & conſequenter quòd quando peruenitur ad eſſe ceſſat omnis ratio compoſitorum.

Eſſe nõ aduenit enti vt ens dicit compoſitum.

Præterea nota quòd ſi ens ſecundum quod eſt capax exiſtentiæ abſtraheret ab inferioribus abſtractione totali, haberet aliquam apparentiam dicere quòd ipſum eſſe diceret compoſitionem, vel illã poſſet dicere ſeu admittere intra ſe ipſum: quia cum eſſe aduenireret rei ſecundum quod compoſita eſſet, & claudens in ſe partes in potentia, tàm res eadem quã exiſtentia ei aduenientia dicerent ordinem ad vlteriorẽ actum & ſimplicem: ſicut ſi eſſe correſponderet alicui rationi genericæ ſecundum quod eſt in potẽtia ad rationes ſpecificas ſicut ipſa ratio generica, adhuc eſſet in potentia & totũ quoddam potentiale & perfectibile per aliud etiam quę haberet eandem potentialitatem: cæterum è contra ſe res habet: nam eſſe conuenit enti quatenus abſtrahit ab inferioribus abſtractione formali, non verò ſub aliqua ratione potentialitatis, ſed ſub actualitate ſuprema. Ex quo ſequitur, quòd ſecundum ſuum formalem & proprium conceptum excludat omne genus compoſitionis ſuperuenientis. Si ergo exiſtentiæ ſecundũ ſuũ proprium conceptum & per comparationẽ adproprium ſuſceptiuum illius, repugnat compoſitio aliqua, ſicut etiã repugnat eadem compoſitio enti ſecundũ quod abſtrahit ab inferioribus abſtractione formali, fit conſequens, vt nõ poſſit in aliquo inferiori concipi exiſtentia tanquã aliquid compoſitum. Et ſicut enti vt ens eſt correſpondet exiſtentia ſub actualitate entis & non ſub potentialitate, ita cuicunque enti in particulari debet correſpondere exiſtentia ſub vltima actualitate, non vero ſub incompleta ratione cõpoſitionis partiũ vel quatenus in fieri conſideratur in ipſa vnione partiũ: quia vt ſic adhuc eſt in potentia, ſed quatenus peruenit ad vltimũ actũ. Sicut enim ſe habet ens in ordine ad exiſtentiam in cõmuni, ita ſe habet quodcũque ens in particulari ad ſuam exiſtentiam; atque adeo ſicut ens vt eſt totũ actuale recipit exiſtentiam, ita ens in particulari ſecundum vltimã actualitatem recipit ſuam exiſtentiam, non vero ſecundũ partes quę ipſum cõponunt, & antecedũt in genere cauſę materialis: igitur in exiſtentia non datur aliqua ratio cõpoſitionis.

De exiſtentijs partiũ integraliũ.

Sed mirabilius eſt quod vltimo dicit dictus author de exiſtentijs partium integralium, ſcilicet, quod quælibet pars integralis conſtans ex ſua materia & forma etiam habet ſuas exiſtẽtias partiales in diuerſis partibus integralibus vel potius vnica & eadem forma ſubſtantialis ſufficiat dare eſſe illis partibus affectis diuerſis diſpoſitionibus. Quod attinet tamen ad exiſtentias, non habet apparentiã tot exiſtẽtias multipicare. Licet enim partes eſſentiales aliquo modo antecedant totũ in genere cauſæ materialis vel formalis atque ſub tali conſideratione poſsit fingi in eis aliqua exiſtentia quæ antecedat exiſtentiã totius, tamen in partibus integralibus nõ poteſt imaginari aliqua prioritas in exiſtẽdo antequã participent exiſtentiã a toto. Euidens autẽ eſt quod totũ nõ poteſt eis cõmunicare niſi tantũ ſuam propriam exiſtentiã, non vero diuerſas exiſtẽtias. Quod ſi dicas, quod iſtæ diuerſæ exiſtentiæ non cõmunicãtur a toto, ſed producuntur in virtute generãtis & producentis totũ: & quod generãs educit diuerſas exiſtẽtias ex potentia diuerſarum partiũ integraliũ: Contra hoc eſt argumentũ: nã generatio primo terminatur ad totum, partes vero integrales nõ habẽt eſſe virtute partialis generationis, ſed eàdẽ actione qua producitur totũ cõproducuntur partes: ergo ex vi talis generationis ſolũ producitur vnicũ eſſe totius & cõmunicatur illudmet eſſe partibus, Itaq; quidquid generãs cõmunicat partib' integralib' quoad exiſtẽtiã debet ſequi naturã primarij effectus, ſcilicet exiſtentię cõmunicatę toti, ſed impoſsibile eſt qđ ex hac exiſtentia ſequãtur aliæ exiſtẽtię partiales: ergo generãs nõ poteſt producere ipſas exiſtentias partiales, ſed ſolum vnicã talem per quã exiſtunt partes omnes integrales. Cõfirmatur & explicatur: nam actio generantis terminatur & comple-

tur per eſſe completum quod communi catur toti: ergo impoſsibile eſt quòd cõmunicato iſto eſſe, procedat eadẽ actio ad alias exiſtentias. Antecedens eſt notum: nam exiſtentia totius eſt exiſtentia completa: ergo ſufficit complere actionem generationis. Conſequentia verò probatur: quia ſi vltra iſtam exiſtentiam procedit actio ad alias exiſtẽtias, vel illa eſt actio ſimpliciter vel ſecundum quid. Si primum: ergo per illam producuntur aliæ exiſtentiæ ſimpliciter, quod tamen eſt falſum. Maxime quia etiã ſi actualitates exiſtẽtiarum partialium eſſent actualitates ſimpliciter, non poſſet ſaluari vnitas ſimpliciter actionis per quam producerẽtur exiſtentia totius & exiſtentię partiales. Si vero ſit actio ſecundũ quid: contra: nam impoſsibile eſt quòd vnica & eadem ratio ſpecifica & athoma ſit actio ſimpliciter & ſecundũ quid ſimul ergo non datur vna generatio quæ producat exiſtentiam ſimpliciter in toto & exiſtentias partiales in partibus integralibus. Et nota quòd ſuppoſita opinione dicta de diuerſis formis ſubſtantialibus quæ actuant diuerſas partes integrales & diuerſis exiſtentijs, impoſsibile eſt quòd tales formæ & exiſtentiæ conſequenter ſe habeant per ſimplicem emanationem ex vi productionis formæ totius, ſed indigent particularibus productionibus, quòd tamen imaginarium eſt. Dicamus ergo quòd vnica generatione producitur totum integrale cũ ſuis partibus & quod illa completur in exiſtentia, primo & per ſe communicata eidem toti, & ſecundario communicata partibus: & quamuis ponerentur diuerſæ formæ partiales in partibus ipſis integralibus, tamen quia exiſtentia non complet primo & per ſe formam partialem & incompletam, immo vt declaratum eſt, contra propriam rationem exiſtẽtiæ eſt conſequi ad formam partialem vel primo terminare ipſam, ſed de ratione exiſtentiæ eſt terminare rem ſecundum vltimam actualitatem ſui, ideo non ponerentur diuerſę exiſtentiæ.

Nõ ſequuntur exiſtentia partiũ integraliũ ex primaria exiſtentia totius.

Non poſſũt conſequi diuerſæ exiſtentiæ ex vi productionis vniformæ.

Ex dictis ſequitur, quòd eadem dignitas quæ reperitur in toto aliquo compoſito ex partibus integralibus reperitur in partibus ipſis propter participationem eiuſdem eſſe quod præcipue conſtat in Chriſto Domino cuius partes integrales & etiam ſanguis habent infinitam dignitatem propter vnionem ad Verbum & participationem eiuſdẽ eſſe Verbi, ſed de hoc ſuo loco dicendũ eſt.

§. II.

Obijciuntur aliqua argumenta in contrarium.

SED vt magis conſtet de veritate doctrinæ traditæ arguitur contra illam.

Primo probatur quòd in rebus compoſitis ex materia & forma detur exiſtẽtia etiã compoſita. Res iſtę ſunt minus ſimplices quàm alię quę per ſe ſubſiſtũt abſque tali compoſitione: ergo ſimiliter exiſtentia earum eſt minus ſimplex. Probatur conſequẽtia: quia perfectio maior vel minor cuiuſque rei prouenit eidem rei ab exiſtentia. Quod ſi exiſtẽtia earũ rerum eſt minus ſimplex, ſequitur quòd admittat aliquam compoſitionẽ non ſolum in re quã actuat, ſed etiam in ſe ipſa. Confirmatur. Exiſtentia equi verbi gratia, in ſe ipſa eſt minus ſimplex quàm exiſtentia Angeli: ergo in ſe ipſa intrinſece claudit compoſitionem.

Secundo. Eſſe ſimpliciter conuenit illi toti, ſeu cõpoſito ratione exiſtẽtiæ: ergo cõpoſitio actualis cõueniens eidẽ prouenit ab exiſtentia: ergo exiſtẽtia eſt ratio cõpoſitionis: ergo eadẽ cõpoſitio eſt in toto atque in exiſtentia. Probatur hæc vltima cõſequentia: quia enim eſſe actuale prouenit toti ab exiſtentia, idem eſſe eſt totius atque etiã exiſtẽtię: ergo quia cõpoſitio actualis prouenit ab exiſtentia, eadem compoſitio erit totius atque exiſtentiæ.

Tertio arguitur. In re cõpoſita ex materia & forma ſunt plures entitates actu quã in res ſimplici: ergo ſunt etiã plures exiſtentiæ actu. Probatur conſequentia. Pluralitas illa exigit diſtinctionẽ quoad entitates actuales: ergo exigit diſtinctionẽ quoad exiſtentias: quia media exiſtentia dicũtur entitates in actu. Cõfirmatur. Vna illarũ entitatũ diſtinguit actualitatem ab alia: ergo habet actum quem non habent alia, ſed prima actualitas eſt exiſtentia: ergo habet exiſtentiam diſtinctã ab exiſtẽtia alterius: fit ergo conſequẽs, vt tota exiſtentia quę eſt in iſtis rebus includat exiſtentias illas partiales.

Quarto

Quarto arguitur. Eſſe iſtarum rerum compoſitarum eſt eſſe in concreto: ergo prout concernit materiam ſeu ſubiectũ compoſitum ex partibus, etiam ipſum eſſe habet compoſitionem. Probatur cõſequentia: quia de forma in concreto loquendum eſt conformiter ad ſubiectũ cuius eſt forma.

Confirmatur. Albedo in concreto ſupponit pro corpore: ergo eſſe in concreto ſupponit pro re quæ exiſtit, ſed res exiſtens in præſenti eſt compoſita: ergo eſſe in concreto eſt etiam compoſitum.

Quinto arguitur. Ens vt ens eſt & quatenus tranſcendit omne genus reperitur ſub maiori compoſitione in rebus quæ ſunt magis compoſitæ: ergo ſimiliter exiſtentia correſpõdens eidẽ enti. Conſequentia probatur, nam ſicut ens vt dicit eſſentiam deſcendit ad omnes eſſentias, ita vt dicit exiſtentiam deſcendit ad omnes res exiſtentes: ergo ſi vt dicit eſſentiam reperitur ſub maiori cõpoſitione in rebus magis cõpoſitis, etiã vt dicit exiſtẽtiã. Antecedẽs vero probatur: quia ens inæqualiter deſcendit ad ſubſtantiã & accidens & conſequenter inæqualiter debet deſcendere ad res inæquales quo ad maiorem vel minorem compoſitionem.

Confirmatur. Ens tranſcendentaliter ſumptũ quatenus dicitur de rebus iſtis compoſitis eſt compoſitum, & tales res dicuntur entia compoſita: ergo exiſtentia in eis erit compoſita. Probatur conſequentia ens dicit ordinem ad eſſe: ergo impoſsibile eſt quod ens compoſitum dicat ordinem ad vnicum eſſe ſimplex.

Confirmatur ſecundo. Ens dicit ordinem ad eſſe: ergo plura entia dicunt ordinẽ ad plures exiſtentias: ſed in ente compoſito reperiuntur plura entia: ergo eo modo quo in entibus eſt pluralitas, etiam erit in exiſtentijs, ſed in entibus componentibus vnum totum non eſt pluralitas ſimpliciter, ſed pluralitas partium efficientium vnum totum: ergo ſimiliter in exiſtentijs ſibi correſpondentibus non erit pluralitas ſimpliciter, ſed pluralitas exiſtentiarum partialium efficientium vnam exiſtentiam totalem.

Sexto arguitur ad probãdum quod in partibus integralibus dentur plures exiſtentiæ. Partes integrales ſunt inæqualis perfectionis, & vna eſt perfectior altera, vt caput eſt perfectius quã pes: ergo habent diſtinctas exiſtẽtais. Probatur conſequentia: quia perfectio actualitatis cuiuſcunq; rei attẽditur penes eſſe eiuſdem rei, & tunc aliquid dicitur perfectius altero actualiter quando habet perfectius eſſe.

Confirmatur primo. Partes iſtæ quatenus ſunt extra cauſas naturales ſunt inæqualis perfectionis: ergo ſunt inæqualis exiſtentiæ: ergo habent diuerſas exiſtentias. Probatur prima conſequentia, quia per exiſtentiam conſtituuntur illæ partes extra cauſas naturales.

Confirmatur ſecundo. Perfectior entitas expoſcit perfectius eſſe, ſed vna iſtarum partium habet perfectiorem entitatem quam altera: ergo expoſcit perfectius eſſe.

Perfectior forma ſimpliciori modo reſpicit materiam.

Pro ſolutione primi argumenti notandum eſt, quòd cum perfectio cuiuſcunque formæ proueniat illi per ordinem ad materiam, tanto forma dicitur perfectior quanto eſt apta actuare perfectiorem materiam. Quo fit vt tanto forma dicatur ſimplicior, quanto modus actuandi fuerit ſimplicior, itaque nulla forma, nullus actus, nullus terminus vt ſic habent in ſe aliquam compoſitionem ex partibus, ſed vna forma dicitur perfectior & ſimplicior altera quatenus ſimpliciori modo reſpicit materiam: iſte autem ſimplicior modus nihil aliud eſt quã in materialior modus: itaq; forma excedit materiã ſecundũ q̃ actus excedit potentiã & ſecundũ immaterialitatem: quia materialitas eſt conditio materiæ & ſequitur ad illam, & conſequenter forma in ratione formæ eſt ſimplicior quando immaterialiori modo actuat: quia vt ſic eſt abſtractior & ita ſimplicior.

Inæqualitas exiſtentiarum rerum immaterialiũ & materialiũ

Igitur ad argumentum reſpondetur quod exiſtentiæ rerum immaterialium ſunt ſimpliciores & minus compoſitæ quam exiſtentiæ rerum quæ componuntur ex materia & forma: non quia iſta componantur ex partibus, ſed quia minus abſtrahunt à materia in actuando & ita minus abſtrahunt à potentia quæ in omnibus rebus creatis etiã ſimplicibus dicitur facere cõpoſitionem &

ita quantūcunque forma aliqua sit simplex, adhuc tamē includit aliquid potentialitatis, ratione cuius habet cōpositionem. Quo fit vt radicaliter sumatur maior perfectio & minor compositio quæ reperitur in existentia rerum immaterialium quàm quæ reperitur in existentia rerum materialium ex re ipsa quę actuatur per talem existentiam. Et ita quando res quæ actuatur est minus composita & minus materialis, etiam ipsa existentia dicitur minus composita, nihilo minus formaliter & immediate non sumitur ratio minoris vel maioris compositionis nisi ex modo actuandi dicto.

Ad Confirmationē respōdetur quòd existentia equi in se ipsa est minus simplex quam existentia Angeli, quia magis concernit materiam & actuat rem magis compositam.

Ad secundum argumentum respondetur concedendo quòd actualis compositio quæ reperitur in illo composito habet esse ab existentia: cęterum nō est eadem compositio totius & compositio existentiæ, sed potius essentia dat esse rei compositæ absque compositione eiusdem rei. Et quamuis esse totius & esse ipsius existentiæ sint idem, nō tamē cōpositio totius & cōpositio existētię: quia esse tribuitur formaliter ab existentia, at vero cōpositio nō tribuitur formaliter, sed solū actualitas cōpositionis.

Actualitas cōpositionis prouenit ab existentia non ipsa cō positio formaliter.

Ad tertium respondetur quòd plures entitates essentiales si tamen non sint totales sed partiales actuantur eadē existentia, sicut plures partes in toto informantur vnica forma totius, & eadem numero existentia indiuisibilis participata in illis entitatibus est sufficiens ad illam distinctionem: itaque si partes illę distinguerentur perfecte seu specifice vel essentialiter, esset necessaria particularis existentia in qualibet illarum: cæterum quia distinguuntur solum materialiter, sufficit actuario per vnicam existentiā, sub qua est illa diuersitas materialis.

Diuersitas materialis partium.

Ad Confirmationē respōdetur quod illa non est distinctio perfectarum actualitatum, sed imperfectarum, & quæ conueniunt in vnica forma totali: & ita licet materia & forma in ratione actus & potentię distinguantur perfecte & genericæ: tamen in ratione partium actualiter componentium vnicum totum, solum

A distinguuntur materialiter: quia tam materia quàm forma habent vnum esse totius, & ita sub illo sunt vnum simpliciter & solum distinguuntur secundum quid.

Ad quartum argumentum respondetur quòd forma in concreto non distinguitur à se ipsa in abstracto: quia formaliter includat compositionem vel imperfectionem subiecti quod respicit, sed quia ex ordine ad tale subiectum magis limitatur eius actualitas, quæ limitatio dicit aliquod genus compositionis saltim metaphisycæ ex actu & potentia. & quanto forma concernit subiectum materialius, tanto ipsa minus habet in se de actualitate & magis de potentialitate, atque adeo de compositione.

Compositio metaphisycæ forma.

B Ad Confirmationem respondetur quòd melius dicitur quod albedo in concreto conotat corpus quàm quod supponat pro ipso: cæterum licet supponat pro corpore, tamen illud est materialiter quod non denotat aliquod genus compositionis in ipsa forma & similiter existentia in concreto solum connotat compositionem rei existentis, nō tamen in se dicit formaliter talem compositionem.

Ad quintum argumentum respondetur quòd ens non dicit vltimam actualitatem rei, sed potius potentiam ad essendum, & ita in ratione entis inuenitur compositio, quia res quæ tendunt ad vltimam perfectionem compatiuntur secum formaliter compositionem: cæterum existentia tam dicit quod vltimū est imperfectione cuiuscūq; rei, & vl

C timū terminum, & consequenter nō est capax compositionis. Et ita ens vt ens est, prædicatur non solum de rebus simplicibus verùm etiam de rebus compositis propter vniuersalem rationem & transcendentem quam dicit respectu omnium: cæterum esse communicatur solum rebus in vltima actualitate ipsarum: quo fit vt ens inæqualiter descendat ad res simplices & compositas, quia dicit rationem communem omnibus, at vero ens vt dicit existētiam solum denotat res sub vltima perfectione & sub simplicitate.

Compositio inuenitur in iis quæ tendunt ad vlteriorem perfectionem.

Ens compositum non dicit ordinem ad esse compositum.

Ad Cōfirmationē respondetur quòd ens vt abstrahit ab ente simplici & composito, dicit ordinem ad esse, & tamen

ens

ens compoſitum non dicit ordinem ad eſſe compoſitum : quia eſſe habet rationem termini qui non deprimitur ad imperfectionem eius quod reſpicit ipſum, & ita ſtat compoſitio entis in quantum ens cum ſimplicitate exiſtentiæ.

Ad ſecundam Confirm. reſp. quòd ſicut ens dicit ordinem ad eſſe, plura entia totalia dicunt ordinem ad plures exiſtentias, at vero plura entia partialia dicunt ordinem ad exiſtentiam ſimplicē, quia reſpiciunt illam ſub vnitate & nó ſub pluralitate.

Ad ſextum argumentum reſpondetur quòd exiſtentia propter ſui amplitudinem dat vnicuique partium integralium perfectionem conformiter ad capacitatem partis, abſque eo quod ipſa diuidatur in partes illas integrales. Itaque quando plures partes integrales conueniunt in vna ratione ſubſtantiali & eſſentiali, ſicut à tali ratione indiuiſibiliter participant eandem perfectionem: ita ab eadem exiſtentia. Et ſicut conformiter ad ſuas diſpoſitiones partipant inæqualiter perfectionem eſſentialem, inæqualitate tamen materiali, ita participant inæqualiter perfectionē exiſtentiæ etiã inæqualitate materiali, quam inæqualitatem poteſt cauſare vnica exiſtentia ſecundum diuerſas conditiones materialis ſub quibus recipitur in iſta parte & in illa.

Inæqualitas materialis partium nõ deſumitur ab exiſtentia.

Ad primam Confirmationem reſpõdetur quòd partes illę vt extra cauſas ſunt æquales æqualitate ſubſtantiali & & propria exiſtentiæ qua actuantur: nihilominus ſunt inæquales materialiter in æqualitate deſumpta ex proprijs diſpoſitionibus atque diuerſa capacitate recipiendi eandem exiſtentiam.

Ad ſecundam Confirmationem reſpondetur quòd perfectior entitas totalis expoſcit perfectius eſſe, at vero perfectior entitas partialis ſolum expoſcit perfectiorem modum actuandi indiuiſibiliter & prouenientem ab eodem eſſe. Ex his manet ſolutum argumentum quod pro ſe adducit Suarez.

CONTROVERSIA decimanona.

A *Vtrùm ſubſiſtentia habeat ſuam propriam exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia naturæ quæ ſubſiſtit per talem ſubſiſtentiam.*

PARTEM affirmatiuam tenet Suarez citatus, quam probat: quia ille modus qui eſt ſubſiſtentia diſtinguitur in re ipſa à natura tãquam aliquid actuale & extra ſuas cauſas: ergo neceſſe eſt vt includat proprium eſſe eodem modo diſtinctum ab alio ente. *Suarez.*

B Idem author ſubdit infra quod humanitas non ſecundum quod dicit naturam hominis, ſed ſecundum quod dicit rationem eſſentialem hominis eſt idem cum ſua exiſtentia quæ præciſe conſtituitur in eſſe talis eſſentiæ, ſi vero humanitas comparetur ad exiſtentiam totius compoſiti, ſcilicet hominis, non eſt omnino idem cum illa: quia homo non ſolum includit naturam ſeu exiſtentiam hominis, ſed etiam ſubſiſtentiam.

Primum dictum huius authoris probatur.

Primo: quoniam ſubſiſtentia determinat actu naturam, & facit eam ſubſiſtere incommunicabiliter: ergo habet ſuum eſſe diſtinctum ab eſſe naturæ. Probatur conſequẽtia: quia quãdo ſubſiſtẽtia incipit terminare naturã actu, illud nõ poteſt efficere niſi ſit actu: ergo antequam participet eſſe per quod natura iſta eſt ipſa

C ſubſiſtentia, habet in ſe aliquod eſſe.

Secundo. Probabile eſt, quòd in diuinis dentur tres exiſtentiæ relatiuæ præter vnicam exiſtentiam abſolutam: ergo ſubſiſtentia ex natura ſua adfert ſecum ſuam exiſtentiam.

Tertio. Subſiſtentia efficit naturam capacem recipiendi exiſtentiam : ergo in illo priori in quo ſubſiſtentia cauſat actu iſtam capacitatem, intelligitur exiſtere actu : ergo per propriam exiſtentiam & diſtinctam ab exiſtentia quę ſuperuenit naturæ.

Quarto. Subſiſtentia conſequitur per ſimplicem emanationem ad productionem naturæ ſubſiſtentialis antequam ſe quatur exiſtentia in eadem natura, ſed eſt impoſsibile quòd detur illa ſimplex emanatio, niſi detur actualis exiſtẽtia: ergo ſubſiſtẽtia habet ſuam actualẽ exiſtẽ

tiam diſtinctam ab exiſtentia naturæ.

Eadem exiſtentia naturæ atque ſubſiſtētiæ illius.

Nihilominus tamen vera ſententia & tenenda in ſchola Diui Thomæ, eſt quòd non datur peculiaris exiſtentia conueniens alicui parti vel alicui actui efficienti vnum ens per ſe cum natura, quæ exiſtentia diſtinguatur ab exiſtentia naturæ, atque adeo ſubſiſtentia eàdem exiſtentia exiſtit qua natura ſubſiſtens. Quod quidem ſic explicatur, & probatur. Nam ſubſiſtentia ſecundum ſe non habet aliquam rationem ſpecificam, ſed pertinet reductiue ad ſpeciem naturæ quam facit ſubſiſtere: certum eſt enim quòd ſicut individuum naturæ non habet aliam rationem ſpecificam præter illam quam participat à natura, ita ſubſiſtens in natura per ſe & incommunicabiliter, non habet aliam rationem ſpecificam præter illam quam habet natura. Et ſicut dicebamus ſupra quod eſſe pertinet reductiue ad ſpeciem naturæ cuius eſt eſſe, ita perſonalitas ſeu ſubſiſtentia ſecundum quod conſtituunt perſonam directe conſtitutam ſub ratione ſpecifica, pertinent reductiue ad eandem ſpeciē.

Subſiſtētia non poteſt cōmunicare ſpeciem exiſtentiæ.

Ex hoc ergo colligitur argumentum. Subſiſtentia non habet ſecundum ſe aliquam actualitatem ſpecificam præter illam quam participat à natura: ergo nec habet aliquam exiſtentiam ſecundum ſe. Probatur conſequentia: nam exiſtentia præſupponit rationem eſſentialem & ſpecificam ad quam conſequitur. Confirmatur. Exiſtentia eſt effectus ſecundarius formæ: ergo ante actuationem formæ non poteſt conſequi exiſtentia: ſed ſubſiſtentia non eſt forma quæ det ſecundario eſſe exiſtentiæ: ergo. Præterea. Subſiſtentia per ſe & ſeorſum non actuatur aliquo eſſe eſſentiali: ergo etiā ſeorſum non recipit exiſtentiam. Antecedens notum eſt: nam ſubſiſtentia ſeorſum nulla alia forma poteſt informari: quia ſecundum ſe eſt terminus naturæ & conſequenter non terminabilis ſeorſum per aliam formam. Conſequentia vero probatur: quia quidquid recipit exiſtentiam prius debet intelligi ſub certo genere & ſub certa ſpecie & habens eſſe eſſentiale vt recipiat finito & limitato modo exiſtentiam. Confirmatur. Si ſubſiſtentia recipit eſſe finitum, hoc eſt quia ipſa prius conſideratur vt

An detur limitatio exiſtentiæ per ſubſiſtentiam ſecundum ſe.

A ſubiectum capax talis eſſe finiti: ergo prius conſideratur vt participans eſſe ſpecificum, quàm recipiat exiſtentiam. Et quidem ſi ſubſiſtentia ſolum vt ſubſiſtentia eſt, & antequam ex coniunctione cum natura habeat vnicum eſſe ſpecificum, cum eadem reciperet exiſtentiam, non poſſet percipi quam perfectionem haberet tale eſſe. Quod ſi dicas, quòd ſubſiſtentia prius quidem habet eſſe ſpecificum quàm recipiat exiſtentiam: nihilominus recipit peculiarem exiſtentiam quatenus in eo quod eſt habere illud eſſe ſpecificum diſtinguitur

B à natura ſpecifica tanquam ratio faciendi ſubſiſtere, atque ita correſpondet ei peculiaris exiſtentia contra hoc arguitur: nam ſi neceſſarium eſt prius intelligere ſubſiſtentiam vt efficientem vnum eſſentialiter & ſpecifice cum natura, ſequitur quod etiam exiſtentia conſequatur cōformiter ad iſtam vnitatem, atque adeo quod ſequatur eadem exiſtentia actuans eodem modo ſubſtantialiter vtrunque.

Subiectum quod receptiuum & ſubiectum quo, efficiunt vnū.

Præterea probatur noſtra ſententia. Subſiſtētia eſt ratio recipiēdi exiſtentiā ipſi naturæ: ergo eàdem exiſtētia exiſtit qua natura. Antecedens ſupponimus pro nunc, conſequentia vero probatur. Eà lem enim informatione actuatur ſubiectum, quod, & ſubiectum, quo, vt quantitas, quæ eſt ratio recipiendi accidentia corporalia, eàdem informatione informatur per illa atque informatur ſubſtantia: nam in ratione ſubiecti receptiui non ponunt in numero ſubiectum quod & ſubiectum quo. Confir-

C matur. Nec enim eſſentia per ſe nec ſubſiſtentia per ſe poſſunt recipere exiſtentiam, quia nec natura eſt quæ exiſtit ſeu eſſentia, nec etiam ſuppoſitalitas ſeu ſubſiſtentia, ſed res ſubſiſtens in natura ſpecifica eſt quę exiſtit: ergo exiſtentia recipitur in ſubſiſtentia & in natura tanquā in vnico ſubiecto totali. Præterea. Nulla actio terminatur ad ſubſiſtentiam producendā ſecūdū ſe & ſeorſum: ergo nec exiſtētia cōuenit ſubſiſtentiæ ſecundū ſe. Antecedēs cōſtat: nā actio productiua ſolū terminatur vel ad id quod ſubſiſtit, vel ad id quod in alio exiſtit, nō tamē terminatur ad ipſam rationē ſubſiſtēdi ſeorſum. Cōſequentia verò probatur: nā exiſtentia producitur ex vi actionis

Terminus productionis non eſt ſubſiſtentia formaliter.

extra

extrahentis rem à ſuis cauſis: ergo ſi iſta actio terminatur ad rem quę extrahitur,& non ad rationem ipſius, etiam exiſtentia non communicatur tali rationi ſeorſum, ſed rei. Itaque quamuis ſubſiſtentia ſit ratio recipiendi exiſtentiam: tamen ipſa exiſtentia non recipitur in ſubſiſtentia tanquam in ſubiecto quod, ſed tanquam in ſubiecto quo,atque adeo non eſt ponenda peculiaris exiſtentia in ſubſiſtentia.Hęc notiſsima ſunt, nec indigent alia probatione.

Diſtinctio ſubſiſtentiæ à natura non penes eſſe.

Ad argumentum quòd pro ſe adducit Suarez reſpondetur facile, quòd ſubſiſtentia diſtinguitur actu à natura extra cauſas ſuas exiſtens,non tanquam id quod eſt,ſed tanquam ratio ſuſcipiendi exiſtentiam. Itaque in hoc allucinatus eſt maxime dictus author quòd putauit omne illud quod eſt extra cauſas & habet entitatem diſtinctam ab altero,etiã habere exiſtentiam particularem: nam eſſe extra cauſas conuenit & enti quod vere eſt ſecundum ſe extra cauſas & rationi eſſendi extra cauſas & principio tribuenti naturæ capacitatem ſeu potentiam ad recipiendum actum quo ſit extra cauſas. Et quemadmodum, licet exiſtentia ſit extra cauſas, non tamen exiſtit,ſed eſt ratio exiſtendi: ita licet ſubſiſtentia ſit extra cauſas nõ exiſtit ſed eſt ratio recipiendi exiſtentiam. Et quamuis ſubſiſtentia diſtinguatur à natura,tamen principium diſtinctiuum intrinſecum & proprium non debet eſſe ratio communis ſubſiſtentiæ & naturæ,ſed ratio particularis & eſſentialis, huiuſmodi autem eſt entitas ſubſiſtentiæ quæ præcedit tanquam ſubiectum exiſtentię ſimul cum natura, & ſecundum ſe diſtinguitur actualiter ratio propria naturę & ratio propria ſubſiſtentiæ,licet requiratur exiſtentia in vtroque ad actualem diſtinctionem:quia non requiritur tanquã intrinſecum principium & proprium diſtinctiuum.

Subſiſtẽtia diſtinguitur à natura per ſuam entitatem.

Ad argumenta poſita in fauorem huius ſententiæ reſpondetur. Ad primũ quod in eodem inſtanti ſubſiſtentia tribuit eſſe incommunicabile & recipit eſſe ab exiſtentia & hoc ſufficit ad verificãdũ quòd actualiter facit ſubſiſtere:cętera pro illo priori naturæ in quo cauſat ſuum proprium effectum faciendi ſubſiſtere, non intelligitur exiſtentia, ſed capacitas ad recipiendam exiſtentiam.

Differẽtia inter ſubſiſtentiam diuinam & creatam.

Circa ſecundum argumẽtum non eſt diſputandum pro nunc vtrùm in diuinis dentur tres exiſtentiæ relatiuæ,ſed ſupponendum tanquã probabilius in ſchola Diui Thomæ, quod ſolum ponitur vnica exiſtẽtia quæ eſt abſoluta, adhuc tamen,licet ſimul cum tribus ſubſiſtentijs relatiuis darentur in diuinis tres exiſtentiæ,nõ ſequeretur quòd ſubſiſtẽtia in rebus creatis haberet ſuã exiſtentiã. Ratio diſcriminis eſt: nam ſubſiſtentia in diuinis eſt aliquid per ſe ſubſiſtens & non eſt ſola ratio ſubſiſtendi, & relationes conſtituentes perſonas diuinas ſunt per ſe ſubſiſtẽtes, & ita nõ mirum quod habeant ſuas exiſtentias:cæterum in ſubſiſtentiæ creatæ ſolum ſunt rationes ſubſiſtendi,& non ſunt propter ſe, ſed propter aliud, vnde habent eſſe ſimul cum alio & non propriam exiſtentiam.

Relationes in diuinis ſunt per ſe ſubſiſtentes.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quod prioritas naturæ quo ad faciẽdum ſubiectum capax exiſtẽtię non eſt prioritas niſi in genere cauſæ materialis reſpectu exiſtentiæ, & ita non requirit eſſe, ſed potentia ad eſſe: cæterum reſpectu naturæ habet ſubſiſtentia cauſare ſuum effectum in genere cauſæ formalis, quod genus vt probatum eſt non expoſcit exiſtentiam. Et nota quòd quamuis perſonalitas & ſubſiſtentia diuina terminat ipſam naturam diuinam ſecundum quod exiſtens eſt, ita quod in illa terminatione præintelligatur exiſtentia in perſonalitate,non tamen in perſonalitate creata, admittendum eſt hoc. Et præter rationem aſsignatam in ſolutione precedente eſt alia ratio notanda:nam perſonalitas diuina ſiue interminando naturam diuinam, ſiue in perſonando naturã creatam habet præciſe rationem termini, & ita bene intelligitur quòd ex vi terminationis det eſſe perſonale, & nullum eſſe recipiat: cæterum perſonalitas ſeu ſubſiſtentia creata ad hoc quod terminet eſt neceſſarium quod vere & realiter informet in quantum eſt actus creatus: & ita licet ex vna parte conferat perfectionem perſonando, tamen ex altera recipit perfectionem quo ad exiſtendum, cum enim ſit actus incompletus

Perſonalitas creata terminãdo recipit eſſe.

Perſonalitas creata & terminat & informat.

completus neceſſarium eſt quod actuā-
do habeat eſſe: & dependenter ab actua-
tione exiſtat. Et hęc eſt ratio generalis
pro omnibus formis quæ ſiue tribuant
eſſe ſubſtantiale ſiue accidentale, tri-
buunt illud informando tanquam entia
incompleta: & conſequenter ſub de-
pendentia in eſſe ab exiſtentia entis
completi. Fit ergo conſequens, vt li-
cet perſonalitas diuina terminet in
quantum exiſtens eſt ſua exiſtentia par-
ticulari & relatiua, tamen perſonali-
tas humana, ſiue ſubſiſtentia, non prius
habet aliquod eſſe quam terminet. Obi-
ter tamen dicimus, quòd quando perſo-
nalitas diuina ſupplet vicem perſonali-
tatis creatæ non conſideratur vt prius
exiſtens quā terminans, ſed in illo prio-
ri in quo terminat, ſolum tribuit id quod
eſt de ratione ſubſiſtentiæ creatæ, ſcili-
cet, facere naturam ſubſiſtentem incō-
municabiliter, nec alia prorſus exiſten-
tia pro tunc intelligitur: quia omnis exi-
ſtentia ſiue ſit abſoluta, ſiue relatiua, eſt
extrinſeca ad iſtum effectum præciſum
faciendi ſubſiſtere incommunicabiliter.
Et quamuis perſonalitas diuina commu
nicaret naturæ creatæ ſuam exiſtentiam
particularem & relatiuam tantum, ita
quod non aduenirent naturæ creatæ ſic
terminatæ exiſtentia aliqua abſoluta,
adhuc eſſet dicendū quod pro illo prio-
ri in quo perſonalitas diuina ſuppleret
vicem perſonalitatis creatæ, non intelli-
geretur communicare illam exiſtētiam,
ſed ſolum eſſe ſubſiſtens incommunica
bile: quia cum de ratione perſonalitatis
creatæ ſolum ſit tribuere talem ſubſiſtē-
tiam incommunicabilem, etiam perſo-
nalitas diuina pro illo priori nihil aliud
efficeret: & ita quāuis tribueret exiſten-
tiam relatiuam illud, eſſet in altero prio-
ri cauſæ formalis, ſupplendo vicem exi-
ſtentiæ propriæ ipſius naturæ creatæ.

Ordo communicandi ſubſiſtentiā & exiſtentiam.

De ſimplici emanatione ſubſiſtentiæ.

Ad quartum argumentum reſponde-
tur quòd cum ſimplex emanatio conſi-
deratur intra genus cauſæ formalis, non
expoſcit exiſtentiam, ſicut dictum eſt de
ipſo eſſe quatenus per ſimplicem ema-
nationem conſequitur ad formam, par-
ticipando ab illa ſuam rationem ſpecifi-
cam. Similiter ergo ſubſiſtentia conſe-
quitur per ſimplicem emanationem ad
naturam, nō quidem quatenus ſimplex
emanatio reducitur ad genus cauſæ effi-
cientis, ſed ſolum quatenus reducitur
ad genus cauſæ formalis. Et quidem ge-
neraliter loquendo tàm de ſubſiſtentia
quàm de exiſtentia vt præciſe conſe-
quutis ex vi formæ ſpecificæ ſecundum
ſe, ſolum reducuntur ad genus cauſæ for
malis, quatenus forma dando eſſe primo
& per ſe naturæ, ſecundario confert idē
eſſe ſpecificum tàm exiſtentiæ quàm
ſubſiſtentiæ. Si vero conſiderentur qua-
tenus efficienter productæ media eadē
forma, non debet attendi forma talis ſe-
cundum ſe, & quo ad ſibi propria, ſed ex
ſubordinatione ad cauſam principalem
producentem ipſam exiſtentiam. Sed
circa hoc alibi dicēdū eſt. Sufficiat pro
ſolutione argumenti dicere, quòd om-
nis ſimplex emanatio requirit exiſten-
tiam, ſed quædam tanquam aliquod præ
requiſitum, quædam vero tanquam ali-
quid concomitanter ſe habens. Illa qui
dem quæ reducitur ad genus cauſæ effi-
cientis prærequirit exiſtētiam, & ab illa
participat primam actualitatem ſimpli-
cis emanationis: illa vero quæ reducitur
ad genus cauſæ formalis requirit exiſtē-
tiam in eodem inſtanti, non tamen pro
illo priori ſimplicis emanationis.

Cōſequutio ſubſiſtentiæ ad naturā reducitur ad genus cauſæ formalis.

§. I.

Quomodo ſubſiſtentia ſit ratio recipiendi exiſtentiam, & non id quod habet exiſtentiam.

NON erit extra rem: paucis examinare, qualiter ſubſiſtentia efficiat naturam capacem recipiendi exiſtentiam, vt ex hoc magis conſtet quòd ſubſiſtentia non eſt quæ exiſtit, ſed ſolum ratio recipiendi exiſtentiam. Argui tur ergo ad probandum quòd ſubſiſten tia non ſit ratio recipiendi exiſtentiam. Immediatum ſuſceptiuum exiſtentię eſt natura ſecundum ſe: ergo non ratione ſubſiſtentię. Antecedens probatur. Cō-poſitio ex eſſe & eſſentia, expoſcit tan-quam extrema, partes illas ſub propria formalitate, ſicut compoſitio ex materia & forma expoſcit materiam & formam ſecundum ſe conſideratas: ergo eſſentia ſecundum ſe, & non pro vt induit aliam

rationem

rationem vel perſonalitatem eſt ſubiectum ſuſceptiuum exiſtentiæ.

Confirmatur: nam compoſitio quæ adhuc explicata eſt inter naturam quatenus inuentem ſubſiſtentiam,& inter exiſtentiam,non videtur cõpoſitio formaliter niſi inter perſonam & exiſtentiam,non vero inter eſſentiam ſiue naturam & exiſtentiam:ergo.

Secundo.Exiſtentia præcipuè conuenit naturæ ſecundum ſuam propriã rationem, non verò ſecundum ſubſiſtentiam:ergo à ſubſiſtentia non habet natura quod faciat compoſitionem cum exiſtentia.Probatur antecedens.Exiſtentia conuenit naturæ ſecundum quod conſtituitur in actu, ſed maiorem actualitatem habet natura à propria forma quam à ſubſiſtentia:ergo.

Tertio.Natura diuina immediate habet ſuum eſſe exiſtentiæ, nec conuenit ei hoc eſſe medijs ſubſiſtentijs perſonalibus:ergo naturæ humanæ etiam conuenit exiſtentia completa immediate,& non media perſonalitate ſeu ſubſiſtentia.

Quarto.Perſonalitas pertinet ad perfectionem indiuidualem, & magis coarctat naturã ſpecificam quàm ipſam perficiat:ergo non efficit capacem exiſtentiæ. Probatur conſequentia. Exiſtentia eſt perfectio ſimpliciter:ergo magis debet conuenire naturæ ſecundum formã ſpecificam abſolute,quàm ſecundũ eandem formam iam coarctatam & limitatam media ſubſiſtentia vel perſonalitate.

Quinto.Prædicata ſuperiora deſcendunt ad ſubiecta infima per ſubiecta media,ſed eſſe eſt prædicatum ſupremum: ergo deſcendit ad ſubiectum infimum per medium, ſed ſubſiſtentia eſt aliquid inferius ad naturam:ergo conuenit eſſe eidem ſubſiſtentiæ atque perſonæ conſtitutæ per talem ſubſiſtentiam media natura,& non è contra.

Confirmatur primo. Iſta cauſalis eſt vera Petrus eſt animal, quia homo eſt animal:ergo ſimiliter hæc erit vera, Petrus habet eſſe, quia homo habet eſſe. Probatur conſequentia: quia ſicut animal eſt prædicatum ſuperius,ita eſſe.

Confirmatur ſecundo. Ratio entis conuenit Petro, quia conuenit homini: ergo ratio exiſtẽtiæ etiam conuenit Petro quia conuenit homini.Probatur conſequentia, quia eſſe correſpondet enti in quantum ens.

Circa hoc dubium Caietan.3.p.q.17. art.2.tenet,quod exiſtentia eſt actus naturæ & ſuppoſiti, diuerſimode tamen, quia ſuppoſiti eſt actus vt ſubiecti quod: at vero naturæ,ſeu eſſentiæ,vt principij quo. Vnde licet exiſtentia ſequatur ex actualitate eſſentiæ,tamen recipitur immediate in ſuppoſito, & ita natura eſt qua mediante ſuppoſitum exiſtit, non verò quæ exiſtit.Ex hac doctrina Caietani inferunt aliqui quòd exiſtentia propriè non facit compoſitionem cum eſſentia, ſed cum ſuppoſito. Et præterea contra Caietanum obijciunt,quòd omnis natura & eſſentia quantumcunque ſit ſecundum ſe in actu,tamen per ordinem ad exiſtentiam eſt in potentia: ergo eſt ſubiectum ſuſceptiuum exiſtẽtiæ quod componat cum exiſtentia.Pro intelligentia horum, notandum eſt,aliud eſſe loqui de exiſtentia ſecundum quod conſequitur ad naturam in genere cauſæ formalis,vt declaratum eſt, aliud verò ſecundum quod abſolute loquendo recipitur in natura. Licet enim in actionibus inmanentibus idem ſit principiũ quo actionum atque principium receptiuũ ipſarum,atque adeo videatur quòd ſi forma eſt principium ex quo conſequitur exiſtentia, etiam debeat eſſe principium paſsiuum & receptiuum eiuſdẽ exiſtentiæ tamen ſunt alia conſideranda in hac parte: nã eſſentia non eſt principium exiſtentiæ abſolute & ſecundũ ſe conſiderata, ſed in genere quidẽ cauſæ formalis eſſentia abſolute eſt principium exiſtentiæ quo ad ſpeciem eiuſdẽ exiſtentiæ vt declaratum eſt:ſub hac autem ratione non eſt eſſentia principium quod recipiendi exiſtentiam vt manifeſtum eſt:nam recipere reducitur ad genus cauſæ materialis, & conſequenter principium ſpecificationum non eſt principium receptiuum.Vnde ſi forma quælibet ſubſtantialis ſumatur quatenus dat ſpeciem toti compoſito & cuicunque actui incompleto conuenienti eidem compoſito,& facienti vnum ſimpliciter cum illo,nullo modo eſt receptiua actus qui ab illa ſumit ſpeciem.Ex quo ſequitur quòd forma dans ſpeciem naturę atque exiſtentiæ conſequutæ, indiget

Caietã.

Quamuis eſſe ortum habeat ex eſſentia nõ recipitur immediate in illa.

Eſſẽtia qua tenus eſt principium eſſicies exiſtentiæ non eſt ſuſceptiua eiuſdẽ.

peculiari principio quo reducatur ad genus cauſę materialis in recipiendo actũ cui tribuit ſpeciem, cuiuſmodi eſt exiſtentia: quapropter accipitur eſſentia & forma etiam quatenus in genere velut cauſæ efficientis eſt principium exiſtentiæ, & tunc vt declaratum eſt, non ſumitur forma abſolute ſecundum ſe, ſed per ſubordinationem ad cauſam principalẽ producentem exiſtentiam. Cum enim nullares poſsit eſſe ſecundum ſe principium ſuæ exiſtentiæ in genere cauſæ efficientis, ſit vt ſi forma illa influit in exiſtentiam influxu qui reducatur ad genus cauſæ efficientis, illud debeat fieri per ſubordinationem & reductionem ad cauſam efficientem principalem, ex quo tamen non ſequitur quòd eadem eſſentia quæ dicto modo eſt principium exiſtentiæ ſit ſubiectum quod, ſuſceptiuum exiſtentiæ: immo vero cauſa illa efficiens ordine quodam & cauſat exiſtẽtiam & principium ſuſceptiuũ illius. Et quidem exiſtentiã primo cauſat quatenus facit rem ipſam eſſe extra cauſas: at vero ſubiectum ſuſceptiuum exiſtentiæ cauſat quatenus prius debet dari ſubiectum immediatum ex cuius potentia educatur forma quam educatur ipſa forma. Ex quo ſequitur quod natura quæ eſt receptiua exiſtentię etiam comparata ad cauſam efficientem cui ſubordinatur, alia ratione ſit principium quo exiſtẽtiæ, alia vero ſit principium quod, ſuſceptiuum exiſtentiæ.

Eſſentia diuerſimode ſuſcipit exiſtentiã & eſt principiũ illius.

Subſiſtentia eſt immediatum ſuſceptiuũ quo exiſtentiæ.

Nihilominus conſiderando eſſentiam abſolute non eſt ſuſceptiua exiſtentiæ immediate, ſed mediante ſubſiſtentia: itaque in genere cauſæ materialis, & ſuſceptiuę exiſtentiæ mediat ſubſiſtentia tanquam ratio, taliter, quòd iſta cauſalis in ſenſu formali ſit concedenda, homo exiſtit, quia Petrus exiſtit, & conſequenter perſonalitas non ſe habet ſolũ tanquam conditio requiſita ad ſuſcipiendam exiſtentiam, ſed habet ſe tanquam ratio. Et hoc clarius oſtenditur in productione ſeu generatione qua natura habet eſſe in ſuppoſito, & tamen generatio non terminatur ad ſuppoſitum tanquam ad conditionem requiſitam, ſed potius terminus primarius generationis eſt ſuppoſitum, quod generatur: natura vero congeneratur: ergo eodem modo loquendum eſt de exiſtentia, ſcilicet, quòd immediatum & primarium ſuſceptiuum exiſtentiæ eſt ſuppoſitũ. Probatur conſequentia, quia exiſtentia eſt ratio formalis ſub qua aliquid dicitur generari vel produci.

Præterea dicimus, quòd vnio exiſtentiæ cum eſſentia includit eſſentiam tanquam ſubiectum immediate ſuſceptiuũ exiſtentiæ. Probatur hoc: nam eſſentia & exiſtentia vniuntur tanquam partes incompletæ in vno toto completo cuiuſmodi eſt ſuppoſitum: ergo vnio partium ipſarum eſt immediate inter ipſas quatenus partes ſunt, & conſequenter exiſtentia nõ reſpicit immediate totum ſeu ſuppoſitum, ſed alteram partem, ſcilicet, eſſentiam. Itaque vt intelligatur cõuenientia huius propoſitionis cum ijs quæ hactenus dicta ſunt obſeruãdũ eſt aliter eſſe loquendum de ſuſceptione exiſtentiæ abſolute, aliter vero de ſuſceptione exiſtẽtiæ in ratione cuiuſdam vnionis quæ reperitur inter partes ex quibus reſultat totum: etenim primo modo recipitur primo & per ſe exiſtentia in ſuppoſito, vt declaratum & probatũ eſt: ſecundo vero modo recipitur exiſtẽtia in altera parte compoſiti ſeu ſuppoſiti, quem admodum licet forma ſubſtãtialis det primo & per ſe eſſe toti compoſito & non materiæ primæ, tamen vnio formæ ſubſtantialis in ratione partis primo reſpicit materiam primam cui forma vnitur tanquam parti vt reſultet totum. Et ſicut forma ſubſtantialis quãdo vnitur naturæ non tribuit illi primo & per ſe eſſe ſpecificum, ſed toti compoſito quod reſultat ita exiſtentia quando vnitur eſſentiæ tanquam parti, non tribuit primo & per ſe exiſtere ipſi eſſentiæ, ſed toti compoſito ſeu ſuppoſito. Et hoc eſt attente notandum: nam cum vnio partium non ſit propter ſe ſed propter compoſitum quod reſultat, ſtat optime quod vna pars vniatur alteri immediate, & quod effectus proprius talis partis primo reſultet in toto & non in altera parte. Sicut in generatione ſubſtãtiali forma vnitur immediate materię, & tamen generatio paſsiua non recipitur immediate in materia, ſed in toto compoſito & mediante illa forma dicitur generans primo generare totum compoſitum.

Quid de vnione eſſentiæ cum exiſtentia quatenus partes ſunt.

Quomodo recipiatur exiſtentia in altera parte compoſiti.

Vnio partium ordinatur ad aliud.

Ex ijs patet quid ſenſerit Caietanus quando

Explicatur ſententia Caiet.

quando dicit quod ſubiectum quod, recipiens exiſtentiam eſt ſuppoſitum, at vero natura eſt ſubiectum quo, ſeu ratio recipiendi: debet enim intelligi non de receptione exiſtentiæ abſolute quo ad denominationem & effectum primarium ipſius: quia ſic vt probatũ eſt, ſuppoſitum eſt ita immediata ratio recipiendi exiſtentiam, vt illa dicatur recipi in natura ratione ſuppoſiti & non è cõtra. Sicut in exemplo poſito non dicitur forma informare totum compoſitum ratione materiæ, ſed potius è contra informando totum cõpoſitum informat materiam, licet ordine exequutionis, conſiderata vnione inter partes ex quibus reſultat totum dicatur quod ideo forma informat totum compoſitum quia prius vnitur materiæ, ſimiliter ergo exiſtentia non dat eſſe ſuppoſito, quia dat eſſe naturæ abſolute, ſed potius e contra dãdo eſſe ſuppoſito dat eſſe naturæ. Cum hoc tamen ſtat, quòd in ratione partis prius vniatur alteri parti, ſcilicet, eſſentiæ vel naturæ, quam tribuat eſſe toti ſuppoſito, & ſic conceditur quod natura eſt ratio qua exiſtentia recipitur in compoſito: quia ſcilicet, exiſtentia recipitur prius in eſſentia tanquam in parte quam reſultet denominatio in toto.

Effect⁹ primarius exiſtẽtiæ quod ſubiectum habeat.

Ad obiectionem contra Caiet.

Ad obiectionẽ cõtra Caietanũ, reſpondetur negando quòd non ponatur ab illo compoſitio eſſentiæ cum exiſtẽtia: immo cum Caietanus ponat tanquã ſubiectum quod ſuppoſitum recipiens exiſtentiam, conſequenter concedit quòd partes, ſcilicet, eſſentia & exiſtentia, vniuntur in ordine ad iſtud ſubiectum, & ſic compoſitio primo debet attendi inter partes, taliter quòd ex vi ipſius vna pars recipiatur in altera & vniatur illi vt ſic in compoſito reſultet denominatio & principalis informatio.

Subſiſtẽtia non recipit exiſtentiã etiam tanquam pars.

Colligamus igitur, quòd ſubſiſtentia non eſt quæ ſuſcipit exiſtentiam, nec tanquam ſubiectum quod, vt manet probatum, nec tanquam pars ex qua & exiſtentia reſultet quoddam totum. Nam licet natura & exiſtentia vniantur vt reſultet ſuppoſitum exiſtens, non tamen vniuntur ſubſiſtentia & exiſtentia ad eandem reſultantiam: immo vero in illo priori in quo ſubſiſtentia eſt ratio recipiendi exiſtentiam non conſideratur cõ

A poſitio inter ipſam ſubſiſtentiam & exiſtentiam.

Obiectio.

Ad obiectionem contrariam reſpondetur. Ad primam concedendo quòd in compoſitione & vnione exiſtentiæ cum eſſentia partes vnitæ debent formaliter accipi, ſed eſſentia nõ ſumitur tanquam ſubiectũ primo recipiens eſſe ab exiſtẽtia, ſed tanquã primò vnita exiſtẽtię. Sic reſpondetur ad confirmationem quod compoſitio reperitur inter naturam & exiſtentiam, ordinata tamen vt reſultet ſuppoſitum tanquam primo recipiens denominationem ab exiſtentia.

Obiectio.

Sed adhuc dubitari poteſt, quomodo ſi ſubſiſtentia eſt per quam natura eſt ſuſceptiua exiſtẽtiæ, ſiet ſimul quod prius vniatur exiſtentia naturæ etiam tanquam parti: nam in natura ſecundum ſe non reperitur potentia ad ſuſcipiendam exiſtentiam, ergo.

B Reſpondetur quòd vnio inter exiſtentiam tribuentem denominationem naturæ & ipſam naturam præſupponit ſubſiſtent iam eſt enim natura incapax denominationis exiſtentis niſi prius ſubſiſtat: cæterum vnio quomodocunque inter eandem exiſtentiam & naturã non præſupponit ſubſiſtentiam: & in hoc bene dicunt authores, qui contra dicunt Caietano, natura enim etiam eſt ſuſceptiua exiſtentię ſecundum ſe. Notandum tamen eſt, quòd ſicut generatio habet eſſe imperfecte & inſieri quando forma vnitur materiæ antequam reſultet compoſitum: cæterum generatio in eſſe perfecto debet identificari cum toto compoſito, ita vnio exiſtentiæ cum eſſentia habet eſſe imperfectum & velut inſieri quo ad vſque detur ſuppoſitum quod perfecte denominaretur per exiſtẽtiam. Itaque datur compoſitio ex natura & ſuppoſito quæ eſt prior quam compoſitio ex natura & exiſtentia, ſed prioritas illa eſt in genere cauſæ materialis. Nihil enim poteſt antecedere exiſtẽtiam niſi in genere cauſæ materialis, vt declaratum eſt & conſequenter prior ſimpliciter eſt vnio naturæ cum exiſtentia: cæterum hoc in duplici cõſideratione, vel attenta exiſtentia ſecundum eſſe incompletum & vnione cum natura in ratione partis vel conſiderata exiſtentia in eſſe completo & receptione eius in ſubiecto completo. Primo modo prior eſt vnio

Exiſtentia vnitur immediate naturæ nõ denominando naturam.

C

Vnio exiſtẽtiæ inſieri.

Duplex cõſideratio vnionis nãturæ cũ exiſtentia.

exiſtentiæ

exiſtentiæ cum ſola natura quàm quod detur compoſitio ex natura & ſuppoſito & perſonalitas ſiue ſubſiſtentia terminans naturam. Secundo verò modo non poteſt intelligi vnio illa niſi antecedat ſubſiſtentia: igitur licet exiſtentia antecedat ſimpliciter, tamẽ quando primo vnitur naturæ ante ſubſiſtentiam habet eſſe incompletum: quando verò vnitur naturæ & ſuppoſito habet eſſe completum: & ita abſolute conceditur in ſchola Diui Thomæ, quòd natura redditur ſubiectum capax exiſtentiæ media ſubſiſtentia cum quo tamen ſtat quòd compoſitio ex eſſentia & eſſe tanquam ex partibus & ſecundum eſſe incompletum antecedat ſubſiſtentiam. Et hoc ſecundum probatur manifeſte: nam exiſtẽtia correſpondet enti in quantum ens: ergo natura eo ipſo quo habet eſſentiã antequam intelligatur perſonata vel per ſe ſubſiſtens, dicit ordinem ad exiſtentiam. Præterea. Compoſitio ex eſſe & eſſentia eſt vniuerſalior & communior, quàm compoſitio ex natura & ſuppoſito: ergo prius intelligitur illa quàm iſta ordine exequutionis & ſecundum eſſe imperfectum. Itaque licet exiſtẽtia ex ſe ſit actus perfectiſsimus & antecedat omnem alium actum, & qua parte antecedit habeat ex ſe omnimodam perfectionem, tamen ex parte ſubiectorum recipientium ipſum eſſe, datur maior vel minor perfectio & conſequenter eſſe quod recipitur in viuente eſt imperfectius quam eſſe quod recipitur in animali. Similiter ergo eſſe quod recipitur in natura quæ ſolum claudit rationem eſſentialem eſt imperfectius quàm eſſe quod recipitur in eadẽ iam ſuppoſitata. Et ſicut ordine perfectionis prius recipitur eſſe in gradu ſpecifico alicuius ſpeciei quàm in gradu generico eiuſdem: cæterum ordine generationis è contra ſe res habet, ita ordine perfectionis & ſimpliciter prius recipitur exiſtentia in natura ſuppoſitata, quàm in natura ſecũdum ſe: cæterum ordine generationis prius eſt compoſitio ex eſſe & eſſentia, quàm ſit compoſitio ex natura & ſuppoſito & ex natura ſic ſuppoſitata & eſſentia. Et hæc bene nota pro vitandis multis argumentis & ſophiſmatibus importunis, & ad conciliandam communem doctrinam Thomiſtarũ & aliorum qui abſque dependentia à ſuppoſito contẽdunt quod exiſtentia recipiatur in natura.

Eſſe correſpondet immediate naturæ licet non vt ſubiecto quod.

Ordine perfectionis prius recipitur eſſe in ſuppoſito quam in natura.

Ad 2. argumentũ reſpondetur quòd licet cõparata natura præciſe ad perſonalitatẽ ſiue ad ſubſiſtẽtiã quid perfectius ſit, tamen qua parte natura, abſque ſubſiſtentia eſt velut pars & aliquod incompletum non poteſt recipere exiſtentiam ſub completa ratione, & ita per ſubſiſtẽtiam redditur ſubiectum capax exiſtentiæ abſolute loquendo.

Completa ratio naturæ ad recipiendã exiſtentiam.

Ad tertium argumentum reſpondetur quòd natura diuina eſt per ſe ſubſiſtens præſcindendo à ſubſiſtentijs perſonalibus, & ita ſecundum ſe habet exiſtentiam completam: cæterum quælibet natura creata ſubſiſtit in ſuppoſito, quo fit vt non poſsit recipere exiſtentiam completam ſecundum ſe.

Ad quartum argumentum reſpondetur quod perſonalitas ex vna parte coarctat naturam atque perfectionem eius: cæterum ex altera parte magis iuuat ad perfectionem actualem: nam perfectio ſpecifica & eſſentialis quæ conuenit naturæ ſecundum prædicata quidditatiua, maiorem amplitudinẽ habet ante coarctationem per ſuppoſitalitatem: cæterũ exiſtentia non habet pro ſubiecto immediato iſtam perfectionem in abſtractione, ſed entitatẽ verã & realem & iſtã entitatẽ habet natura per ſuppoſitalitatẽ.

Perſonalitas iuuat naturã ad perfectionẽ.

Ad quintum argumentum reſpondetur quòd procedit de prædicatis ſuperioribus quidditatiuis, at verò eſſe eſt prædicatũ accidentale reſpectu creaturarum. Probat autem argumentum quòd quãdo eſſe eſt de quidditate rei (quod in ſolo Deo inuenitur) eſt magis intimũ prædicatum, & primo conueniens rei inter alia prædicata, & ita natura diuina præſcindendo à perſonis immediate habet eſſe: cæterum quando eſſe conuenit accidentaliter, & ex vi productionis prouenientis ab extrinſeco, prius reperitur in ſuppoſitis inferioribus quàm in natura ſuperiori, & per hoc patet ad primam Confirmationem.

Prædicata quidditatiua prius cõueniunt ſuperiori.

Ad ſecundam Confirmationem reſpõdetur quòd ens quatenus eſt capax exiſtentiæ eſt prædicatum quidditatiuũ reſpectu omnium rerum, quatenus verò denotat actualitatem exiſtentiã eſt prædicatum accidentale.

§. II.

§. II.

Corollaria ex dictis.

Subsistentia non est condicio naturæ ad suscipiendã existentiam.

EX resolutione huius dubij sequitur falsum esse quòd illi authores impugnantes Caietanum asserunt de supposito, seu subsistentia, quod sint conditiones tantum respectu naturæ ad suscipiendam existentiam. Quod etiam amplius declaratur: nam conditio præsupponit rationem formalem, sicut conditio ignis verbi gratia ad comburendũ, cuiusmodi est applicatio, præsupponit in igne rationem formalem comburendi: at vero in natura non præsupponitur ratio formalis recipiendi existentiam ante suppositum: ergo. Probatur minor: quia ratio formalis recipiendi actionem B prouenientem ab extrinseco non reperitur in natura secundum se, vt manifestissimum est: sed existentia consequitur ex vi actionis prouenientis ab extrinseco: ergo.

Potentialitas ad formam accidentale prouenit naturæ a supposito.

Præterea. Quidquid prouenit à natura seu essentia tanquam à ratione formali, debet esse quidditatiuum seu essentiale eidem formæ: ergo quidquid prouenit ab intrinseco debet esse actus & non potentia ad recipiendam formã extrinsecam. Confirmatur. Nam sicut se habet forma & materia, quod illa est principium omnis actualitatis, ista vero principium omnis potentialitatis, & omne quod agit operatur mediante forma, om C ne verò quod patitur recipitur mediante materia: ita se habent natura & suppositum, etenim principium omnis actualitatis est natura, principium verò potẽ tialitatis ad formam extrinsecam & accidentalem est suppositum. Fit ergo cõsequens vt natura in recipiendo actualitatem accidentaliter conuenientem, scilicet existentiam, non dependeat à supposito tanquam à conditione requisita sed tanquam à ratione formali.

Suppositum est principium receptiuum.

Sed contra istam probationem est argumentum. Existentia est actus entis in quantum ens: ergo potentia ad suscipiendam existentiam conuenit enti secundum se: ergo ratio formalis recipiendi existentiam conuenit naturæ, eo ipso A quo ens est antequam sit terminata per suppositum.

Respondetur (& est notanda solutio) quòd licet enti in quantum ens correspondeat existentia, tamen non correspondet ei tanquam principio passiuo ratione actualitatis quã ens dicit, sed distinguenda est in ipso ente actualitas propria & essentialis, & potẽtialitas ad suscipiendum actum extrinsecum, & accidentaliter prouenientem. Qua propter in receptione existentiæ duo sunt consideranda. Primum est, quod recipiatur existentia in isto vel in illo gradu perfectionis & secundum limitationem ad istam vel illam speciem, & hoc prouenit à forma recipientis, & respectu huius non se habet passiue recipiens, sed habet se vt communicãs speciem atque limitatam perfectionem, vt supra declarauimus. Secundum autem est absolute recipi actum accidentaliter conue- B nientem rei in qua recipitur, & sic principium recipiendi non potest esse eadẽ forma determinans dictam perfectionem, sed debet esse aliquid distinctum à forma, licet connotatum per ipsam formam in concreto. Qua propter quando dicitur enti vt ens est correspondere existentiã sub ratione existentiæ & viuenti correspondere talem existentiam magis limitato modo quam homini, intelligitur quod forma significata in concreto per ens & per viuens & per hominem limitet gradum existentiæ ad certam perfectionem: at vero suppositum seu subiectum quod connotatur per eandem C formam est principium passiuum ad recipiendum ipsam: sic ergo est intelligendum quod enti in quantum ens correspondet existentia tanquam subiecto in potentia ad ipsum, non quod secũdum actualitatem quam dicit ipse in potentia, sed secundum subiectum quod connotat, & secundam materiale quod dicit.

Duo considerandã in receptione existentiæ.

Quomodo enti vt ens est correspondeat existẽtia.

Sed adhuc quæritur, quomodo potest suppositũ respectu naturæ seu essentiæ reduci ad genus causæ materialis tanquam principium receptiuum existentiæ, cum sit perfectius quam natura. Homo enim verbi gratia, aliquid perfectius est quam humanitas: ergo. Respondetur quod natura dupliciter consideratur. Primo modo tanquam pars & sic dependet à toto: non tanquam a principio materiali,

Dubium.

riali,ſed potius tanquam à principio formali à quo recipit ſuam perfectionem: & ſic quamuis exiſtentia prius recipiatur in toto quàm in natura, ſecundum quod eſt pars, tamen iſta receptio comparata ad naturam nõ ſe habet vt genus cauſæ materialis, immo nihil aliud eſt quam totum recipere perfectionem ſimpliciter ad communicandum illam partibus. Secundo vero modo cõſideratur natura in quantum forma totalis dans eſſe toti compoſito tanquam materiæ, & ſic dicimus quod principium formale à quo ſumitur ratio exiſtentiæ ſub limitatione explicata, eſt natura, at vero ſuppoſitum eſt principium materiale.

Quomodo totum dicatur principium materiale reſpectu formæ.

Exiſtentia vt recepta in natura vel vt debita ipſi.

Præterea, nota maxime, quòd exiſtentia non ſolum recipitur in natura, ſed etiam eſt debita eidem naturæ: qua propter ea parte qua ſuſcipitur datur principium illud materiale receptiuum, nihilominus ea parte qua eſt debita correſpondet ei principium formale, atque perfectio ſpecifica eiuſdem naturæ. Etenim ſunt aliquæ formæ ſuperuenientes ſubiecto, quæ ſolũ ſupponunt in illo quoddam principium paſsiuum ſeu potentiã obedientialem, & tales formæ non dicũtur debitę eidem ſubiecto quod conſtat tã informis artificialibus ordinis naturalis, quã in formis ſupernaturalibus: Cæterũ exiſtentia ita aduenit naturæ ſecundũ modũ cõnaturalẽ eiuſdẽ, vt ipſa natura ſecũdũ ſe expoſcat peculiarẽ exiſtentiã. Et ita Metaphyſici ſolent diſtinguere inter ſubſtantiã & accidens, quòd ſubſtantia ſit ens per ſe & accidẽs ſit ens in alio, ad iſtum ſenſum quod ſubſtantię debeatur eſſe perſe, &c. Quo ſit, vt quã do naturæ debetur exiſtentia principiũ huius naturalis correſpõdentię inter naturam & exiſtentiam, ſumatur ex ratione eſſentiali eiuſdem naturæ & non ex ſuppoſito: cæterum quod habeat eadem natura potentiam paſsiuam ad recipiendum exiſtentiam, reducitur ad principiũ materiale explicatũ. Et hoc declaratur exemplo de ſubſtantia, cui debentur accidentia corporalia & tamen iſta accidentia recipiuntur in ſubſtantia media quantitate, & ita ratio formalis recipiẽdi prouenit à quantitate, nec poteſt concedi, quòd quantitas ſit conditio requiſita ad talem receptionem, & tamen ex altera parte accidentia illa ſunt debita ſubſtantiæ ſecundum ſuam naturam & ſubſtantia ex principijs proprijs expoſcit illa accidentia. Quo ſit vt immediata vnio horum accidentium cum ſubſtantia, ſecundum quod denotat perfectionem ex parte vnitorum ſecluſo genere imperfectionis, atque principij materialis ſumatur ex natura ſubſtantiæ, atque ex natura accidentium, non vero ex natura quantitatis. Vnde ſubſtantia confert eſſe ſimpliciter accidentibus illis ſecundum ſe & econuerſo, accidentia non perficiunt primo & per ſe quantitatem, ſed ſubſtantiam: atque adeo vnio illa quo ad perfectionem eſt immediate inter ſubſtantiam & accidentia. Similiter ergo exiſtentia aduenies perficit, primo & perſe rem ſub vltima actualitate, quam habet talis res quæ eſt actualitas eſſentialis, & ſic etiam perficit ipſam ſub perſonalitate, quatenus perſonalitas dicit vltimum terminum eiuſdem naturæ, atque adeo vnio exiſtentiæ cum natura quatenus dicit perfectionem abſque admixtione imperfectionis in recipiendo, modo explicato, eſt inter naturam, & exiſtentiam immediate ſeu inter naturã vt vltimo terminatam per ſubſiſtentiã & eandem exiſtentiã: cæterum cõſiderata eadem natura, vt ſubiectũ receptiuũ exiſtentiæ, & antecedẽs in genere cauſæ materialis ipſam exiſtentiã, debet media re ſuppoſitũ tanquam principiũ materiale & tanquam ratio formalis recipiendi.

Vnio exiſtẽtiæ cum natura præſcindens ab imperfectione principij receptiui.

Subſiſtentia vt terminus naturæ & vt materialiter continetur ſub natura.

Ex ijs ſequitur diſtinctio ſubſiſtentię & quatenus eſt vltimus terminus naturæ & ante exiſtentiam perficit ipſam naturam, & præterea quatenus materialiter continetur ſub natura: has enim duas conſiderationes neceſſario habet. Non enim eſt ſicut conditio indiuiduans naturam quæ omnino materialiter ſe habet ad eãdem naturam, nec confert illi perfectionem ſubſtantialiter: nam ſubſiſtentia ex vna parte materialiter ſe habet ad naturam, qua propter inter Petrũ & Paulum ſecundum quod dicunt non ſolum diuerſas conditiones indiuiduantes, verum etiam ſecundum quod dicũt diuerſas ſubſiſtentias, eſt diſtinctio materialis ſub eadem ratione ſpecifica: ex altera verò parte eſt vltimus terminus ſubſtantialis eiuſdem naturæ ante exiſtentiam, & ſubſtantialiter complet naturam. Qua propter ſuppoſitum & recipit

Ex quo principio debeãtur accidentia corporalia ſubſiſtentiæ.

cipit eſſe à natura in illa prima conſideratione ſubſiſtentiæ, & eſt principium materiale recipiendi quemcunque actũ accidentaliter ſuperuenientem ex vi actionis, quæ primo exercetur circa indiuidua & ſuppoſita contenta in natura: & vt ita dicamus talis actio aſcendit ab inferioribus ſuppoſitis ad ſuperiorem naturam: at vero in ſecunda conſideratione ſuppoſitum ſolum eſt terminus naturæ & perficit ipſam. Immo addiderim quòd prædicata quæ claudunt imperfectionem illam receptionis formæ alicuius in genere cauſæ materialis non conueniunt naturæ ratione ſuppoſiti ex genere iſto terminandi. Quod acute conſiderandum eſt pro materia de Incarnatione. Etenim ſuppoſitum diuinum ſupplet vicem ſuppoſiti humani terminando naturam, & tamen prædicata quæ adueniunt naturæ ab extrinſeco & denotant formas ſuperuenientes non conueniunt naturæ ratione ſuppoſiti, ad iſtum ſenſum, quòd natura recipiat denominationem realem ex tempore, quia ſuppoſitum ipſam recipiat, ſed potius è contra ſuppoſitum recipit denominationem rationis ex tempore ratione formarum quę ſuperueniũt naturæ. Ecce ergo quo modo ſuppoſitum vt terminãs naturam non eſt ratio recipiendi prædictas formas vel perfectiones creatas, ſed ſolum hoc conuenit ſuppoſito in illa prima cõſideratione, quatenus ſcilicet, continetur in natura.

Quæ prædicata nõ conueniant naturæ humanæ in Chriſto ratione ſuppoſiti.

Secundum dictũ illius authoris, quòd poſitum eſt à principio cõtrouerſiæ, ſcilicet rationem eſſentialem hominis eſſe idem cũ ſua exiſtentia qua præciſe conſtituitur in eſſe talis eſſentiæ, facile confutatur ex doctrina tradita, & ſimiliter conſtat quid reſpondendum ſit ad argumentum poſitum pro primo dicto.

§. III.

Quid ſenſerit Diuus Thomas, de exiſtentijs partialibus.

QVAMVIS compertiſsimum ſit in ſchola Diui Thomæ, ex doctrina eiuſdem doctoris ſancti, non dari exiſtentias partiales, quæ adhuc confutatæ ſunt à nobis, tamen operępretiũ duxi pro complemento doctrinæ traditæ, tàm in iſta controuerſia quam in prę cedentibus, adducere aliquas authoritates Diui Thomæ, quibus magis confutentur opiniones contrariæ. Et quidem generaliter docet noſter doctor, quòd datur vnicũ eſſe pro omnibus partibus cõponentibus vnicũ compoſitũ per ſe vnũ. Ita 1.2.q.4.a.5.ad 2. vbi dicit: *Idẽ eſt eſſe formæ & materiæ, & hoc quidem eſt eſſe compoſiti*, vbi etiam diſtinguit inter eſſe animę rationalis & eſſe partium aliarum: nam eſſe (inquit) *totius non eſt alicuius ſuarum partium, vnde vel pars omnino deſinit eſſe deſtructo toto, ſicut partes animalis deſtructo animali, vel ſi remanent hæc & aliud eſſe in actu, ſed animæ humanæ remanet eſſe compoſiti poſt corporis deſtructionem.* Ecce qualiter omnes partes quandiu ſunt vnitæ toti compoſito habẽt tãtum vnicum eſſe & in 2.d.1.q.2.art.4.ad 2. dicit: *Quid quid aduenit rei ſubſiſtenti, ita quod ex ipſius aduentu nouum eſſe conſtituatur oportet accidentaliter aduenire: quia vnius rei non poteſt eſſe niſi vnũ eſſe eſſentiale, vnde aliud eſſe ſuperueniens erit accidentale.* Ecce qualiter in re ſubſiſtenti vnicum eſſe reperitur, & quod ſubſiſtentia non habeat particulare eſſe & ita in ſententia refutata de ſubſiſtentia quæ habet particulare eſſe loquendum eſt ſicut de quacunque re adueniente rei ſubſiſtenti & adducentiſecum ſuum particulare eſſe: atque ex conſequiti ſubſiſtentia quæ ſecum adfert ſuum particulare eſſe aduenit accidentaliter, nec conſtituit vnum per ſe cum re, cui aduenit. Et ita ibidem docet quòd propterea anima rationalis, licet ſecum adferat ſuum eſſe, non tamen vnitur corpori accidentaliter: quia corpus trahitur in confortium illius, eſſe â quo anima ſubſiſtere poteſt: quia forma tuũ eſſe materiæ dat: ſi ergo forma vnitur materiæ habenti ſuum eſſe, & eadem forma adfert ſecum etiam ſuum, & ſubſiſtentia adfert ſecum ſuum eſſe, ſit conſequens, vt iſta omnia non poſsint vniri per ſe, ſed quòd vniantur accidentaliter. Item eſt impoſsibile, quòd illis vnitis ſecundum ſuas exiſtentias particulares, ſuperueniat vnicum eſſe totale, in quo vniantur ſimpliciter, & efficiant vnum per ſe. Eiſdem principijs vtitur D.Tho.

Vnicum eſſe pro partibus componẽtibus totum aſsignat. D. Th.

Corpus trahitur in cõfortium animæ rationalis.

D.Tho.3.p.q.2. art.6. ad 2. vbi probat, quòd corpus nō aduenier in resurrectio ne animæ accidentaliter, quia ad idem esse assumitur: & ibidem subdit: *Natura humana nō vnitur accidentaliter filio Dei: quia aßumitur ad vnum eße hypoſtaſis vel perſonæ.* Ecce quomodo subsistentia ad quam assumitur natura non debet habe re esse particulare distinctum ab esse exi stentię naturæ, sed potius vt detur vnio simpliciter inter hypostasim & naturam est necessarium quòd natura trahatur ad indiuisibile esse subsistentiæ eiusdem. Idem docet in 1.dist.17.quæst. 1. art. 2. & dist. 26. quæst. vnica art. 2. & alijs in numeris locis. Item opusculo. 30. cap. 1. dicit. *Esse substantiæ compoſitæ ex materia & forma eſt tantum vnum & ſimplex: & non dat eße materiæ tantum nec etiam formæ tantum, ſed vnicum & idem pro materia & forma quod eſt eſſe totius compoſiti.* Præterea.3.p.q. 17. art. 2. in corpore dicit: *Eſt autem conſiderandum quòd ſi eſt aliqua forma vel natura quæ non pertineat ad eſſe perſonale hypoſtaſis ſubſiſtentis: illud eſſe non dicitur eſſe illius perſonæ ſimpliciter, ſed ſecundum quid: ſicut eſſe album eſt eſſe ſortis, non in quantum eſt ſortis, ſed in quātum eſt albus, & huiuſmodi eſſe nihil prohibet multiplicari in vna hypoſtaſi vel perſona: aliud enim eſt eſſe quo ſortes eſt albus, & quo ſortes eſt muſicus: ſed illud eſſe quod pertinet ad ipſam hypoſtaſim vel perſonam ſecundum ſe, impoſſibile eſt in vna hypoſtaſi vel perſona multiplicari: quia impoſſibile eſt quod vnius rei non ſit vnum eſſe.*

Quid neceßariū ſit vt ſubſiſtentia vniatur ſimpliciter naturæ.

Item ibidem subdit Diuus Thomas, contra illas existentias partiales quas po nit Suarez in partibus integralibus, dicens. *Eſſe autem capitatum, & eſſe corporeum, & eße animatum: totum pertinet ad vnam perſonam ſortis, & ideo ex omnibus iſs non fit niſi vnum eße in ſorte & ſi contingeret quòd poſt conſtitutionem perſonæ ſortis aduenirent ſorti manus vel pedes vel oculi (ſicut accidit in cæconato) ex his non accreſceret ſorti aliud eſſe, ſed ſolum relatio quædam ad huiuſmodi: quia ſcilicet diceretur eſſe non ſolum ſecundum ea quæ prius habebat, ſed etiam ſecundum ea quæ ſibi poſt modum aduenerunt.* Ex quibus constat nihil prorsus poni in toto composito efficiens vnum per se in ipso siue pertineat ad esse essẽ tiale, siue ad esse personale, siue ad esse integrale quod habeat aliquam existen-

Quid dicat D. Tho. contra exiſtentias partiales.

A tiam sibi propriam, sed quod omne tale communicat cum alijs partibus in vnica indiuisibili existentia, & quod est impossibile partem aliquam integralem esse substantialiter vnitam reliquis partibus, nisi participet idem prorsus esse ipsarum. Denique possumus adducere alia in numera loca hoc ipsum declarantia in doctrina Diui Thomæ: sed quia euidens est hanc fuisse eius sententiam, & dictus author id nō potest negare: super sedendum est ab illis.

B IN articulo quinto docet D. Tho. quòd Deus non est in genere aliquo.

CONTROVERSIA Vigesima.

Vtrũ rationes quibus probat D. Tho. dictam veritatem sint rectè assignatæ.

C PRIMA ratio est. Quia species constituitur ex genere & differentia, semper autem id à quo sumitur differentia constituens speciem se habet ad illud vnde sumitur genus, sicut actus ad potẽtiam. Vnde cum in Deo non adiungatur potentia actui, impossibile est quòd sit in genere tanquam species.

Vazquez disputat. 22. huius partis ca. 3. impugnat dictam rationem. Si enim repugnaret in Deo (ait) aliquid esse per modum potentiæ, à quo sumeretur genus, & aliquid per modum actus, à quo sumeretur differentia, eo esset, quia sequeretur Deum non esse simplicem, sed re ipsa compositum ex actu & potentia, atque hoc nulla ratione sequitur si dicamus compositionem generis & differentiæ esse solum per rationem nostram sicut non ponitur imperfectio si dicamus distingui attributa diuina: quia hoc provenit ex imperfectione nostri intellectus. Minor probatur ab isto authore c. 1. præcedente eiusdem disputationis,

Vazquez.

qui

qui dicit ſeriem omnem alicuius prædicamenti non eſſe rerum nec rationum formalium diſtinctarum ex natura rei, ſed conceptuum quatenus concipimus in rebus rationem magis cõmunem vel minus communem.

Alia ratio D.Tho.eſt,quia omnia quæ ſunt in genere vno cõmunicant in quid ditate vel eſſentia generis, differunt autem ſecundum eſſe, in Deo autem non differunt eſſe & eſſentia:ergo.

Hæc ratio(ait Vazquez)facile ſoluitur:quia in Deo diſtinguere poſſumus eſſentiam ab exiſtentia cõceptu noſtro. Aliam rationem adducit D. Thom.ſolutione ad 1.ad probandum, quòd Deus non poſsit poni in prædicamento ſubſtantiæ:quia nomen ſubſtantiæ non ſignificat hoc ſolũ quod eſt per ſe eſſe, ſed ſignificat eſſentiam cui competit ſic eſſe ſcilicet per ſe, quod tamen eſſe non eſt ipſa eſſentia eius. Et hanc rationem etiá adducit.1.Contragent.cap.25. dicens ſi in aliquo genere deberet poni Deus,maxime in genere ſubſtantiæ:ſed hoc non ergo. Probatur minor: quia ſubſtantia quæ eſt genus non eſt ipſum eſſe, Deus autem eſt ipſum eſſe. Cui rationi addit Vazquez, quòd D. Thom. probauerit Deum non eſſe in prædicamento ſubſtantiæ:quia Deus dicitur abuſiue ſubſtantia, ſed hanc probationem non ponit D.Thom. Verum eſt quod D. Aug. 7. de Trinit.c.5.dicit, quòd ſi Deus ſubſiſtit vt ſubſtãtia proprie,in eſt in eo aliquid tanquam in ſubiecto & non eſt ſimplex cui hoc ſit eſſe, quod illi eſt; nefas eſt autem dicere vt Deus ſub ſit bonitati ſuæ,atque illa bonitas non ſubſtantia ſit, nec ipſe Deus ſit ſua bonitas, ſed in illo ſit tanquam in ſubiecto. Vnde manifeſtum eſt(ait Auguſt.)Deum abuſiue ſubſtantiam vocari. Ad iſtam rationem (ait Vazquez)reſponderi poteſt, quòd quamuis ſubſtantia ſi id à quo nomen primo impoſitum eſt, de Deo proprie non dicatur,ſed abuſiue,ſi tamen rẽ ipſam ſignificatam attẽdamus propriſſime in Deo reperitur. Et ſubdit idẽ author, quòd vero cõtra hoc obijcit D. Thom.videlicet illud per ſe in ſubſtantia nihil eſſe & ſolam negationẽ exiſtendi in alio ſignificare, ac pro inde ſi in Deo ſubſtantia non eſt quatenus accidẽtibus ſubſtat,ei ſubſtantiam proprie nõ conuenire mihi non probatur:nam modus ille per ſe in ſubſtantia non eſt ſola negatio,ſed poſitiuum quod negatione explicatur.

Auguſt.

A

Gregorius autem de Valentia,impugnat ſecundam rationem,quæ talis eſt. Cũ eſſe Dei ſit eius eſſentia ſi Deus eſſet in aliquo genere oporteret quod genus eius eſſet ens:nam genus ſignificat eſſentiã rei,cum prædicetur in eo quod quid eſt, oſtendit autem Philoſofus in 3. Metaph. text. 20. quod ens non poteſt eſſe genus alicuius: (omne enim genus habet differentias quæ ſunt extra eſſentiam generis, nulla tamen differentia poteſt inueniri quæ ſit extra ens:quia non ens non poteſt eſſe differentia) vnde relinquitur quod Deus nõ ſit in genere. Contra iſtam rationẽ arguit ille author: quia quidquid ſignificat eſſentiam rei aut de illa quidditatiuè prædicatur oportet vt ſit genus eius: nam ens tranſcendentaliter ſumptum prædicatur quidditatiue de rebꝰ creatis, licet non vt ſignificat exiſtentiam, nec tamen ideo ens tranſcendentaliter ſumptum prædicatur de rebus vt genus.

Valentia.

Ariſtote.

B

Nihilominus impugnationes iſtæ ortum habent ex falſis fundamentis & ex praua intelligentia rationum D. Thom. Et quidem quod Deus nõ ſit in genere aliquo docet D.Aug.lib.7.de Trin.cap. 5.& D.Dioniſius cap.1. de diui. nomi.& D.Cirylus. 2. theſauri c. 1.& D. Anſel. in Monolog. c. 26. & inter ſcholaſticos eſt communis ſententia in primo diſt.8. & Henricus eam tenet 1 p.art.26.quæſt. 2.& Albertus diſt.8.cit art.32. licèt oppoſitum teneat Ocham in 1.diſt.8. q. 5. & Marſil.quæſt.12. art. 2. & Gregorius eadem diſt.8.quæſt. 3. & Olchot ibidẽ.

Auguſt. Dionyſi. Cyril. Anſel. Henric. Albert. Ocham. Marſil. Gregor. Olchot.

C

Notandum ergo eſt, quod quamuis coordinatio prædicamentorum in linea prædicamentali habeat eſſe per operationem intellectus cõſtituentis illas formalitates generum & ſpecierum, tamen illa operatio intellectus neceſſario debet fundari in realitate ipſarum rerum, quæ ſic coordinãtur, cũ enim coordinatio illa pertineat ad conſiderationẽ logicam & ex altera parte Logicus tractet de ſecundis intentionibus adiunctis primis,ſit vt coordinatio illa prædicamentalis habeat fundamentum in rebus ipſis,& quod intellectus prius conſideret

Coordinatio rerũ in prædicamẽto præcedit fundamentaliter in rebus.

quid conueniat rebus à parte rei & ſecundum ſe quã coordinet prædicamentaliter ipſas.

Non poteſt Deus præbere fundamẽtũ generis vel ſpeciei.

Prætereà nota quòd quidditates rerũ creatarum præbent ſufficiens fundamentum ſecũdum ſe generis & ſpeciei, quod tamen fundamentum non poteſt Deus præbere: nam id quod ſignificat genus de materiali, habet ſe vt potentia & vt materia reſpectu eius quod ſignificat differentia quæ ſe habet vt forma, & ita intelligitur commune illud proloquium, genus ſumitur à materia, differentia verò â forma, ſcilicet, quod id à quo intellectus ſumit rationem genericam habet ſe vt materia reſpectu eius à quo ſumit rationem ſpecificam. Eſt enim natura animalis verbi gratia ſecundũ ſe & à parte rei in potẽtia ad actualitatem per differentias, quæ ipſam diuidunt & conſtituunt ſpecies. Cum enim vere & realiter dẽtur multæ ſpecies procedentes ab imperfecto ad perfectum per gradus genericos ad gradum vltimum, præbent fundamentum intellectui vt ex iſtis gradibus imperfectis atque actualiter ordinatis ad perfectos abſtrahat rationes genericas perfectibiles eſſentialiter per rationes ſpecificas. Itaque coordinatio illa non eſt aliquid pure confictum ab intellectu, ſicut confinguntur eſſentię imaginarię, ſed in ipſa potentialitate & actualitate reali ipſarũ rerum fundatur, atque adeo impoſsibile eſt quòd quãdo aliquid à parte rei eſt purus actus abſque admixtione potentialitatis, intellectus coordinet illud in prædicamento: quia ſi coordinaret, eſſet purum figmentum abſque aliquo fundamento, & cum iſtæ coordinationes ſint ſcientificæ, non conſtitui poſſunt prolibito cuiuſcũque volẽtis coordinare, ſed à parte rei ante operationem intellectus debet ſtatui certa & determinata regula talis coordinationis.

Genus ſumitur à materia.

Coordinatio gradus generici & differẽtialis non eſt conficta ab intellectu.

Obiectio.

Quod ſi contra arguas: nam intellectus abſtrahit rationem ſpecificam ſolis, etiã ſi à parte rei repugnet dari niſi hoc indiuiduum quod de facto datur: ergo ratio iſta ſpecifica ſolum ponitur ex vi operationis intellectus: & idem argumentum fit in natura Angelica, cui repugnat multiplicatio indiuiduorum, & tamen intellectus abſtrahit in illa veram rationem ſpecificam prædicabilem de

A multis indiuiduis: ergo hæc ratio ſolum conſequitur ex vi operationis intellectus, non ergo eſt neceſſarium quod à parte rei detur fundamentum illius cõmunicabilitatis qua natura ſpecifica intrinſece eſt communicabilis pluribus & poſitiue, nec requiritur quòd in natura generica ſecundum ſe & à parte rei detur potentialitas ad contractionem per oppoſitas differentias, vel quòd detur actus & potẽtia ſeu aliquid per modum materiæ & aliquid per modum formæ à quibus ſumatur ratio generis & ſpeciei. Reſpondetur breuiter: (nam ex profeſſo non eſt tractanda modo iſta difficultas,) quòd à parte rei inuenit in- B tellectus ſufficientiſsimum fundamentum ad abſtrahendam ſpeciem ſolis, & ſpeciem Angeli: quia licet non ſit niſi vnicus ſol, tamen in illo reperitur aliquid per modum formę & aliquid quod limitat dictam formam, & eſt conditio materialis & conſequẽter inuenitur actus qui ex ſe eſt communicabilis: cum ratio ſpecifica ſolis verbi gratia, non expoſcat ex ſe vnicum tantum indiuiduũ nec ratio ſpecifica Angeli ex ſe determinetur ad ſolũ illud indiuiduũ in quo reperitur de facto. Et quãuis repugnet de facto multiplicatio indiuiduorũ, illud nõ eſt ex aliqua limitatione quam ex ſe dicat natura ſpecifica quo ad communicabilitatem: immo ſi darentur infinita in diuidua eodem modo, intelligeretur dicta communicabilitas atque de facto intelligitur. C

Ratio ſpeci fica exprimit ipſius ſui non expoſcit vnũtãtum indiuiduum.

Ijs ſuppoſitis prima illa ratio D. Tho. eſt euidens demonſtratio. Impoſsibile enim eſt ꝙ intellectus abſtrahat rationẽ genericã, niſi ab eo quòd ex ſe & intrinſece eſt in potentia ad vlteriorem perfectionem: ſed omnis ratio potentialitatis repugnat Deo: ergo eſt impoſsibile ꝙ intellectus inueniat in Deo fundamentũ à quo abſtrahat rationem genericam.

Explicatur prima ratio D.Thom.

Sed contra hoc arguitur. Intellectus noſter pro iſto ſtatu nõ cognoſcit Deum ſicut eſt in ſe, ſed per cõparationẽ ad creaturas: ergo ex modo quo cõcipitur Deus a nobis pro hoc ſtatu poteſt coordinari in prædicamento & conſtitui in genere, ſicut conſtituuntur creaturæ per ordinem ad quas cognoſcitur.

Obiectio.

Cognitio Dei per viã negationis

Ad hoc argumentũ & alia ſimilia, quę ſunt parui momenti reſpondetur, quòd licet

licet Deus concipiatur à nobis per reſ- A
pectum ad creaturas illas quæ conſtituũ
tur in prædicamentis, tamen cognoſci-
tur per viam cuiuſdam negationis aufe-
rendo ab illo quidquid imperfectionis
reperitur in creatura. Et cũ ratio illa po-
tentialitatis ex qua componitur quæcun
que res cõſtituta in genere, denotet in-
trinſecam imperfectionem, non poteſt
tribui Deo, ſed potius ab illo auferri &
ſi tribueretur eſſet abſque vllo funda-
mento, & conſtitutio ipſa in genere eſ-
ſet ens omnino fictitium. Hæc doctrina
D. Thom. confirmatur ex D. Tho. quæſt. 7. de po-
tentia artic. 9. vbi dicit, *in nullo prædi-*
camento ponitur aliquid niſi res extra ani-
mã exiſtens. Et reddit rationem dicens.
Nam ens rationis diuiditur contra ens
diuiſum per decem prædicamenta, vt pa- B
Ariſt. *tet. 5. Metaph.* Itaque ſi intellectus no-
ſter cognoſceret Deum vt conſtitutum
incerto genere, nõ magis efficeret coor
dinationem prædicamentalem, quàm ſi
cognoſceret chimeram cõſtitutam in-
certo genere. Sicut enim chimera ſecun
dum ſe non præbet fundamentum illius
coordinationis, ita nec Deus præbet
fundamentum illius potentialitatis quæ
intrinſice eſt neceſſaria ad rationem ge-
neris.

Quid intellectus conſideret in rebus ad cõſtituendas diuerſas coordinationes prædicamentales. Præterea. Sicut intellectus ad diſtin-
guenda nouem genera accidentium con
ſiderat ſpeciales proprietates reales atq;
affectiones ſubſtantiæ, quæ ſunt à parte
rei, ita in eodem prædicamento conſide
rat ſpeciales cõnexiones eſſentiales, qui
bus ſuperiora & inferiora conſtituta in
recta linea prædicamentali connectun-
tur. Similiter ergo conſiderat potentia-
litatem realem & eſſentialem quæ eſt in
eo quod habet rationem generis, & C
eſt impoſsibile quod alicui prædicato
conuenienti Deo eſſentialiter tribuat
nomen vel intentionẽ generis, niſi præ-
cedat dicta cognitio eiuſdem prædicati,
quatenus res ſignificata per ipſum vere
& realiter atque eſſentialiter eſt in po-
tentia.

D. Thom. Et ſi obijcias D. Thom. quæſt. 27. de
veritate artic. 1. ad 8. vbi dicit, *Omne*
quod eſt in genere ſubſtantiæ eſt compoſitum
reali compoſitione, at vero illud quod eſt in
prædicamẽto accidentis, nõ requiritur quod
ſit compoſitum reali compoſitione: ergo ſe-
cundum D. Thom. ſufficit compoſitio

per intellectũ facta ad hoc quòd aliquid
conſtituatur in prædicamẽto: præcipue,
quia ibidem ſubditur, quod ſufficit com
poſitio rationis ex genere & differẽtia:
ergo compoſitio ex genere & differẽtia
eſt compoſitio rationis nec requiritur
quòd ei correſpondeat à parte rei com-
poſitio realis atque adeo quod in Deo
non ſit cõpoſitio realis quæ correſpon-
deat generi & differentiæ, nõ tollit quo
minus in illo detur compoſitio rationis
ex genere & differẽtia, reſpõdetur quòd
D. Tho. ibi loquitur de cõpoſitione rea
li ex eſſe & quod eſt, quæ compoſitio ſo
lum inuenitur in ſubſtantia, non vero in
accidente, at vero compoſitio realis ex
actu & potentia eſt neceſſaria in quacũ-
que re cõſtituta in prædicamẽto, in qua
cõpoſitione reali fundat intellectus cõ-
poſitionem ex genere & differẽtia. Hoc
ſuppoſito facile reſpondetur ad impug-
nationẽ primę rationis. Et ad illud quod
ibi ſubditur de attributis diuinis quæ di
ſtinguuntur a nobis ex imperfectione
noſtri intellectus, licet in ſe ſint vna res
ſimpliciſsima: ergo etiam ſi Deus ſit ſim
pliciſsimus atque perfectiſsimus actus
poteſt a nobis cõcipi ſub potẽtia & actu,
reſpõdetur quod attributa diuina diſtin
guuntur ratione ratiocinata, atque adeo
intellectus inuenit fundamentum in eiſ-
dem prædictæ diſtinctionis, quòd expli
care non eſt preſentis loci: cæterũ intel-
lectus nõ inuenit aliquod fundamentũ
a parte rei potentialitatis, quæ eſſentiali
ter eſt neceſſaria ad rationem generis.
Quo fit vt diſtinctio attributorum non
ſit merum figmentũ ex parte intellectus
eſſet autem pura fictio cõpoſitio in Deo
ex genere & differentia.

Solum innitur in ſubſtantia cõpoſitio eius quod eſt cũ exiſtentia.

Ad illud de ſerie prædicamẽtali, quòd *Datur medium inter ordinationem conceptuum & rationum formalium diſtinctarum realiter.*
non ſit rerum nec rationum formalium
diſtinctarum ex natura rei, ſed concep-
tuũ, reſpondetur quòd datur mediũ in-
ter ſeriem conceptuum tantũ & inter ſe
riem rationũ formalium diſtinctarum ex
natura rei, & hoc mediũ eſt ſeries con-
ceptuum diſtinctorũ cum fundamẽto ta
men a parte rei. Itaque concedimus libẽ
ter, quòd diſtinctio prędicatorũ quę re-
periuntur in ſerie prædicamentali eſt di-
ſtinctio rationis, cæterum nõ diſtinguit
intellectus noſter inter animal verbi gra
tia, & hominem ſicut diſtinguit Petrum
a ſe ipſo in relatione identitatis ſed a par

te rei: quia homo nõ eſt purus actus, da tur potentia realis & actus realis in quo intellectus fundat rationem generis & differentię & compoſitionẽ conceptuũ.

Item etiam placet nobis id quod dicit Suarez in ſua Metaphyſica diſputat. 30. ſect. 4. non poſſe in Deo dari compoſitionem ex genere & differentia. Primo quia intellectus non poteſt in Deo concipere rationem communem in qua vniuoce cõueniat cum alijs Dijs. Secundo, quia in Deo non poteſt concipi differẽtia propriè dicta, de cuius ratione, vt aſſerit Ariſtot. 3. Metaphyſicorum eſt quod ſit extra eſſentiam generis, at vero nihil poteſt dari in Deo quod non efficiat vnicum & ſimpliciſsimum actum & omnia quę in Deo reperiuntur, ita adunantur inter ſe, vt vnum ſit de eſſentia alterius & è conuerſo. Præterea: quia genus vt ſic non poteſt dicere infinitam perfectionẽ, quia eſt aliquid informe & potẽtiale, nec differentia poteſt dicere infinitã perfectionem, quia nõ includit perfectionẽ generis, ſed eſt extra rationẽ illius: & ita ex genere & differentia non poteſt dari eſſentia infinita compoſita. Et quãuis intellectus noſter concipiat Deum prius ſub quadã ratione communi propter imperfectũ modũ cõcipiẽdi, tamẽ impoſsibile eſt quod eidem rationi cõmuni tribuat nomen generis quouſque cognoſcat illã vniuoce conuenire Deo & alijs. Et licet poſt conceptam rationem cõmunem in Deo formet idem intellectus cõceptum particularem, tamen non poteſt rei conceptæ tribuere nomen differẽtiæ quouſque cognoſcat rem illã eſſe extra eſſentiam generis: cum ergo hoc ſit impoſsibile, ſit vt intellectus noſter non poſsit conſtituere iſtam compoſitionẽ.

Nota præterea, quòd quamuis Caiet. de ente & eſſentia cap. 6. teneat in ſubſtãtijs ſpiritualibus nõ ſumi genus à materia & differentia à forma (cum iſtæ ſubſtantiæ non habeant has partes) tamẽ ſimul dicit quòd in eiſdem ſumitur genus à propria natura ſubſtantiæ immaterialis quatenus aſsimilatur alijs ſubſtantijs & conuenit cum eis, differentia verò ſumitur ex peculiari actualitate quã habet ſecundùm peculiarem propinquitatem ad primum actum, ſcilicet Deum. Eſt ergo doctrina cõmunis omnium fere Doctorũ contra Vazquez, quòd intellectus faciens compoſitionem ex genere & differentia tàm in ſubſtantijs materialibus quàm immaterialibus, inſpicit tàm in genere quã in differentia rationem limitatam, in genere quidẽ, quatenus propter ſuam potentialitatem eſt perfectibilis per differentiã & propter ſuam communitatem non poteſt determinate dicere infinitam perfectionẽ, in differentia verò quatenus illa particulari modo cõtrahit rationem genericam. Et eſt implicatio quòd concepta vt aliqua differentia contrahens rationem communem ad alĩ quid contentum in illa, cõcipiatur ſimul vt actus purus. Cõſequens ergo eſt implicare quod intellectus noſter in Deo formet compoſitionẽ ex genere & differentia.

Suarez.

Quare non cõponatur Deus ex genere & differentia.

Ariſto.

Caieta.

Aliquo ſumatur genus in ſubſtantijs immaterialibus.

Rationes limitata in genere & differẽtia.

§. 1.

Dfe enditur ſecunda ratio D. Tho.

SEcunda rario adducta ex D. Tho. eſt accutiſsima & ingenio tanti Doctoris digna, licèt ob ſui altitudinẽ non percipiatur ab aliquibus, quã confirmat ipſe Doctor ſanctus. 1. Contragent. cap. 25. dicens: *Quidquid eſt in genere ſecundũ eſſe differt ab alijs quæ in eodẽ genere ſunt, aliàs genus non prædicaretur de pluribus: oportet autẽ omnia quæ in eodem genere ſunt in quidditate generis conuenire: quia de omnibus genus in quodquid eſt prædicatur: eſſe igitur cuiuslibet in genere exiſtentis eſt præter generis quidditatem, hoc autem in Deo impoſsibile eſt, Deus igitur in genere nõ eſt.* Intendit ergo probare, quòd in omnibus quę cõſtituuntur in genere debeat dari differentia inter eſſe & eſſentiam, & quòd eſſe in eiſdẽ ſit extra quidditatem generis. Sed non explicat D. Th. de quo eſſe loquatur, an ſcilicet, de eſſe eſſentiali atque proprio & differentiali, vel de eſſe exiſtentiæ. Etenim quando dicitur, quòd ea quę conſtituũtur ſub aliquo genere habent eſſe diſtinctum a genere & præter generis quidditatem non videtur quod debeat intelligi de eſſe exiſtẽtiæ: quia genus nullam aliam exiſtentiã habet præter eam qua exiſtit in ſpeciebus: igitur ſolum intendit quod in eis quæ coſtituuntur ſub aliquo genere debeat aſsignari differentia quæ ſit extra eſſentiam generis.

Differẽtia eorum quæ ſunt ſub eodẽ genere.

Nihi-

Eſſe ſequitur naturã eſſentiæ.

Nihilominus pro huius intelligentia notandum eſt eodem modo eſſe loquẽdum de differentia conſtitutiua rei ſecũdum eſſe eſſentiale, atque de ipſo eſſe exiſtentiæ, quia eſſe exiſtẽtiæ aduenit cuicunque rei ſecundũ maiorem vel minorẽ vel perfectionẽ conformiter ad vltimã differentiam & rationẽ formalem cõſtituẽtem rem. Et ita idẽ eſt dicere quòd ea quæ ſub genere ſunt conueniunt in vna quidditate & differunt per diuerſas rationes ſpecificas, atque dicere quod differunt penes diuerſas exiſtentias, & idẽ eſt dicere quod in illis reperitur eadem quidditas generica & diuerſæ rationes ſpecificæ quæ ſunt extra eandẽ quidditatem, atque dicere quod in illis repeperiuntur diuerſæ exiſtentiæ quæ ſint extra quidditatem genericam.

Eſt primo correſpõdet rationi ſpecifica.

Præterea notandum eſt, quòd quãuis idem ſit eſſe exiſtentiæ tàm rationis genericæ quàm ſpecificæ (quia generica ratio non habet aliud eſſe ab illo per quod exiſtunt rationes inferiores) tamẽ illud eſſe non correſpondet primo & per ſe rationi genericæ, ſed ſpecificæ: nã cõpoſitio ex genere & differentia, (vt declaratum eſt) habet ſe vt compoſitio ex materia & forma, atque adeo licet genus prædicetur in quid, prædicatur tamen tãquam pars materialis & conſequẽter eſſe quod eſt vltima actualitas, ſequitur naturam partis formalis atque vltimæ actualitatis eſſentialis. Igitur docet D. Tho. quòd ſi Deus conſtitueretur in genere, deberet in illo poni exiſtentia quæ eſſet extra quidditatem ipſius. Itaque exiſtentia non prædicaretur de Deo quidditatiue, quod tamen eſt falſum.

Obiectio.

Sed contra hoc arguitur: quia ex hac ratione non ſequitur quòd exiſtentia ſit extra propriam rationem, & velut conſtitutiuam ipſius Dei, atque adeo ſaluatur diſtinctio inter Deũ & creaturas quoad hoc: quia in creaturis exiſtẽtia eſt extra rationem ſpecificam ipſarũ & diſtinguitur realiter ab illa, at vero in Deo exiſtentia eſſet de ratione intrinſeca & eſſentiali ipſius Dei, eo ipſo quòd non diſtingueretur ab vltima illa ratione velut conſtitutiua Dei.

Quid requiratur tanquam propriũ & ne-

Reſpondetur quòd dato exiſtentiã in Deo eſſe idem prorſus cũ illa vltima ratione quæ imaginaretur conſtituta ſub genere, ita quod eſſet de ratione vltimæ differẽtiæ, ſi ex altera parte non eſſet de ratione quidditatis genericæ, non haberet quod proprium & neceſſariũ eſt exiſtentiæ diuinæ. Etenim eo ipſo quo eſſet extra quidditatem illam Dei, licet genericam, eſſet exiſtentia limitata & finita, quando quidem aliquid eſſet de quidditate Dei, quod non eſſet ipſa exiſtentia, & etiam aliqua perfectio daretur extra exiſtentiã in Deo: igitur exiſtentia non eſſet purus actus. Vnde nõ ſufficit quod ſit identificata omnino cũ eo quod imaginatur loco differẽtiæ, niſi idẽtificetur cum eo quod ponitur tanquã genus. Et ita ſtatuendo exiſtentiã identificari cum illa vltima ratione, etiam debet concedi neceſſario quòd identificatur cũ ratione communi. Etenim ſi illud quod concipitur à nobis in Deo tanquam propriũ ipſi Deo eſt ſuum eſſe, erit illud eſſe idẽ omnino cum quacunque ratione inuenta in Deo, atque adeo implicat dicere, quòd Deus conſtituatur in genere habẽs eſſe diſtinctum à ratione generica & ex altera parte quod illud eſſe ſit idem cũ ratione propria Dei. Et ita in creaturis in quibus datur eſſe exiſtentiæ diſtinctũ ab eſſe eſſentiæ, ideo ponitur iſta diſtinctio, quia ſub ratione generica quælibet creatura habet particulare eſſe: & conſequẽter impoſſibile eſt quod creatura ſit ſuũ eſſe, ſed habet diſtinctum eſſe à ſe. Vnde non placet nobis ſententia Ferrarienſis primo Contragent. cap. 25. explicãtis dictam rationẽ D. Th. & dicentis, quòd ex eo quod ſpecies cõueniunt in quidditate generis, differũt autem in eſſe & quidditatiuo & actualis exiſtentiæ, nõ ſequitur formaliter illa quę ſunt in genere habere eſſe realiter diſtinctum à quidditate, ſed tantum formaliter. Sicut ex hoc quod cõueniũt ſpecies animalis in quidditate animalis diſtinguuntur autẽ differentijs animalis, non ſequitur quidditatem generis realiter à differentia diſtingui, ſed tantũ formaliter: & hoc (inquit) ſufficit ad rationẽ ſancti Thomæ: quia eſſe in Deo non ſolum non diſtinguitur realiter ab eſſentia, ſed nec formaliter. Hæc Ferra. Sed certe ſi D. Thom. ſolum intenderet inferre diſtinctionẽ inter eſſe & quidditatem ſicut datur inter eſſentiam ſpecificam & rationẽ genericã, nec deberet poni diſtinctio formalis quã ponit Ferra. quia ratio ſpecifica & generica

ceſſariũ ad exiſtentiã infinitam.

Exiſtentia debet eſſe idem omnino cũ qualibet ratione cõſiderata in Deo.

Ferrarien.

D. Thom. intẽdit probare diſtinctionẽ realem inter eſſe & eſſentiam in creaturis.

non diſtinguuntur formaliter, ſed ſola ratione, licet ex altera parte differētia conſtitutiua rationis ſpecificæ ſumatur cum præciſione, & in quantum eſt pars diſtinguatur realiter à ratione generica. Qua propter nos dicimus quod altiorē doctrinam nobis tradidit D. Tho. intendens probare diſtinctionem realem quę increaturis ponitur inter eſſe & eſſentiā, etiam eſſe ponendā in Deo ſi Deus cōſtitueret in aliquo genere. Et ita quādo infert dicēs, eſſe igitur cuiuſlibet in genere exiſtentis eſt præter generis quidditatē, denotat quòd etiā neceſſario debeat eſſe præter rationem ſpecificā & propriā rei exiſtentis in genere propter rationē dictā, taliter quod ſit implicatio quod exiſtentia ſit præter quidditatem genericā & ſit idem realiter cum differentia ſpecifica eiuſdē rei, vel ſit idem realiter cum ratione ipſa generica. Quod cōfirmatur: nā ſi eſſe eſt extra quidditatē genericā, impoſsibile eſt quòd proueniat ab eadē forma quidditas generica atque idē eſſe, ſed potius vt docuit D. Tho. ar. præced. debet tale eſſe produci ab extrinſeco: ergo implicat quod ſit idem realiter cum ratione generica vel ſpecifica, & eādē ratione qua eſt extra quidditatem genericam debet eſſe extra quidditatem ſpecificam, & quidē ex limitatione quam habent res ſecundum quod conſtituuntur intra certum genus & determinātur per certas differentias, colligit D. Th. quod non ſint ſuum eſſe, ſed potius quod habeant eſſe per participationem, atque adeo diſtinctum realiter ab ipſis.

Eſſe quod eſt extra rationem genericā etiā eſt extra rationem ſpecificam.

Ex ijs ergo inferē quòd quāuis D. Th. colligat diſtinctionē inter quidditatē genericā & eſſe exiſtētię rei quæ cōſtituit ſub tali genere, ex diſtinctione inter eſſe eſſentiæ & eandē quidditatem genericā (vt dictum eſt) qua parte exiſtentia correſpondet rationi ſpecificæ rei ſic conſtitutæ: tamen aliter loquendum eſt in vna diſtinctione atque in alia: nā verificatur generaliter, quòd ſi eſſe eſſentię eſt extra rationem genericam, etiā eſſe exiſtentiæ eſt extra eandē rationē. Nihilominus vlterius procedendum eſt & dicendū quòd eſſe eſſentię extra rationem genericā nō infert diſtinctionem realē, eſſe verò exiſtētię extra rationem genericā infert diſtinctionē realē. Statenim q̄ ſpecies nō ſit de eſſentia generis, ſed extra eſſentiā & tamē quod ab vnica forma proueniat gradus genericus & ſpecificus: & per conſequens non infertur diſtinctio realis inter illos gradus: cæterū non ſtat quod exiſtentia ſit extra eſſentiam generis tanquam aliquid limitatū ſub genere, & quod proueniat ab vnica & eadem forma talis exiſtentia & ratio generica, ſed debet prouenire exiſtētia ab extrinſeco, vt ſæpe docet D. Thom. Qua propter ratio eiuſdem ſic formari ſolet. Quidquid ponitur in aliquo genere habet rationem communem contrahibilem per differentias quæ ſunt extra eſſentiam generis: ſed in Deo nō poteſt dari aliqua ratio quæ ſit contrahibilis, cum omne quod eſt in Deo ſit purus actus: ergo. Vnde eo ipſo quo aliquid non eſt purus actus, ſed continetur ſub certo genere eſt neceſſariū quod habeat exiſtentiam realiter diſtinctam à ſua eſſentia.

Quomodo formetur ratio. D. Thom.

Eſſe exiſtētiæ extra rationē genericam infert diſtinctionē realem.

Nota etiam quòd ſi eſſe exiſtentiæ proueniret immediate à forma, eodem modo loquendum eſſet de diſtinctione inter quidditatem genericam, & eſſe exiſtentiæ atque inter eandem quidditatem & eſſe formæ proprium, & in hoc bene procederet ſententia Ferrarienſis: cæterum eſſe exiſtentiæ prouenit à forma ſecundario: cum quo ſtat quod efficienter producatur ab extrinſeco tanquam actualitas ſuperaddita & ita infertur maior diſtinctio inter eſſentiam & quidditatem genericam quam inter rationem ſpecificam & eandem quidditatem genericam.

Exiſtentia prouenit formæ ab extrinſeco.

Igitur circa obiectionem propoſitam à principio contra rationem Diui Thomæ, ab illo authore dicente, quòd facile diſſoluitur ſi ponamus diſtinctionem inter eſſentiam & exiſtentiam in Deo per noſtrum intellectum, licet à parte rei exiſtentia ſit de eſſentia Dei, notandum eſt quòd ſi ſolum ſufficeret diſtinctio rationis inter eſſentiam & exiſtentiam rei conſtitutæ in genere, vera eſſet ſententia illius authoris: cæterū eo ipſo quo aliquid conſtituitur in genere per differentiam quæ ſit extra eſſentiam generis, neceſſarium eſt, quod habeat exiſtentiam realiter diſtinctam à tali eſſentia. Nam eo ipſo quo res aliqua habet eſſentiam ſeu differentiam extra eſſentiam rationis genericæ eiuſdem nō

Satisfit obiectioni cōtra. D. Th.

eſt

eſt purus actus, nec poteſt cõcipi vt actus purus, atque adeo exiſtẽtia debet ei ſuperuenire vt entitas ſuperaddita ab extrinſeco. Vnde non ſufficit conſtituere eſſentiam & exiſtentiã diſtinctas, per noſtrum intellectum in re cõſtituta ſub genere, ſed requiritur quod ex parte ipſius rei cognitę à nobis ſub genere, ponatur diſtinctio realis inter eſſentiam & exiſtentiam, vt probatum eſt.

Non eſt in Deo fundamẽtũ poteſtatis.

Præterea dicimus quòd intellectus noſter ad ponendã diſtinctionẽ inter eſſentiam diuinã & exiſtẽtiam ipſius, nõ inuenit à parte rei aliquod fundamentũ vt diximus de coordinatione in recta linea prædicamentali, & ita erit purũ figmentum ex parte intellectus conſtituere huiuſmodi diſtinctionẽ quæ ſufficiat ad fundandũ rationẽ generică, vt contra hibilem per rationem ſpecificam. Et ita cũ Deus ſit formaliſsime ſua propria exiſtentia & actus purus nihil habẽs ad mixtũ potentialitatis vel cõtrahibilitatis, ſit conſequens vt intellectus concipiens ipſum ſub quidditate generica cõtrahibili per exiſtentiã, quæ ſit extra talẽ quidditatem omnino fictitie procedat, neque ex hoc Deus dicatur poni in genere: quia deficit illa cõtrahibilitas realis atque realis limitato ſub genere quę debet præcedere conſiderationem intellectus concipientis rem ſub vero genere. Itaque quãdo D. Th. probat in præſenti quòd Deus non conſtituatur ſub genere, non loquitur de genere ficto, quale eſt genus quod fingit Vazquez, ſed de genere verò & de cõtinentia reali ſub illo per eſſe quod ſit extra eſſentiam ipſius. Maxime, quia eo ipſo quo volumus fingere diſtinctionem inter quidditatem generică & exiſtentiam, illa debet eſſe neceſſario diſtinctio realis, & eo ipſo quo conſideremus eſſe exiſtẽtiæ tanquã aliquid extra quidditatem Dei debet diſtingui realiter ab ipſa quidditate, quod non penitus aduertit Ferrarienſis. Itaque bene poteſt cognoſci quidditas ſeu eſſentia ſpecifica alicuius rei conſtitutæ ſub genere tanquã aliquid diſtinctum ratione à quidditate generica, etiam ſi ex altera parte ſit extra eandem quidditatem genericam: cæterũ eſt impoſsibile quod exiſtentia ſit extra quidditatem & non diſtinguatur ab illa realiter tanquã noua entitas. Ratio differentię eſt attentę conſideranda in confirmationem eorum quæ dicta ſunt: quia eſſentia ſpecifica licet ſit extra quidditatem generică, tamen eſt in potẽtia eiuſdem, & ita non eſt neceſſarium ſuperaddere nouã entitatem ad conſtituendam eſſentiam ſpecificã poſt entitatem quidditatis genericæ, ſed eadem met entitas cõfuſe cognita & in communi, habet rationẽ quidditatis genericæ, at vero cognita diſtincte, habet rationẽ eſſentiæ ſpecificæ: cæterum ſi datur exiſtentia quæ ſit extra quidditatẽ, impoſsibile eſt quod contineatur tanquam in potentia in eadẽ quidditate: nã exiſtentia poteſt quidem contineri in potentia materiæ, ſicut forma ſubſtantialis continetur in potentia materiæ primæ: at vero nõ poteſt cõtineri in alio tanquam in potentia generica, quæ ab ipſa diſtinguatur penes cõfuſum & diſtinctum ſolum. Et ſicut ſtat quod forma ſubſtantialis cõtineatur in potentia materiæ primæ & tamen addat nouam entitatem ſuper materiã primã, ita ſtat quod exiſtẽtia contineatur in potentia alterius, & tamẽ ſemper debet addere nouam entitatem ſuper id in cuius potentia eſt. Igitur compoſitio ex quidditate generica & ſpecifica, ſolum infert diſtinctionem rationis inter extrema: cæterum compoſitio ex quidditate generica & exiſtentia ſemper infert diſtinctionẽ realem & entitatiuã. Quamuis ergo daretur fundamentũ à parte rei cognoſcendi Deũ ſub cõpoſitione ex quidditate generica & ſpecifica ratione eiuſdem numero eſſentiæ vt cognoſcibilis confuſe & diſtincte, ſub ratione cõmuni & ſub ratione particulari, tamẽ nullum prorſus fundamentũ eſt à parte rei ad cognoſcendam quidditatem Dei, ſecundũ quod eſt extra rationem exiſtentiæ ipſius. Et licet non eſſet contra rationem puri actus, cognoſcibilitas illa ſub conceptu cõmuni & ſub conceptu particulari tamen eſt contra rationem eiuſdẽ puri actus cognoſcere in eo exiſtentiam vt extra quidditatem ipſius.

Non poteſt Deus fundare cõtrahibilitatẽ per differẽtiam.

Eſſe extra quidditatẽ realiter diſtinguitur ab ipſa.

Ratio ſpecifica eſt in potentia generis.

Differẽtia inter contineri in potentia generis & in potentia materiæ.

Colligamus ergo ex dictis, quòd à parte rei infertur ex eo quod res conſtituatur in genere & in ea detur differẽtia eſſentialis extra rationem genericã, quod etiã datur exiſtentia realiter diſtincta à ratione generica: cæterũ in noſtra conſideratione licet poſsit eadem res percipi ſub ratione generica & ſpecifica tamẽ

Corollariũ.

impoſsibile eſt quod percipiatur ſub quidditate & ſub exiſtentia tãquan ſub eadem entitate.

§. II.

Defenditur tertia ratio D. Thom.

Ea quæ continentur limitato modo ſub ente non poſsũt habere eſſe per eſſentiam.

PRO intelligẽtia tertiæ rationis propoſitæ nota quòd ſicut ea quę ſunt ſub aliquo genere habẽt eſſe limitatũ & limitato modo contrahunt rationẽ generică & conſequẽter non ſunt ipſa ratio generica, ſed aliquid extra illam, ita ea quę limitato modo cõtinẽtur ſub ente non poſſunt dici ipſum eſſe per eſſentiã, ſed particulare eſſe dicũtur habere: atq; adeo id quod eſt in genere ſubſtãtię nõ poteſt eſſe ipſum ens. Et quãuis ens nõ contrahatur ad genus ſubſtãtiæ per differentiam, ſed per modum intrinſecum in quo intime cõtinetur natura entis, tamen modus ille eſt determinatę perfectionis intra rationem entis, atque adeo nõ ſe extendit ad totã latitudinẽ entis. Vnde ſubſtãtia denotat eſſe limitatũ. Et declarat D. Tho. ęquiuocationẽ quę poteſt eſſe in illo termino per ſe, quãdo dicitur qđ ſubſtãtia eſt ens per ſe: nõ enim denotatur quod ſubſtantia ſit id cui per ſe & eſſentialiter cõuenit eſſe, nec etiam id quod eſt per ſe abſolute & abſque addito, ſed eſſentiã cui cõuenit eſſe per ſe. Itaque aliud eſt dicere ens per ſe abſolute loquendo, aliud verò ſubſtantia quæ eſt per ſe, aliud autẽ ſubſtãtia determinata in genere cui conuenit eſſe per ſe. Primũ & ſecundũ dicũtur de Deo abſolute quia nec ex re ſignificata, nec ex modo ſignificandi denotatur aliqua limitatio quo ad eſſe: at vero tertio modo denotatur limitatio quo ad eſſe, ſcilicet in particulari genere. Quo ſit vt ſubſtantia ſecundum quod eſt genus primi prædicamẽti dicatur abuſiue de Deo ſicut elegantiſsimè dicit D. Auguſt. cuius rationem connatur diſſoluere Vazquez, quæ tamẽ facillima & clariſsima eſt. Si enim ſubſtantia non eſt ſuum eſſe, neceſſariũ eſt quòd in ipſa ponatur eſſe in potẽtia, vt per aliud perficiatur: Et ita cũ ſubſtantia quæ eſt genus condiſtinctum ab alijs generibus entis non ſit ſuum eſſe, vt probatũ eſt, ineſt ei aliquid propriè tanquã

Quomodo ſubſtantia dicatur ens per ſe.

A ſubiecto; & nõ habet ſimplex eſſe: ergo impoſsibile eſt quod Deus qui habet ſimplex eſſe dicatur propriè hoc modo, ſubſtãtia, ſed abuſiue tantũ dicitur ſubſtãtia. Illud vero qđ inoppoſitũ adducit Vazquez nullo modo eneruat vim prędictę rationis. Licet enim aliud ſit à quo nomen imponitur, aliud verò quod nomen ſignificat: & ita ſi ſumatur ſubſtãtia ſolũ vt dicit rem ſubſiſtentem per ſe nõ determinatã ad aliquod genus proprie dicatur de Deo, tamẽ hoc nõ eſt ad propoſitum. Non enim negat D. Thom. vel D. Auguſt. quòd Deus dicatur ſubſtãtia per ſe, ſed ſolũ quòd dicatur ſubſtantia pertinẽs ad genus ſubſtantiæ, in quo genere nõ habet locũ diſtinctio illa de eo à quo nomen imponitur, & de eo quòd nomẽ ſignificat. Nãponi in prędicamẽto appellat propriũ conceptũ ſub quo reponitur in prędicamẽto: & de intrinſeca ratione rei ponibilis in prędicamẽto eſt limitatio illa ſub ratione entis, & de ratione ſubſtantiæ ponibilis in prędicamẽto eſt quod nõ habeat ſimplex eſſe & qđ eſſe ſignificetur vt cõueniens ei ſicut actus potentiæ & quod habeat potentiã ad ſubſtandũ accidentibus. Hęc in quã omnia non ſunt id à quo ſubſtãtiæ prædicamẽtalis nomẽ eſt impoſitũ, ſed id qđ formaliter ipſum nomẽ ſignificat & ab ijs imperfectionibus nõ poteſt præſcindere nomẽ ſignificans ſubſtantiã prædicamentalẽ, & ita nihil prorſus probat ratio illa in oppoſitũ. Et ſicut author ille C tenet, poni in prędicamento & coordinari in illo conuenit rei per actum intellectus, & ita res dicitur ponibilis in prædicamẽto quatenus ſequitur modũ imperfectũ quo intellectus eã cognoſcit, licet hãc imperfectionẽ non habeant ſecundũ ſe. Si ergo hoc ita eſt, ſubſtantia vt formaliter ponibilis in prædicamẽto, includet formaliter illũ imperfectũ modũ quo à nobis cognoſcitur, ſed cognoſcitur ſub eſſe limitato: ergo vt ſic ponitur formaliter in prædicamento: ergo Deus dicitur abuſiue ſubſtantia vt à nobis ratio ſubſtantię formaliter cognoſcitur, & vt ponitur in prædicamento.

Subſtantia quomodo dicitur de Deo propriè & abuſiue.

Subſtantia ponibilis in prædicamẽto quas in perfectiones habeat.

Vt autem intelligamus id quod ex doctrina D. Tho. non probatur illi authori adducamus verba eius. Sic enim ait in illo c. 25. 1. Cõtrag. *Poteſt autem alicui videri quod quãuis nomen ſubſtantiæ Deo propriè*

Qualiter in diffinitione ſubſtantia ponatur eſſe per ſe.

priè conuenire non posit: quia Deus non sub
stat accidentibus, res tamen significata per
nomen ei, conueniat, & ita sit in genere sub-
stantiæ. Nã substãtia est ens per se, quod Deo
constat conuenire, ex quo probatum est ipsum
nõ esse accidens. Sed ad hoc dicendũ est ex di
ctis quod in diffinitione substantiæ nõ est ens
per se, ex hoc enim quod dicitur ens nõ posset
esse genus, quia iam probatũ est quod ens nõ
habet rationem generis: similiter nec ex hoc
quod dicitur per se, quia hoc non videtur im-
portare nisi negationem tantũ. Dicitur enim
ens per se ex hoc quod non est in alio, quod est
negatio pura, quæ nec potest naturam vel ra
tionem generis constituere quia sic genus nõ
diceret quid est res, sed quid non est. Oportet
igitur quod ratio substantiæ intelligatur
hoc modo, quòd substantia sit res cui cõueniat
esse nõ in subiecto. Nomẽ autem rei à quiddi
tate imponitur sicut nomen entis ab esse, &
sic in ratione substãtiæ intelligatur quod ha
beat quidditatem cui conueniat esse non in
alio. Hoc autem Deo non conuenit: nam non
habet quidditatem nisi suum esse. Etc. Hæc
D. Th. elegantissime & accutissime. Et
forte Vazquez nõ legit textum istum. Si
enim inspiceret quod ibi D. Th. docuit,
non diceret ipsum tenuisse quod si in
Deo substantia nõ est quatenus acciden
tibus substat, ei substantiã propriè non
cõueniat. Non enim hoc intulit Doctor
sanctus, sed solũ quod in ratione substã
tiæ debet intelligi qđ habeat quidditatẽ
cui cõueniat esse nõ in alio. Itaque cla-
rissime intẽdit quòd licet verũ haberet
respõsio adducta qđ substãtia nõ dicitur
de Deo ex modo significãdi id qđ sub-
stat accidẽtibus, tamẽ ad huc ex re for-
maliter significata nõ posset dici de Deo:
quia positiuũ qđ denotat est quidditas
cui cõuenit esse nõ in alio, in quo claudi
tur qđ talis quidditas non sit ipsum esse.
Et ita nec somniauit D. Tho. qđ modus
ille per se in substantia dicat formaliter
negationem vt patet euidenter ex dic-
tis. Atq; adeo tota eius schola tenet qđ
modus constituẽs substãtiã, quæ est ge-
nus generalissimũ est esse per se secun-
dũ qđ dicit aliquid positiuũ, ipsum per
se, licet explicetur per negationẽ. Veris-
sime autẽ dicitur qđ ex modo significã-
di nõ denotatur per ens per se secundũ
quod significat ens nõ in alio ratio pro-
pria & diffinitiua substãtiæ: quia potius
denotat illud nomẽ quid nõ sit res quã
quid sit. Et nec ex parte entis quod ibi
clauditur denotatur ratio generica nec
ex parte illius per se, vt significat nõ esse
in alio potest denotari talis ratio generi
ca. Sed ex hoc nõ est inferendũ qđ positi-
uũ repertũ in substantia sit solũ substa
re accidentibus, immò verò esse per se
quatenus dicit quidditatem cui cõuenit
esse nõ in alio est principale positiuũ qđ
dicit substãtia: nã substare accidentibus
cõuenit substãtiæ velut secundario ratio
ne entitatis per se ei cõuenientis. Ex quo
sequit qđ ly p se, quatenꝰ dicit de eo qđ
ponit in genere substãtię nõ possit vnico
ce Deo cõuenire, sed analogicè, quia de
notat per se cui radicaliter cõuenit sub-
stare accidẽtibꝰ. Et ita falsum est etiã qđ
intẽdit ille author, scilicet, qđ nomẽ sub
stãtię secundũ qđ denotat istã per seita
tẽ dicat formaliter de Deo. Quia ex vna
parte vt ꝓbatũ est & declaratũ ex doctri
na D. Th. nomẽ substãtię significat quid
ditatẽ illã cui aduenit esse: ex altera vero
parte quia licet formaliter nõ denotet il
lud qđ est substare accidẽtibus tamẽ for
maliter significat id qđ in se habet radi-
cẽ & principiũ substãdi eisdẽ accidẽtibꝰ.

Similer Valentia etiã satis superficiali-
ter attigit mentẽ D. Tho. in cuius ratio
ne nõ intẽditur probare quod quidquid
prędicatur quidditatiue de aliquo vel si-
gnificat eius essentiã sit genus ad ipsum,
immo supponẽdo qđ ens vt dicit exister
tiã sit de intrinseca ratione & quidditate
Dei, cõstat ex rationibus D. Th. supra fac
tis, qđ nõ possit esse genus ad ipsum Deũ.
Solũ ergo intẽdit docere ꝙ si posset ima
ginari aliquod genus propriũ ipsi Deo,
illud deberet esse ens: quia iã habet ali-
quid pertinẽs ad rationẽ generica, scili-
cet, qđ sit đ quidditate Dei, qđ tñ nõ ha
bet aliqua alia ratio inferior & ponibilis
in aliquo genere particulari. Et cũ D. Th.
exclusisset substantiã à ratione generis
in quo Deꝰ collocaretur, quia substãtia nõ
est de quidditate Dei procedit ad ens in
quo reperit ista cõditio, scilicet, esse de
quiditate Dei, & adhuc ꝓbat ꝙ hoc nõ ob
stãte Deꝰ nõ ponatur in genere. Nõ tñ li
cet inferre ex hac doctrina e conuerso
ꝙ quidquid prędicat quidditatiuè sit ge
nꝰ. Omittimꝰ quęstionẽ, an ens prędicet
quidditatiue & an supposito qđ prędica
tur quidditatiuè, illa sit ꝓpria prędicatio
in quid, quę includit in ratione generis.

Quidditati substantiæ cõuenit esse nõ in alio.

Soluitur obiectio Valentiæ.

Esse per se est aliquid positiuũ in substantia.

CONTROVERSIAE.
IN QVAESTIONEM QVINTAM.

IN QVA AGIT DIVVS THOMAS, DE bono in communi.

IN articulo primo docet D. Thom. quòd ratio boni in hoc consistit quod aliquid sit appetibile vnde philosophus in 1. Ethicorũ *Aristot.* dicit quod bonũ est quod omnia appetunt & infra vnde manifestum est quod bonum & ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis quam non dicit ens.

CONTROVERSIA Vigesimaprima.

Vtrùm formale constitutiuum boni sit relatio.

Durand. CIRCA quod Durandus in 2. dist. 34. q. 1. tenet bonitatẽ esse relationem conuenientis cum alia re, quæ relatio in aliquibus est realis, in Deo tamen est denominatio proueniens ab extrinseco. Deinde dicit quòd bonũ & ens non essentialiter conuertuntur. Ratio potissima pro prima parte huius sententiæ est, quòd eadem res dicitur bona & mala respectu diuersorum: ergo bonitas & malitia sunt respectus ad diuersa.

Confirmatur. Stante eàdem entitate inuariata in se, modo dicitur bona alicui & postea dicitur mala: non ex alia parte, nisi quia nunc dicit conuenientiam cum aliquo, & postea dicit disconuenientiã, sed conuenientia & disconuenientia est relatio: ergo.

Ratio vero pro secũda parte est, quòd illa essentialiter conuertuntur quæ inter se non distinguuntur etiam ratione, sed ens & bonum differunt ratione: ergo.

A Altera sententia quæ magna ex parte conuenit cum sentẽtia Durandi est quã tenet Vazquez disputat. 23. cap. 4. vbi *Vazquez.* duo dicit. Primum quòd bonum relate & quod est alteri bonum in relatione conuenientiæ positum est, & in hoc (ait) veram existimo sententiam Durandi. Et subdit, quòd inter illa quæ dicuntur bona isto modo, quædam primarie bona sunt: quia ratione sui alteri conueniunt vt sunt formæ accidentarię, subiecto inhærentes, quædam vero dicuntur secundario bona ab effectu quia aliquid bonũ in subiecto efficiunt: quo pacto vna substantia alteri dicitur bona, & hoc (ait) genus bonitatis non conuertitur cũ ente.

B Secũdo dicit cap. 5. sequenti, quod ratio bonitatis quæ conuertitur cum ente est integritas & perfectio rei in suo esse, probat quæ hoc.

Primo ex D. Tho. in hoc articulo, vbi *D. Thom.* dicit. *Vnum quòdque vero appetitur secundum quod est perfectum*, & prædixerat, bonũ esse quod omnia appetunt. Et solutione ad 1. dicit. *Bonum dicit rationem perfecti*, & ibidẽ. *Quod est vltimo perfectum dicitur bonum simpliciter.* Et art. 5. dicit, *Rationem boni consistere modo specie & ordine.*

C Secundo, quia si alicui rei desit quid quã ex ijs quæ ad eius integritatẽ conuenire debẽt ex illius defectu dicitur & est mala, nõ quia alteri disconueniens sit. Si enim nõ diceretur absolute, sed quibusdam mala (quia nulla res est quæ omnibus alijs discõueniens sit) ergo bonitas rei absoluta in integritate illi' posita est.

Circa istam quęstionẽ supponendũ est *Bonum idẽ quod perfectum.* quod vnũ quodque secundũ quod perfectũ est sic dicitur bonũ, vt D. Thom. docet, in principio quęst. 4. præcedentis & ideo post tractatũ de perfectione Dei egit D. Tho. de bonitate eius. Item ex *D. Thom.* altera parte, oẽs conueniunt in eo quod bonũ secundũ propriũ suum conceptũ est idẽ quod appetibile. Ita enim tradidit

D. Tho.

D. Tho. art. 1. huius quæstionis ex diffinitione Aristotelis primo Ethicorum capite primo, scilicet: *Bonum est quod omnia appetunt*, quam diffinitionem approbat D. Basilius in Psalm. 44. & D. Dionisius cap. 4. de Diuinis nominibus, & D. Anselmus super epist. ad Philem. & D. Bernardus epist. 69. ad Guidonem, & D. Ambrosius libro de Isaac, & anima cap. 7. & D. Gregor. Nisenus lib. de Beatitudinibus, qui authores duo declarant, scilicet quod bonū dicat ordinē ad appetitum, & etiā sit aliquid cōpletum & perfectū in se, & de hac integritate facit mētionē D. August. in Psal. 102. Circa illa verba, *Qui replet in bonis desiderium tuum.*

Aristot. Basilius. Dionisius. Anselmus. Bernard. Ambrosius. Nisenus. D. August.

Præterea supponendū est quod quāuis bonum formaliter loquendo constitueretur per ordinem ad aliud, ille tamē ordo non deberet esse relatio rationis. Hoc dicimus contra aliquos Theologos ex recentioribus tenentes quòd bonum constituitur per ordinē rationis. Immo solet adduci pro hac sentētia Capreolus in 2. dist. 34. art. 1. concl. 2. & 3. qui dicit bonum formaliter cōsistere in relatione rationis ad appetitū. Nihilominus cū D. Tho. infra q. 48. ar. 5. dicit. *Bonum principaliter consistere in perfectione*, & D. Aug. lib. 1. de Doctrina Christiana c. 32. dicat: *In quantum sumus, boni sumus*, & Aristotelis. 6. Metaphysicorum in fine dicat, *Bonum esse in rebus*: Certū videtur quod bonum non sit relatio rationis formaliter. Ad hoc etiam conducit id quod Augustinus libro de natura boni c. 3. dicit: *Bonum consistere in modo, specie & ordine*, & idem D. Thom. art. 5. sequenti. Est ergo bonum in rebus ipsis & dicit aliquid reale formaliter, maxime quia bonū est passio entis & perfectio eiusdem, atque adeo non potest constitui formaliter per aliquid rationis: quia ens rationis nō potest esse perfectio entis realis.

Capreolus. D. Thom. D. Aug. Aristot. August. D. Thom.

Ordo rationis ad appetitū non est de essentia boni.

Sit ergo prima concluſio. Bonum nō constituitur formaliter per relationem ad appetitū (& loquimur de bono transcendētali) probatur. Ratio boni debet dicere perfectionem absolutam: ergo non constituitur formaliter per relationem. Antecedens probatur. Bonum consequitur immediate ad ens in quantum ens, sed ens dicit perfectionem absolutam: ergo. Nec sufficit dicere quod cū iste ordo sit, non prædicamentalis, sed transcendentalis, potest conuenire formaliter rei absolute. Hæc (in quā,) solutio non satisfacit. Res enim absoluta quæ sumit perfectionem ab alio sicut scientia quæ causatur ab obiecto scibili dicit ordinem realem ad ipsum obiectū, qui ordo est transcendentalis explicans perfectionem absolutam scientiæ: cæterum quādo e contra, licet res alteri proportionetur, tamē tribuit eidem cui proportionatur perfectionem, non potest constitui in suo esse per respectum ad perfectibile. Quod patet in scibili quod proportionatur scientiæ: quia tamen tribuit ei perfectionem & ipsum non perficitur a scientia non constituitur in esse scibilis per respectum ad scientiam, sed dicit aliquid omnino absolutum, licet in ipso consequatur quidam respectus rationis, eo ipso quo scientia refertur ad illud. Sic ergo in præsenti. Cum bonum nō recipiat perfectionē ab appetitu, sed potius e cōtra perficiat ipsum appetitū, nō constituitur formaliter in esse boni per ordinem ad appetitum.

Ordo scibilis ad scientiam quatenus scibile est perfectio scientiæ.

Ex quo sequitur quod ordo ad appetitū præsupponat in bono suam rationem formalē & propriā atq; absolutā. Et hoc est qđ notauit Caieta. in hoc ar. & ar. 4. sequēti dicēs, qđ ratio vel denominatio appetibilis posterior est ratione boni, sicut ratio visibilis posterior est ratione coloris. Debet enim intelligi de ratione appetibilis secundū qđ formaliter desumitur per denominationē ab appetitu.

Ordo formalis ad appetitum præsupponit rationē boni. Caietan.

Præterea probatur cōcl. Bonū infinitū constituitur per aliquid etiāsi rationis in esse boni cum bono creato, sed bonū infinitum non cōstituitur in ratione boni per ordinem ad aliud, sed est aliquid perfecte absolutū: ergo & bonū creatū.

Et si cōtra hoc arguas probare istas rationes quod bonum non refertur ad aliud essentialiter relatione perfectibilis ad perfectiuū, sed è contra: & ita non derogare rationi boni quod essentialiter cōstituatur per ordinem ad aliud qua ratione est perfectiuum alterius, respondetur quod eo ipso quo aliquid est perfectiuū alterius & ab illo nō recipit perfectionē nō refertur ex se ad ipsum, etiā relatione rationis, sed ista relatio consequitur in illo præsuppositā relatione reali alteri⁹ ad ipsum. Et quia bonū dicit perfectionē absolutā & omnino indepēden-

Obiectio.

tem

tē non dicit relationem rationis ex se ad aliquid aliud, sed si refertur ad illud qđ perficit est propter relationē realē perfectibilis ad ipsum. Ex quo sequitur qđ aliqua agentia cōmunicant suā perfectionē effectibus, & tamen cū hoc stat quod ex se respiciāt ipsos effectus: quia in cōmunicādo suā perfectionē accrescit agētibus eis dē peculiaris perfectio, cuiusmodi est reduci de potētia ad actū quæ reductio nō inuenitur in bono vt bonū est, nec potest cōtingere vt bono trāscendē tali qđ continet ipsam rationē bonitatis accrescat aliqua perfectio ex eo qđ se diffundat vel se communicet alteri.

Bonū mensura appetitus.

Vltimo probatur cōclusio: nā bonū respectu appetitus se habet vt mēsura respectu mēsurati & sicut exēplar respectu exēplati nō quomodocúque loquēdo de ratione mensuræ, sed quatenus mēsura est eminētior mensurato: & idē dicimus de exemplari, sed tā mensura quā exemplar dicto modo accepta nō referūtur ex se ad mēsuratū & exemplatū: ergo. Minor probatur & explicatur breuiter secūdū qđ attinet ad præsens: nā licet mensura omogenea referatur ex se ad mensuratū propter specialē perfectionē quā recipit in mensurādo, tamē mēsura æthereogenea siue excellētioris rationis ad mēsuratū non inspicit ipsum secundū se propter absolutissimā & perfectissimā entitatē suā: nam respicere alterū ex propria specie denotat quandā subordinationē ad ipsum. Vnde ista duo implicant, scilicet, respicere alterū per respectū rationis & respicere alterū secundū specificā seu propriā & essentialē rationē quando respectus ille rationis ponitur in quacūque entitate reali & ita nullo modo ponendus est in Deo secundū se respectus rationis ad creaturas nisi ex dominatione extrinseca & præsupponēdo respectū realē creaturarū ad ipsum Deū tāquā proximū principiū eiusdē denominationis.

Mensura æthereogenea & superioris rationis ad mensuratū.

Per quid cōstituatur bonū quod est solū bonū alteri.

Secūda cōcl. Bonū quod nō est passio entis, sed cōuenit alicui per specialē proportionē conueniētiæ quā dicit cū alio & per specialē appetibilitatē non constituitur formaliter per ordinē ad illud. Pro intelligentia huius cōclusionis nota, qđ bonū quod nō dicitur absolute tale sed respectu alicui⁹ potest cōparari ad illud cui est bonū, vel in ratione obiecti, sicut malū quod in se est malū quādo appetitur ab aliquo tanquā bonū, vel in ratione formę dātis esse, sicut frigiditas est bona aquę, vel in ratione causę efficiētis, sicut ignis generās est bon⁹ igni genito. Hoc supposito generaliter intelligimus conclusionē de quocunque istorū bonorū: itaque nullū ipsorū constituitur in ratione boni per ordinē formalē ad illud cui est bonum. Licet enim forma in ratione formæ desumat suum esse per ordinem ad materiā & ex se respiciat ipsam: & licet inspiciat essentialiter totū compositū quod informat, tamē in ratione boni nō dicit ordinem realē ad materiam vel ad totū cōpositum. Et quāuis causa efficiēs vt sic inspiciat realiter suū effectum quoniā reducitur de potētia ad actū producēdo ipsum, tamē quatenus induit ratiōnē boni nō dicit illū ordinē. Probatur cōclusio. Bonū in esse boni est illud qđ perficit alterum & ab ipso non perficitur, & propterea nō refertur ex se relatione aliqua vt dictū est sed quod est bonū alicui habet eandē formalitatē boni: ergo quatenus ponitur in illo ordine nō refertur relatione reali. Itaque, bene stat qđ secūdum aliquā conditionē annexā & materialiter se habentem ad bonum referatur realiter ad id cui est bonum: cæterū non est iudicandum isto modo de bono etiā particulari. Quod maxime nota: nā conditio indiuiduans siue quęcunque ratio cōtrahens rationē boni in cōmuni nō debet extrahere ipsum à formalitate illa absoluta quæ explicata est conclusione præcedēte. Hęc enim est differētia inter cōtractionē generis per oppositas differentias ad diuersas species & determinationē boni p aliquos modos inferiores: nā genus cū sit totū potētiale nō quomodocūq; determinatur per differētias, sed induit perfectionē speciei & earundem differētiarum: & ita differentię nō se habēt materialiter in dicta terminatione, sed potius formaliter: cęterū quidquid determinat bonū in quantū bonū, nō perficit ipsum sed materialiter se habet ad illud, sicut dictū est de existētia quę nō determinatur per formas particulares perficiētes eā, sed potius recipientes perfectionē ab illa. Similiter ergo propter excellentiā boni in quātum bonū est & propter abstractionem qua abstrahit ab inferioribus, quæ non est abstractio totalis, sed formalis quando determinatur per parti-

Nullum bonum in ratione boni recipit perfectionem ab eo cuius est bonum.

Determinatio boni per rationes particulares.

Quomodo abstrahat bonū ab inferioribus.

particulares rationes, illæ ſe habent materialiter nec bonum induit perfectionē ipſarum ſimpliciter loquēdo, ſed potius è contra. Sicut ratio etiā ſpecifica determinata per diuerſas conditiones indiuiduātes. Sicut ergo ſpecies in indiuiduis retinet ſuā eſſentialem perfectionē, nec eſſentialiter induit perfectionem ipſorū indiuiduorum, ita bonum retinet ſuā perfectionem in eo, de quo fit ſermo in præſenti concluſione. Et cōſequenter ſi bonum ex ſe dicit perfectionē omnino abſolutam abſque relatione ad alterum, etiam quodcunque bonū quatenus intrat ordinem boni in communi habebit eandem perfectionem.

Bonū apparens nō cōſtituitur in eſſe boni per reſpectū ad appetitū.

Prēterea loquēdo de bono in ratione obiecti (in quo eſt maior difficultas) probatur noſtra cōcluſio: nam licet aliquid ſit ſecundum ſe malum alteri, tamen facta ſuppoſitione quod apprehendatur in quantum bonum conſtituitur, vt aliquid ſuperius eidem cui eſt malum, atque ſi eſſet verum bonum: ergo eodem modo loquendum eſt de illo facta tali ſuppoſitione atque de vero bono, ſed ex altera parte non habet rationē boni quouſque apprehendatur in ratione boni: ergo abſolute illud bonum ſuppoſito quod iam intrat ordinem boni non conſtituitur per ordinē ad illud cui eſt bonū. Itaque malum ſecundum ſe non eſt ſuperiùs ad appetitū, at vero ſuppoſito quod ſit appetitus inordinatus qui ſe vult ſubijcere malo, iam illud habet ſuperioritatem ſuper appetitum & non reſpicit appetitū ſecūdum ſe ſed è contra, ſed ſolum reſpicit appetitum, quia reſpicitur ab ipſo.

obiectio.

Sed contra hoc obijcitur quia videtur implicare in adiecto, quod aliquid ſit bonum alteri per accidens & ſuppoſita apprehenſione atque ex vi eiuſdem apprehenſionis & ex altera parte quod nō conſtituatur in eſſe talis per reſpectū rationis conſequutum ex apprehenſione. Si enim illud non eſt bonum ſecundum ſe, erit bonum ab extrinſeco: ergo ex denominatione rationis, ſed hæc denominatio eſt reſpectus rationis: ergo.

Malum habet rationē boni ex apprehenſione tāquam ex cauſa efficiente.

Ad hanc obiectionem reſpondetur (ſuperſedendo a principali difficultate quæ in eo tangitur ſcilicet, an bonū moueat volūtatem ſub reſpectu rationis ad apprehenſionem rationis vel ſecundum illud quod habet in re) quod licet aliquis ex apprehenſione rationis conſtituat ſibi bonum quod ſecundum ſe non eſt vere bonum, atque adeo illud intret ordinem boni ex vi apprehenſionis tanquam ex cauſa efficiente, tamen totum hoc eſt extrinſecum ad immediatum conſtitutiuum boni, & in hoc conſtitutiuo ſolum eſt conſiderandum id quod intrinſice & eſſentialiter dicit bonum in quantum bonum, non vero id quod prouenit ex cauſa efficiente vel ex aliqua conſideratione materiali. Igitur quantūcunque ex vi apprehenſionis habeat id quod ex ſe eſt omnino malum, quod conſtituatur vt bonum ei qui ſic ipſum apprehendit: tamen facta iſta ſuppoſitione malum illud ſequitur naturam boni in eo quod taliter eſt perfectiuum appetitus, vt non inſpiciat ipſum appetitum, niſi quia reſpicitur ab ipſo.

Colligit ergo ex dictis quòd nullū bonum ſiue illud ſit tranſcendentale & abſolute bonum ſiue ſit bonū alteri ſecundum ſe, ſiue ex eo quod apprehendatur vt tale conſtituitur formaliter in eſſe talis per reſpectum ſiue realem ſiue rationis, ad illud cui eſt bonū. Et nota quod aliquādo conſequitur ex vi actus intellectus in re quę cognoſcitur relatio ad aliud ex eo quod intellectus cognoſcit rem illam per ordinem ad aliud, nō quomodocunque, ſed tanquam recipientē perfectionē ab illo. Verbi gratia, quādo cognoſcit intellectus naturā genericā per ordinē ad ſpecies conſequitur in eadem natura relatio rationis ad ſpecies: quia formaliter cognoſcitur illud genus tanquam perfectibile per ſpecies & differentias cōſtitutiuas earundē ſpecierū, at vero in prēſenti quāuis illud quod ſecundū ſe non eſt bonū dicatur bonū ex denominatione rationis, quæ prouenit ex vi apprehenſionis per quā apprehenditur vt bonum, tamen non dicitur bonū ex aliquo ordine rationis vel reali ad illud cui dicitur bonum: quia licet intellectus apprehendat tale bonū per cōuenientiam ad illud cui eſt bonū, non tamen taliter quod ex hac conuenientia recipiat bonū aliquā perfectionē, immo apprehendit intellectus illud tanquā in ſe perfectū, & ex cuius perfectione communicari poteſt perfectio alteri.

Ordo rationis in bono & ad intellectum apprehendentem & ad id cui eſt bonum.

Duplex relatio generis.

Quo fit vt in exemplo poſito de relatione generis interueniat duplex relatio,

tio, vna ad intellectum tribuentem eſſe generi, altera ad ſpecies per ordinem ad quas cognoſcitur genus: at vero in bono conſurgit vnicus tantum reſpectus quãdo ex vi cognitionis vel apprehenſionis dicitur bonum, ſcilicet, ad ipſam cognitionem. Et ſicut reſpectus quẽ genus illud dicit ad intellectum non conſtituit ipſum in eſſe generis, ſed tantum inſpicitur intellectus tãquam cauſa eo modo quo entia rationis poſſunt habere cauſam, ita quando malum dicitur bonũ ex apprehenſione rationis nõ conſtituitur formaliter in eſſe boni per ordinem ad ipſam apprehenſionem licet denominetur ab illa tanquam a cauſa, vt declaratum eſt.

§. I.

Quid conſtituat bonum in ratione boni ſecundum quod eſt commune ad bonum quod eſt bonum alteri, & ad bonum quod in ſe eſt bonum.

EX concluſione ſecunda poſita poſſet oriri dubitatio. Nã licet ex ea cõſtet quod bonum quodcũque in particulari ſecundum quod cõtinetur ſub bono tranſcendentali non dicatur bonũ per ordinem formalẽ ad appetitum vel ad illud cui eſt bonum, tamen hoc nõ videtur habere locum in bono quod eſt alteri bonum. Et ita probationes poſitę pro dicta concluſione videntur laborare in æquiuoco tranſeuntes a bono tranſcendentali, ſeu a quocunque bono quatenus clauditur ſub bono tranſcendentali, ad bonum quod ſolum eſt alteri bonũ. Vnde pro intelligentia huius ſupponenda eſt prædicta diuiſio boni ex D. Auguſt. 8. de Trin. cap. 3. & D. Tho. in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 2. ad 1. & quæſt. 1. de virtutibus art. 2. ad 1.

Auguſt. *D. Thom.*

Suarez in Metaphyſica diſput. 10. ſect. 1. tenet, quòd bonum quod eſt bonum alteri eſt paſsio entis, at vero bonũ quod eſt perfectũ in ſe eſt eſſentia. Quod probat: quia bonum in prima acceptione diſtinguitur aliquo modo ab ente & conuenit omni enti, bonum vero abſolute ſumptum ſcilicet, prout eſt bonum in ſe non videtur pertinere ad paſsionem entis, ſed potius ad eſſentiam ſeu entitatẽ

Suarez.

A eius: quia bonũ hoc modo idẽ eſt quod perfectum, vt D. Tho. ſæpe dicit in hac quæſt. 5. Perfectum autem includitur in eſſentiali conceptu entis realis: quia nõ poteſt concipi ens cum entitate, quin concipiatur cùm perfectione eſſentiali, tùm quia ipſum eſſe eſt perfectio, tum etiam quia perfectio eſſentialis cõuenit enti per ſe primo, & in hoc differt a perfectione accidentali, ſiue ſit extrinſeca ſiue ſit intrinſeca, ad modum propriæ paſsionis. *D. Thom.*

Secũdo: quia per hanc perfectionem eſſentialem vnaquęque res conſtituitur incerto gradu entis & per eandem inter ſe diſtinguuntur & ordinantur entia, ſic enim primo diſtinguitur ens in ens finitum & infinitum ſecundum perfectionẽ eſſentialẽ: ergo huiuſmodi imperfectio eſſentialis non addit aliquid ſuper ens & eſſentiam: ergo bonum ſub hac ratione
B non videtur propriè eſſe paſsio entis, ſed ipſum ens.

Tertio, quia vt conſtat ex Ariſtot. 5. Metaphyſicorum cap. 16. perfectum dicitur extra quod nõ eſt vllã partẽ accipere ſiue cui nihil deeſt, quo ſenſu nõ omne bonum perfectum eſt, nec etiam omne ens eſt perfectũ, licèt ſit bonũ. Puer enim ens eſt, & homo, nõdum tamẽ perfectus & homo habens perfectam quantitatem, non vero qualitates vel habitus ſuæ naturæ conſentaneos, licet bonus aliquo modo ſit, non tamen perfectus: hoc ergo ſenſu perfectum dicitur non quodcunque bonum, ſed illud quod omni ex parte cõſummatum eſt. Alio tamẽ
C modo poteſt perfectum dici quidquid ſub aliqua ratione entis habet perfectionem ſimpliciter neceſſariam & eſſentialẽ, quo modo puer poteſt dici perfectus homo quo ad eſſentiã: atque hoc modo, bonum & perfectũ conuertuntur, immo ſunt omnino idem prout bonum dicit id quod in ſe bonum eſt, ſeu quod habet bonitatem: hoc autẽ nihil aliud eſt quã habere eſſentiã vel entitatẽ ſibi debitã: igitur bonũ ſub hac ratione nihil aliud eſſentialiter ac formaliter dicitur quam ens bonũ ſimpliciter quod in ſe eſt tale. *Ariſtot.*

Notandum eſt quod bonũ quod eſt paſsio entis principaliori modo conuenit bono quod eſt in ſe bonũ quàm bono quod eſt alteri bonũ quod inſinuat D. Thom. 1. 2. quæſtion. 26. articu. 4. *D. Thom.*

vbi

vbi docet quod bonũ abſolute eſt qđ eſt bonũ in ſe, illud vero qđ eſt alteri bonũ eſt bonum ſecundũ quid & 3. par. q. 2. artic. 5. ad. 3. dicit. *Accidentia ſunt bona non quia habent bonitatem, ſed quia ſunt bona ſubiecto in quo ſunt.* Declaratur hoc amplius: nam ratio boni ſumitur ab actualitate, vt docet D. Thom. hic ad 1. per qđ diſtinguitur a ratione entis quæ ſumitur à prima actualitate, atque adeo ratio boni expoſcit rem eſſe ſub quadam vltima perfectione, hoc autem propriè conuenit bono, quod eſt in ſe bonũ: nã quod eſt alteri bonũ nõ requiritur qđ habeat talem actualitatem vltimã, ſed illam quę ſufficit ad conuenientiam cũ altero. Cõfirmatur. Nam quando dicitur quod bonum idem eſt quod perfectum, licet ibi non declaretur ratio boni formaliter, tamen declaratur fundamentum & radix bonitatis, vt infra dicetur: ſed bonum in ſe dicit maiorem perfectionẽ quã bonũ alteri: ergo bonum quod eſt paſsio entis principaliori modo dicitur de bono in ſe & perfecto quam de bono alteri.

Quæ ſit bonitas accidentium.

Vltima perfectio requiſita ad rationẽ boni.

Formalitas boni ſupra ens.

Sit ergo tertia cõcl. Bonum quod eſt perfectũ in ſe & abſq; reſpectu ad alterũ non eſt de eſſentia entis, nec formaliter dicit eſſentiam entis. Hæc videntur clariſsima, quia bonum vt ſic addit aliquam formalitatem ſuper rationem entis: ergo non eſt eſſentia entis. Antecedens probatur: quia ens formaliter ſolũ dicit ordinẽ ad eſſe: Ergo bonũ quod eſt perfectũ in ſe addit formalitatem ſuper ens. Præterea: quia licet omne quod eſt perfectum in ſe dicatur tale ab entitate quam habet radicaliter, tamen formaliter ratio ipſa perfecti atq, boni diſtinguitur ratione a formalitate entis. Sed hæc diſtinctio rationis ſufficit, vt alię paſsiones entis non dicant formaliter eſſentiam entis: ergo idem eſt dicendũ de bono.

Quod bonũ dicatur prius paſſio entis.

Quarta concluſio. Bonum quod in ſe eſt bonum proprius dicitur paſsio entis quã bonũ quod eſt alteri bonũ. Hęc eſt contra Suarez ſicut & præcedens, ſed probatur ex notabili poſito. Et quidem nõ ſolũ intẽdimus qp perfectio quę denotatur in ente melius & proprius, reperiat in primo bono quã in ſecũdo, ſed etiã ex hoc inferimus qp ipſa ratio boni quæ eſt paſsio entis prout paſsio eſt & cõſequitẽ ad ens principaliori modo dicat de primo bono quã de ſecũdo. Quod amplius

A probatur: nã bonũ primũ magis accedit ad perfectionẽ entis, vt conſtat & ex altera parte habet formalitatẽ diſtinctã ab ente vt probatũ eſt in prima ppoſitione, ergo.

Ad primũ argumentũ in oppoſitũ reſpõdetur qp in eſſentiali & proprio cõceptu entis realis, nihil aliud clauditur, quã ordo ad eſſe & licet de eſſentia huius entis ſit perfectio illa, tamẽ ex hoc nõ ſequitur qp claudatur in cõceptu eiuſdẽ entis: quia magis intima eſt miſericordiæ diuinæ iuſtitia ipſius quã enti in quantũ ens ſit ratio perfecti, & tamẽ in cõceptu miſericordię nõ includitur iuſtitia: multo ergo minus in conceptu entis clauditur ratio boni, ſecũdũ quod dicit omnimodã perfectionẽ, ſeu quatenus denotat bonũ quod in ſe eſt bonũ. Et qñ dicitur qđ nõ poteſt cõcipi ens cũ entitate quin cõcipiatur cũ perfectione eſſentiali, reſpõdeẽ B latere maximã ęquiuocationẽ in hac propatione. Licet enim in cõceptu intimo entis includaẽ perfectio eſſentialis ipſius nõ tamẽ includitur ſub cõceptu perfectionis, ſed ſub cõceptu eius quod poteſt habere eſſe. Itaque eadem integritas rei concipitur & quatenus dicit ordinem ad eſſe, & ſic vocatur ens & quatenus integritas eſt & denotat vltimã actualitatẽ eiuſdẽ rei, & ſic pertinet ad bonũ quod eſt paſsio entis, admodum infra declarãdũ. Ad illud quod ſubditur de perfectione eſſentiali reſpondetur, quod res non ſolũ dicitur bona bonitate quæ eſt paſsio entis a perfectione accidentali, ſed etiã a perfectione quæ immediate conſequitur ad eſſentiam. Etenim eo ipſo quo alicui conuenit ratio entis ſiue cõſidere tur talis ratio ex entitate propria & eſſentiali, ſiue ex aliqua entitate ſuperaddita, C ſtatim cõſequitur in illo ratio boni, quæ eſt paſsio entis.

Diuerſa replicatio in ratione entis vel in ratione perfectionis.

Ad ſecũdum argumentũ reſpõdetur, quòd perfectio eſſentialis cõſtituit rem incerto gradu entis, quatenus dicit ſpecialẽ ordinẽ ad eſſe & ſpecialẽ capacitatẽ recipiendi perfectiorem exiſtentiam: cæterum ex hoc tanquam ex primo fundamento ſequitur altera conſideratio perfectionis & integritatis, pro vt pertinet ad rationẽ boni, quę eſt paſsio entis. Quo fit vt ens diuidat infinitũ & infinitũ, nõ quatenus cõcernit dictã integritatẽ, ſed quatenus ens infinitũ denotat id qđ habet eſſe per eſſentiã, ens vero finitum

Quid dicat formaliter ens finitũ & infinitũ.

tum, quod habet eſſe per participationem, integritas verò omnimoda ex parte entis infiniti non pertinet formaliter ad rationem entis talis vt ens eſt, ſed vt bonum infinitum eſt, ſaltim radicaliter: nam de formali conſtitutione boni finiti & infiniti ſtatim conſtabit.

Bonũ perfectum ſequitur ad ens perfectum.

Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd ſicut bonum abſolute eſt paſſio entis, ita bonum vndequaque perfectum eſt paſsio entis perfecti, & eo modo quo res dicit ordinem ad eſſe & in eo gradu & perfectione etiam conuenit ei ratio boni: qua propter nec bonum vt eſt paſsio entis dicit omnimodam perfectionem, nec etiam perfectionem in tali vel tali genere, ſed perfectionem abſolute abſtrahendo ab iſtis perfectionibus particularibus. Quo fit vt non ſit ponenda diſtinctio quoad præſens attinet inter illam omnimodam perfectionem, & perfectionem ſimpliciter: quia neutra earum eſt eſſentia entis, vt probatũ eſt, & etiam neutra earum vt talis in particulari eſt paſsio entis & ex altera parte quælibet illarum eſt paſsio huius vel illius entis, proportionabiliter loquendo.

Idem conſtitutiuum boni in communi & vt eſt paſsio entis.

Iis ergo conſtitutis deueniẽdo ad id quod propoſitum eſt à principio facile conſtat quid dicẽdum ſit, ſcilicet quod idem conſtitutiuum datur reſpectu boni in communi, vt eſt paſsio entis atque cuiuſcunque boni contenti ſub tali paſſione, ſiue illud ſit bonum ſimpliciter, ſiue bonum ſecundum quid & per ordinem ad alterum, ſiue ſit bonum obiectiue, quod ſcilicet in ſe nullam habet rationem boni, ſed ſolum concipitur vt bonũ: hæc in quã omnia participãt eandem rationem boni quod eſt paſsio entis, & in quantum bona ſunt dicunt perfectionem abſolutam non emendicatã vel participatam ab illo, reſpectu cuius dicuntur bona. Itaque omne illud quod dicitur bonum quomodocũque dicatur tale habet iſtam rationem per participationem à bono in communi & quatenus in ipſo inuenitur, ſiue perfecte, ſiue imperfecte, vel ſimilitudinarie, ratio cõſtitutiua boni in communi.

De diuiſione boni in bonum in ſe & bonum alteri.

Sed rogas. Quomodo ergo intelligẽda eſt illa diuiſio boni in illud quod ſecundum ſe eſt bonum, & illud quod eſt bonũ alteri, ſi ratio boni in communi, quatenus eſt paſsio entis, eodem modo

A debet inueniri in quocũque bono? Reſpondetur, diuiſionem illam debere intelligi reſpectu boni abſolute ad iſtum ſenſum, quòd inter bona, quędam ſunt abſolute talia, quædam vero ſecundum quid, ſiue ex denominatione rationis: cæterum quantumcunque ſint bona ſecundum quid induunt rationem boni quæ eſt paſsio entis, eodem modo quo ad reſpectum conſtitutiuum ſubſtantialiter, atque ſi eſſent bona ſimpliciter. Volumus dicere quod ſi bonum conſtituitur in eſſe boni per ordinem ad appetitum admodum infra explicãdum, etiam bonum ſecundum quid conſtituitur in eſſe boni per eũdem reſpectum & quod dici bonum ex ſe, vel bonum alteri, vel bonum obiectiue, habet ſe materialiter in ordine illo boni tranſcendentalis, nec diuerſificatur talis ordo in iſtis inferioribus.

B Ex quo ſequitur non ſtare quòd bonum abſolutum & vndequaque perfectum conſtituatur in eſſe boni per ordinem ad appetitum & quod bonum ſecundum quid (ſicut accidens quod eſt bonum ſubſtantiæ) conſtituatur per alium ordinem: ſed in his omnibus debet inueniri idem conſtitutiuum ſubſtantiale, licet intra ipſum ſit magis & minus. Et ita generaliter loquẽdo bonũ quod eſt ſubſtantia dicitur tale per ordinem ad appetitum, & bonum quod eſt accidẽs etiam dicitur tale per ordinem ad appetitum, & bonum imaginarium quod in ſe nullam habet rationem boni dicitur tale per ordinem ad appetitum:

In omnibus bonis reperitur idem cõſtitutiuum.

C quia omnia illa bona induunt eũ dẽ reſpectum boni in communi, & diſtinguũtur materialiter ſolum ſub tali reſpectu, vel formaliter diſtinguuntur in alia conſideratione, verbi gratia quatenus bonũ dicit perfectionem: quia ſic quædam eſt perfectio in ſe, quædam vero perfectio ad alterum vel alterius. Ex quo fit vt de perfectione ſubſtantiæ diuerſimode loquendum ſit abſolute, atque de perfectione accidentis: & ſecundum diuerſos reſpectus dicitur vtraque perfectio: cæterum de bonitate ſubſtantiæ & accidentis eodem modo loquendum eſt & eodẽ reſpectu ad appetitũ conſtituitur quod libet illorum, & materialiter, ſe habet ad iſtum reſpectum, quod vnum ſit perfectum in ſe, aliud vero ſit perfectio alterius.

Diſtinctio materialis inter diuerſa bona.

rius: Et quia doctrinà hæc est valde necessaria ad vitandas multas argutias explicatur amplius declarando diuersam acceptionem boni secundum quod diuiditur in illud quod est bonum in se, & bonum alterius, atque boni quatenus est transcédens. Si enim bonum sumatur secundum quod est idem quod perfectum consideratur formaliter esse perfectionem absolutam, & esse perfectionem alterius: atq; adeo diuiditur formaliter bonum in dicta bona. Si tamen sumatur secundum quod est trãscendens, solum est idé quòd appetibile, respectu cuius materialiter se habet illa diuersitas bonorum, quamuis ad maiorem vel minorem appetibilitatẽ intra idem genus conducat esse perfectũ in se, & esse perfectionem alterius, & stat optimè quod vnum bonum dicatur secũdum quid in ratione perfecti, & tamen in ratione boni dicatur bonum simpliciter: & ita licet accidentia sint perfectiones secundum quid, tamen sunt rationes boni simpliciter: non quòd accidentia sint bona in se absolutè, sed quia sunt rationes sub quibus aliquid dicitur bonum absolutè & appetibile. Verbi gratia: In obiecto intellectus datur vnica ratio veri respectu obiecti, quod est substantia, & respectu obiecti quod est accidens, licet in esse entis & in perfectione analogentur: quia ad istum respectum quem dicunt ad intellectum, accidens & substantia materialiter se habet esse simpliciter & esse secundum quid. Et ita verum simpliciter reperitur in obiecto logicæ per commensurationem ad intellectum, licet illud obiectũ sit ens rationis. Vnde colligitur quòd verum quod est passio entis eodem modo descendit ad ens reale & ad ens rationis, & eodem modo constituitur ens rationis in esse veri atq; ens reale, & materialiter se habet ad conformitatem cum intellectu esse ens reale vel ens rationis. Similiter ergo, licet in esse perfecti dictincto modo descendat bonum ad illa bona particularia, tamen in esse boni & secundum respectum ad appetitum infra explicandum, eodem modo descendit bonum ad illa, & materialiter se habet distinctio illa bonorum secundum esse perfecti, ad bonum transcendentale.

Diuersa acceptiones boni.

Quomodo accidẽtia dicantur bona

Materialiter se habet ad verũ esse entis simpliciter & secundũ quid.

Restat ergo vt idem constitutiuum sit boni in communi, atque omnium bonorum in ratione boni: & quòd ad inuestigandam rationem boni cuiuscunque debeamus recurrere ad bonum transcendẽ tale secundum ordinem ad appetitum & intra talẽ ordinem perquirere diuersam rationem appetibilitatis, sicut fit in diuisione boni in bonum honestum, vtile & delectabile, quæ materialiter solum distinguuntur quatenus contenta sub bono transcendẽtali, licet formaliter distinguãtur in alijs considerationibus.

§. II.

Ratio boni transcendentalis non consistit in integritate sed in appetibilitate.

COgnito contra sententiam illam quã tenet Vazquez, quòd nulla ratio boni formaliter loquendo constituatur per ordinem aliquem, siue realem siue rationis, restat inquirere circa alteram partem eiusdem opinionis, vtrùm integritas constituat bonum in esse boni, & respondetur negatiuè. Pro cuius intelligentia nota quòd integritas alicuius rei, ita iuuat ad entitatem eiusdem, vt entitas est, quod formaliter loquendo non extrahat illam à tali ratione entis, sed intra eandem perfectionem sit complementum. Quapropter sicut complementum alicuius rei non extrahit rem à sua ratione specifica, sed intra talem complet illam, ita est dicendũ de integritate entis, quæ formaliter ita complet ens sub conceptu entis, vt nõ extrahat ipsũ ab illo ordine formali ad esse, sed ens integrum est quod integre dicit ordinem ad esse, & quoad hoc bene asserit Suarez, quòd integritas entis pertinet ad essentiam entis. Hoc supposito non difficile intelligitur qualiter integritas, vt sic non cõstituat formaliter bonum aliquod in ratione boni, quamuis radicaliter pertineat ad bonum ipsum, vt insinuauimus iam. Probatur ergo: quia ens perfectum & imperfectum solum differunt secundũ magis & minus, sub eadem formalitate, vel intra eandem rationem quasi specificam: ergo integritas entis non cõstituit ipsum in genere boni, sed perficit eũ sub genere entis. Præterea Integritas substantiæ verbi gratia, debet sumi ex eodẽ principio, seu ex comparatione ad idem principium

Integritas non est constitutiua boni, sed complet ens in ratione entis.

Integritas sumitur ab eodem principio à quo sumitur esse.

cipium quod cõstituit substantiam: & in tantum dicitur substantia integra in quantum integrê habet illud quod constituit substantiam in esse substantiæ: ergo in tãtum dicetur ens integrum in quantum integrê habet id quod constituit ipsum in esse entis, scilicet, ordinem ad esse, non verò per comparationem ad aliquid quod sit extra conceptum entis in quantum ens. Præterea. Integritas secundum se non habet aliud quam reduci ad id cuius est integritas: ergo integritas entis solum reducitur ad ens in quantum ens, & sicut partes reducuntur ad totum quatenus integrant totum, ita integritas entis non intelligitur nisi per reductionem ad ipsum ens. Et sicut integritas veri in esse veri non extrahit illud à ratione veri, ita in præsenti. Et sicut integritas in communi abstrahit ab integritate in esse veri, vel in esse boni, vel in esse substantiæ, &c. & consequenter abstrahit à bonitate, & solum dicit perfectionem rei in sua propria ratione, ita in præsenti. Et quamuis bonum perficiat ens in sua propria ratione: tamen extrahit ipsum à proprio conceptu entis, cũ bonum & ens differãt secundum diuersos conceptus: at vero integritas rei non sufficit ad variandum conceptum rei, sed potius iuuat ad eundem conceptum: fit ergo consequens vt vltra integritatem istã debeat aliquid addi enti, quod sit constitutiuum boni in quantum bonum.

Dicimus ergo quòd ratio boni consistit in hoc quòd aliquid sit appetibile. Hec est expressa mens Diui Thomæ, qui adducit Aristotelem primo Ethicorum dicentem, bonũ est quòd omnia appetunt, & subdit Diuus Thomas: *Manifestum est autem quod vnumquodque est appetibile secundum quod est perfectum: in tantum est autem perfectum in quantum est actu.* Ex quo colligitur secundum mentem Diui Thomæ, quòd fundamentum appetibilitatis est integritas & perfectio rei: alia tamen est ratio appetibilitatis, & alia ratio integritatis, & perfectionis, ita vt res & sit perfecta in se & cõmunicatiua suæ perfectionis: atque adeo eadem perfectio & integritas est cõplementum entis in quantum ens & continet radicaliter ordinem ad appetitum, seu est appetibilis, & hoc secundo modo constituit ens in esse boni, sicut color & lux faciunt obiectum pulchrum, & informant illud, & præterea tribuunt eidẽ obiecto virtutem ad mouendam potentiam visiuam, & hoc secundo modo constituũt obiectum in ratione visibilis. Similiter ergo integritas illa dicit ordinem ad ens in se ipso, & tribuit ei potentiam ad mouendũ appetitum, & hoc secũdo modo cõuenit ei ratio boni. Ex his ergo facile probatur intentum principale: quia verum in ratione veri ponitur in rebus quatenus habent res potentiam ad mouendum intellectum, & causandum in illo veritatem formalẽ, vt suo loco declarabimus: ergo bonum ponitur in re quatenus habet potentiam ad mouendam voluntatem, sed in hoc denotatur appetibilitas: ergo in illa consistit ratio boni. Præterea. Ratio boni non inuenitur in ente in se præcise, nec secundum quod ens dicit ordinem ad esse, & ex altera parte non est assignabile aliquid per ordinem ad quod dicatur ratio boni, nisi appetitus seu voluntas: ergo ens in quantum appetibile dicitur bonũ. Maior videtur nota: nam ens in se ipso quãtumcunque habeat omnimodam perfectionẽ est indifferens vt denominetur bonum vel verum: quia supposito conceptu omnino perfecto entis in quantum ens, intellectus manet indifferẽs ad cognoscẽdũ ipsum ens in quantũ verum, & in quantũ bonum, & sub alijs passionibus: ergo ratio boni non cognoscitur in ente precise.

Præterea dicimus quòd cõstituitur bonum in esse boni per ordinem radicalem ad appetitum. Pro cuius intelligentia nota, quòd præter ordinem formalem vnius rei ad alteram, & præter esse omnino absolutum datur medium, cuiusmodi est ordo radicalis, quatenus res illa quę sic refertur non respicit ex se alterum, sed habet principium respiciendi ipsum. Vnde bonũ nec formaliter dicit ordinem ad appetitum, nec constituitur per aliquid absolutũ, quatenus omnino absolutum est, sed quatenus præhabet in se virtutem ad perficiendum appetitum, & consequenter ad terminandũ relationem appetitus ad ipsum, & sic ad respiciendum eundẽ appetitum. Hoc supposito facile probatur nostra propositio ex dictis à sufficienti diuisione: quia bonum non constituitur per ordinẽ formalem ad appetitum, nec est omnino res absoluta dicens solam integritatem in se ipsa: ergo debet superaddi aliqua formalitas quę sit medium inter ista extrema, sed non potest alia imaginari

co

D. Thomas. Aristoteles.

Appetibilitas cõstituit rationem boni.

Potentia radicalis ad mouendum appetitum.

Indifferẽtia entis ad bonum vel verum.

Ordo radicalis ad appetitum est constitutiuus boni.

congruentius quam ordo ille radicalis ad appetitum qui ex vna parte explicat perfectionem abſolutam & independentem boni, & ex altera parte explicat ſpecialé habitudinem quam dicit idem bonum vt diffuſiuum ſui, & vt perfectiuum alterius: ergo. Præterea. Bonum eſt formaliter appetibile, ſed non poteſt dici appetibile ab ordine formali ad appetitum: ergo ab ordine radicali ſicut ſcibile non dicitur tale ab ordine formali ad ſcientiam: quia præſcindendo à quacunque ſcientia terminante ordinem aliquem ſcibilis, adhuc illud vocatur ſcibile, ſed dicitur tale à potentia quam habet ad cauſandam ſcientiam, vel ad terminandum ordinem ſcientiæ ad ipſum in quo includitur ordo radicalis. Et quidem quod bonum ſit formaliter appetibile docet Diuus Thomas in hoc articulo & articulo 3. ſequenti ad 1. vbi expreſſe dicit, quòd bonum non addit aliquid ſupra ens, ſed rationem tantum appetibilis. Confirmatur: nam idem Diuus Thomas art. 4. ſequenti ad 1. dicit, quòd bonum reſpicit appetitum, ſed iſte reſpectus formalis non poteſt eſſe conſtitutiuum boni: ergo debet eſſe radicalis.

Ordo radicalis ad appetitum explicat duplicē perfectionem boni.

Quid denotet ſcibile formaliter.

D. Thomas.

Ex his ſequitur quomodo ſe habeat bonum ad appetibile. Etenim vt docet Caietanus in hoc art. ſi appetibile ſumatur fundamentaliter idem eſt quod bonum: quia ſic nihil aliud dicit quam perfectionem propriam boni quatenus poteſt habere conuenientiam cum appetitu, ſi tamē ſumatur appetibile formaliter diſtinguitur à bono, & eſt aliquid conſequutū, & ita conceditur quod aliquid eſt appetibile quia bonum eſt, debet enim intelligi de appetibilitate formaliter, non verò fundamentaliter. Vnde Diuus Thomas 1. Ethicorum cap. 1. declarans illud Ariſtotelis ibidem, *Bonum eſt quod omnia appetunt*, dicit eſſe intelligendum à poſteriori: quia prior eſt ratio boni quàm ratio appetibilis. Et hanc doctrinam Caietani ſequitur Ferrar. primo Contra gentes capite 3, & eam tenet Capreolus in 2. diſtinctione. 2. quæſt. 3. & communiter acceptatur in ſchola D. Thomæ, quam etiā tenet Suarez in Metaphyſica loco citato, diſplicet tamen nobis in eo quod ſubtur aliter comparari bonum ad appetitū, quàm verum ad intellectum: nam verum tranſcendens includit in ſua ratione & denominatione aliquam conformitatem

Caietanus.

Appetibile fundamentaliter & formaliter.

D. Thomas. Ariſtoteles.

Ferrar. Capreolus. Suarez.

A ad intellectum, bonum autem formaliter in ratione & denominatione ſua non includit conformitatem ad appetitum, qnamuis hæc ad rationem boni conſequatur, vnde ratio veri tranſcendentis non ſupponit propriè in obiecto, vt formaliter attingatur ab intellectu, ſed eſt denominatio ſumpta ex proportione vel conformitate inter ipſum & obiectum. Hæc ille, Sed hæc doctrina non poteſt pronūc plane examinari, ſufficiat tamen declarare quomodo bonum & verum quæ ſunt paſsiones entis eodem modo ſe habeant reſpectu voluntatis & intellectus quoad præſens. Etenim ob perfectionem boni quod ab appetitu ſeu voluntate nihil participat, ſed é contra ipſum eſt perfectiuū appetitus, dictum eſt nō conſtitui tale bo

Non conſtituitur verū in ratione veri per denominationem ab intellectu

B num per reſpectum ad appetitum, ſed verum tranſcendentale dicit maiorē perfectionem quā bonum, vt habet communis doctrina Metaphyſicorum & Theologorum: ergo multo minus conſtituitur verum in ratione veri tranſcentalis per denominationem participatam ab intellectu, ſeu per ordinem ad ipſum intellectum, quam bonum per ordinem ad appetitum, ſed potius ſicut bonum preſupponitur in ſua perfectione antequā in illo ponatur aliquis ordo ad appetitum, ita verū antequā ponatur ordo ad intellectum. Et ſicut ex perfectione boni communicatur perfectio appetitui, ita ex perfectione veri communicatur perfectio intellectui. Et ſicut ens in quantum bonum habet potentiam ad mouendum appetitum in qua ponitur ordo radicalis,

C ita ens in quantum verum habet potentiā ad mouendum intellectum, atque adeo ſolum debet poni in ipſo ordo radicalis ad intellectum. Præterea. Verum tranſcendentale eſt paſsio entis, quæ immediatius conſequitur ad ens quàm bonum: ergo ſicut bonum conſequitur abſque reſpectu aliquo ad extrinſecam potentiam, ita verum cōſequitur abſque reſpectu ad intellectum. Quomodo autem verum dicat reſpectum ad intellectum, & ſit aliquid concomitanter ſe habens ad actum intellectus, declarabimus ſuo loco.

Verum eſt immediatius enti quam bonum.

Obiectio.

Sed contra principalem propoſitionem de appetibilitate radicali ſeu de ordine radicali, argumentor, quia in ea videmur conſentire opinioni refutatę, quæ tenet integritatem conſtituere bonum.

Etenim ista appetibilitas seu ordo radicalis nihil aliud est quam integritas ipsius entis, ratione cuius habet ens quod sit appetibile: ergo. Confirmatur: quia sicut se habet coloratum, siue lucidum ad visibile, ita se habet integritas ad appetibile: sicut enim immediate consequitur visibilitas ex ratione lucidi, ita sequitur appetibilitas ex integritate, sed obiectũ dicitur visibile radicaliter, seu dicit ordinem ad potentiam visiuam radicaliter, eo ipso quo lucidum est: ergo etiam bonum continet ordinem ad potentiam appetitiuam radicaliter, eo ipso quo perfectum & integrum est: ergo integritas est, quæ constituit bonum in esse boni formaliter. Respõdetur quod bonum vndequaque perfectum, dicit omnimodam integritatẽ & appetibilitas dicta sequitur ex tali integritate, non vt integritas est & cõplementum entis, vt manet probatum, at queadeo sequitur ex illa sub conformitate quam dicit ad appetitum: quapropter nõ declaratur bene constitutiuum boni per integritatem. Maximè quia licet integritas illa esset omnino necessaria, vt cõsequeretur ordo ad appetitum, tamẽ per ipsam vt sic non significaretur talis ordo radicalis. Quod explicatur exemplo rationalitatis, quæ radicaliter continet omnes passiones hominis, & ex altera parte constituit hominem, & tamen non constituit ipsum quatenus radicaliter continet passiones, sed secundum se: nec rationalitas formaliter dicit esse principiũ illud radicale. Similiter licet ex integritate consequeretur ille ordo, tamen integritas non significatur vt principium ordinis, sed vt perfectio & complementũ entitatis, nec potest constituere bonum in ratione integritatis, sed est necessarium superaddere specialem formalitatem, per quam cognoscamus bonum secundum quod est perfectiuum appetitus.

Quomodo appetibilitas sequatur ad integritatẽ.

A

B

C

§. III.

An bonitas sit relatio integritatis ex pluribus.

SVpposito quòd bonitas non constituitur per relationem ad alterũ, restat cõsiderare vtrùm constituatur per relationem consurgentem ex compositione vel vnione plurium quæ conueniunt ad integritatem rei. Cum enim dictum sit, bonũ idem esse quod integrum saltim materialiter, & ex altera parte hæc integritas non desumatur ex respectu ad aliquid extrinsecum, restat inquirere, vtrùm ratio boni consistat in relatione quæ consurgit ex vnione partium conuenientium ad integrandã rem. Vazquez citatus tenet, quòd bonitas est relatio, non quidẽ secundum quam bonum refertur ad aliud, sed est relatio integritatis ex pluribus, quæ relatio (ait) in rebus simplicibus quæ non constant ex partibus, quæ ad integritatem iporum conueniant, est relatio rationis.

Vazquez.

Hæc opinio omnino displicet nobis. Primò, quoniam perfectio rei quæ cõstat ex partibus non est relatio. Aliud enim est quòd consurgat perfectio ex partibus componentibus, aliud verò quòd perfectio totius compositi formaliter consistat in relatione ad partes. Vt autem ista planè intelligantur, notandum est, quòd cum partes habeant causalitatem circa totum quatenus totum consurgit ex partibus, possunt considerari eędem partes, vel secundum quod ordinatæ ad constituendum totum, & sic perfectio earum consistit in tali ordine, sicut perfectio partium componentium totum vniuersum consistit in ordine quem dicunt tales partes interse quatenus concurrunt ad cõponendum vniuersum, & sic etiam perfectio & integritas totius dicit respectum quendam ad partes ex quibus totum integratur, hic tamen ordo est distinctus ab illo quem totum vt perfectum est dicit ad partes quatenus ab ipso toto recipiũt perfectionem. Etenim considerantur præterea partes quatenus ex integritate & perfectione totius recipiunt influxum & ipecialem actualitatem, & sic ponitur in eis distincta relatio ab ea qua referuntur ad totum quatenus integrant ipsum.

Duplex perfectio partiũ

Hoc supposito sit prima propositio. Bonitas non est relatio integritatis, ex pluribus. Probatur. Integrari ex pluribus, nõ est perfectio bonitatis: ergo ista integritas non debet intrare rationem formalẽ bonitatis. Probatur consequentia: quia ratio formalis cuiuscunque rei dicit perfectionem simpliciter in tali re. Antecedens verò probatur: quia quo aliquid est simplicius, eo est maius bonũ: ergo in tegri-

Relatio consurgẽs ex integritate partium non est bonitas.

tegritas ex pluribus non eſt perfectio bonitatis. Si enim eſt perfectio quo aliquid eſt ſimplicius non eſt perfectius. Itaq; integritas ex pluribus conſurgens non deſeruit ad bonitatẽ ſimpliciter, ſed ad ſpecialem bonitatem, quæ reperitur in rebus cõpoſitis. Ex quo ſequitur euidenter, ꝙ talis integritas non cõſtituat bonũ quod eſt paſsio entis: quia hoc bonũ idẽ eſt qđ perfectũ, non tamẽ hac vel illa perfectione limitata, ſcilicet, quæ cõſurgat ex compoſitione pluriũ, vel detur abſq; tali compoſitione, ſed quę abſtrahat: & ita bonum tranſcendẽs, de quo loquimur nõ dicit relationem integritatis, quæ conſurgit ex pluribus.

Perfectio cõpoſiti vt compoſitum eſt.

Secunda propoſitio. Loquendo de ſpeciali bonitate, quæ reperitur in cõpoſito, illa nõ eſt formaliter loquẽdo relatio realis quæ conſurgat ex pluribus. Probatur. Iſta relatio denotat in cõpoſito quod ex alijs perficiatur, ſcilicet, ex partibus cõponentibus, non verò denotat ꝙ ipſum cõpoſitũ perficiat partes: ergo talis relatio non pertinet formaliter ad rationem boni. Probatur conſequentia: quia bonũ eſt perfectiuũ alterius, & ſic debet ſignificari in quantũ bonũ, quãdoquidẽ eſt diffuſiuũ ſui: ergo ſi illa relatio quæ conſurgit in toto ex partibus cõponẽtibus denotat in toto ꝙ ex partibus perficiatur nõ conſtituit rationẽ boni. Antecedens verò probatur & explicatur: nã totũ vt conſurgit ex partibus nõ eſt perfectio ipſarũ partiũ, ſed potius ab ipſis perficitur. Itaq; quamuis idẽ totũ ſit perfectio partiũ, non tamẽ denotatur hæc perfectio in eo quod eſt conſurgere ex partibus, ſed in eo quod habeat rationẽ completã in ſe, taliter ꝙ ipſã poſsit cõmunicare partibus. Cõfirmatur. Relatio realis conſurgit in toto ex partibus, quatenus ex eiſdem partibus recipit perfectionẽ: ergo illa relatio realis nõ cõſtituit bonũ. Conſequẽtia eſt euidẽs: quia bonũ in quantũ bonũ non eſt illud quod perficitur per aliud. Cõcedimus quidem ꝙ id quod bonũ eſt & habet integritatẽ, quæ cõſurgit ex pluribus refertur ad illa plura, illa tamen relatio non poteſt conſtituere formaliter, illud in quãtũ bonum.

Bonitas cõpoſiti non eſt relatio conſurgens ex pluribus.

Non eſt perfectio bonitatis totius cõ ſurgere ex partibus.

Tertia propoſitio. Totũ de quo in præcedẽti propoſitione quatenus bonũ & integrũ, integritate quæ intrinſecè pertinet ad rationem boni non refertur ad partes relatione reali. In hac propoſitione ſuppo-

Totũ in quãtum bonũ nõ reſpicit formaliter partes.

A nimus, quòd totũ quod integratur ex partibus reſpicit ipſas partes relatione reali, nihilominus aſſerimus, quod iſta relatio nõ pertinet intrinſecè ad rationem boni. Probatur. Bonũ ſecundum dictum authorem conſiſtit in integritate, ſed relatio illa realis ad partes non eſt de ratione formali integritatis: ergo. Probatur minor. Quantumcunque enim integritas alicuius rei in fieri & in conſeruari dependeat ex partibus componentibus: tamen integritas illa vt dicit idem quod bonum, eſt aliquid abſolutum, & non ſubordinatũ alteri. Hoc enim eſt eſſe integrum ex genere ſuo integritate bonitatis, quod ſcilicet intra ſe habeat perfectionem talem vt poſsit ſe diffundere in aliud, & ipſum non ſubordinetur alteri. Itaque integrum ſtat æquiuocè. Vel enim ſumitur pro eo

Integrũ dupliciter ſumitur.

B quod integratur, & ſic certiſsimum eſt, quod refertur ad partes integrantes ipſum, ſicut partes referũtur ad illud: ſed iſta relatio non conſtituit bonum, immò verò vt probatum eſt principaliori modo & perfectiori reſpiciũt partes totũ, quàm totum reſpiciat partes. Secundo modo ſumitur integrum pro eo quod in ſe habet conſumatam perfectionem, taliter quod poſsit ſe diffundere in aliud, & ſic integrũ pertinet ad rationem boni, & non refertur ad aliquid extrinſecum relatione reali, nec etiam ad partes ex quibus reſultat: quia reſultantia iſta præcedit perfectionẽ quam includit bonum in genere, velut cauſæ efficientis, non tamen eſt de intrinſeca ratione rei perfectæ ſecundum quod perfecta eſt: immo verò quando totum ſignificatur vt reſultans ex partibus & ſub relatione ad partes, ſignificatur vt habens intrinſecam imperfectionem ſubordinationis ad eaſdem partes. Sicut quamuis relatiuum perficiatur reſpiciendo alterum correlatiuum relatione reali: tamen in iſto modo perfectionis includitur imperfectio ſubordinationis: igitur ſi totum dicit relationem realem ad partes, illud eſt in quantum totum & in quantum integratũ ex partibus, non tamen in quantum bonũ quod non indiget alio, ſed aliud indiget ipſo. Ex quo ſequitur quòd ſuppoſita integritate illa quam habet totum, poteſt illud conſiderari dupliciter, vel in quantum eſt bonum partibus, vel in quantũ conformatur appetitui (omne enim quod integrum & perfectum eſt dicit conue-

C

Bonum abſque ſubordinatione.

Totũ vel vt bonũ partibus, vel vt cõformatur appetitui.

nientiam cum appetitu) ſi primo modo conſideretur non refertur ad partes relatione reali, ſed ſicut dictum eſt de quocumque bono quod eſt bonum alteri, ita eſt dicendū de toto quod cū non perficiatur in ratione boni per illas partes non refertur ad ipſas relatione reali. Verum quidem eſt quòd totū abſolutè perficitur per reſpectum ad partes non tamen perficitur ſecundum quod eſt bonum partibus, hoc enim modo ſolum denotat id quod eſt communicatiuum perfectionis reſpectu partium. In ſecunda vero conſideratione, etiam non dicit reſpectum realem ad appetitum, vt conſtat ex dictis. Et ſicut non refertur realiter ad appetitum, quia ab illo non participat perfectionem: ita nec refertur realiter ad partes, quia a partibus nō participat perfectionem ſecundum quod eſt bonum ipſis partibus. Verum quidem eſt quod totum eo ipſo quo influit abſolute in partes recipit particularem perfectionem in qua fundatur relatio realis: cęterum ille eſt quidam influxus quo totū ſe reducit de potentia ad actum. Nihilominus communicatio qua bonum communicat ſuam perfectionem non dicit aliquam reductionem de potentia ad actū ex parte ipſius boni, vt bonum eſt. Et ita communicatio qua Deus ſe communicat creaturis aſsimilatur huic communicationi boni: quia in vtraq; tenet ſe tota mutatio ex parte rei quæ participat perfectionē, nō vero ex parte cōmunicātis ipſam.

Perfectio totius in communicādo ſe partibus.

In hoc ergo contingit in præſenti maxima deceptio trāſeūdo de genere in genus, ſcilicet, ex proportione quam totum in ratione totius dicit cum partibus ad proportionem quam dicit in ratione boni. Etenim in prima formaliter non denotatur res perfecta & nulli ſubordinata, ſed potius mutua ſubordinatio inter totum & partes, at vero in ſecunda formalitate denotatur perfectio abſoluta & independens ab altero.

Contra relationem rationis rerū ſimplicium poſitam a Vazquez.

Quarta propoſitio. In rebus ſimplicibus quæ non conſtant ex pluribus non datur relatio rationis integritatis. Probatur. Relatio rationis deberet conſurgere in iſtis rebus ex aliquo alio reſpectu reali pertinente ad iſtam integritatem: ſed res iſtæ ſimplices nec intra ſe, nec extra ſe habent aliquod extremum quod ipſas reſpiciat relatione reali, quæ pertineat ad integritatem ipſarum: ergo. Probatur minor, quoad primam partem. Nihil enim inuenitur intra rem ſimplicem quod diſtinguatur ab illa & conſequenter nihil inuenitur quod ſua relatione reali cauſet illam relationē rationis. Quo ad ſecundam vero partem etiam patet, quia ſi aliquid daretur, maxime intellectus conſiderans dictam integritatem rei ſimplicis: ſed hoc per accidens omnino ſe habet ad integritatem, vt cōſtat: ergo. Impertinenter itaque fingitur relatio rationis ad integritatem rei ſimplicis: ſed ſi quæ relatio rationis ponitur, illa eſt cōſecuta ex conuenientia quam dicit res talis cum appetitu ratione ſuæ integritatis vt declaratū eſt. Nec ſufficit dicere quòd ſicut ponitur relatio rationis eiuſdem ad ſe ipſum: ita in re ſimplici ponitur relatio rationis integritatis eiuſdē ad ſe ipſum quatenus eadem res eſt ita cōpleta quod nihil ei deſit. Hoc (inquā) nihil eſt; nam in relatione eiuſdem ad ſeipſum idē habet vicem duorū extremorū, quod fit ſolū per operationē intellectus, quæ extrema non eſt neceſſarium fingere ad rationem illā integritatis. Sed reſpōdet dictus author quòd perfectū idē eſt quod numeris omnibus abſolutum, quod ſine reſpectu aliquo nequit intelligi. Sed fateor me intelligere aliter: nā rem numeris omnibus abſolutā intelligo ſecundū quandam negationē fundatā in poſitiuo eiuſdem rei, quatenus ſcilicet, eidē rei nihil deeſt propter omnimodā perfectionem eiusdē. Sicut dictū eſt de eſſe per ſe reſpectu ſubſtantiæ: includit enim negationē quatenus fundatur in poſitiuo eiuſdē ſubſtātiæ, nec illa negatio dicit aliquā relationem ex ſe nec ratione poſitiui in quo fundatur. Similiter ergo in bono numeris omnibus abſoluto, eſſe tàle ens cui nihil deſit nec dicit relationē rationis ex parte entitatis in qua fundatur negatio, nec ex parte negationis. Præterea: quia in Deo cognoſcitur perfectio conſumata atque numeris omnibus abſoluta abſque aliquo reſpectu rationis, nullus enim poſuit adhuc reſpectum rationis in perfectione diuina ſecūdum quod perfectio infinita eſt: ergo.

Præcluduntur euaſiones.

Subſtantia eſt ens per ſe abſque relatione.

Notandū eſt etiam quod Molina quæſtione iſta diſputatione vnica tenet cum dicto authore quòd bonū formaliter idē

Molina.

eſt,

eſt quod perfectum,& quod vtrumque A conſtituitur per relationem, dicit tamen iſtum reſpectum eſſe rationis ſecundum quod bonum conſideratur vt perfectiuū alterius. Quæ ſententia habet maiorem apparentiam, quam illa quæ confutata eſt : cæterum eſt falſa quoad illud de formalitate boni, quod ſcilicet, dicatur bonum formaliter perfectiuum alterius,ſi perfectiuum ſumatur ſecundum quod dicit relationem ad alterum, ſed ſolum eſt perfectiuum ex ſe ſecundum rationem abſolutam & continentem radicaliter relationem rationis. Et iſta duo implicant, ſcilicet eſſe formaliter perfectiuum alterius, & formaliter denotare relationem rationis tanquam conſtitutiuum quid. Nam ſi perfectiuum eſt,dicit perfectionem ſimpliciter ex genere ſuo, atque adeo formaliter non conſtituitur per reſ- B pectum rationis. Nec Ferrarien. cap.37. (quem pro ſua ſententia adducit Molina) tenet oppoſitum huius, immo cum ſententia communi Thomiſtarum tenet, quòd appetibile formaliter ſecundum quod dicit ordinem ad appetitum quatenus bonum eſt perfectiuum appetitus nō eſt ratio conſtitutiua boni,ſed conſequenter ſe habet: nihilominus appetibile radicaliter & fundamentaliter eſt ratio conſtitutiua.

Reiicitur ſententia Moli.

Ibidem.

§. IIII.

Soluuntur argumenta in contrarium. C

Ante relationem eadē res dicitur diuerſimodè proportionabilis pluribus

AD argumenta in principio poſita reſpondetur. Ad primum quòd eſt Du rā. reſpon. ꝙ eadē res antequam formaliter reſpiciat diuerſa habeat inſe entitatem diuerſimode proportionabilem cum diuerſis rebus. Sicut antequam calor formaliter reſpiciat aquam vel ignem, habet entitatem quæ proportionabilis eſt naturaliter igni, non verò aquæ. Vnde in illa diuerſa proportione quæ radicaliter continet diuerſum reſpectum cōſiſtit ratio boni & mali.

Ad cōfirmationem reſpondetur, quòd eadem res inuariata in ſe nunc dicitur bona, poſtea verò mala alicui, non ex relatione quæ prius conſurgat ex ipſa re, nec ex relatione quę cōſurgat in eadē abextrinſeco,ſed ex potētia quā habet ad diuerſimo dè efficiēdum ſucceſsiue illud cui dicitur bona & mala ſucceſsiue. Itaque calor certo tempore dicitur bonus homini, non quia calor referatur realiter ad hominē: quia,vt probatum eſt, calor nō recipit de nouo perfectionem ex eo quod dicatur bonus homini, nec etiam dicitur bonus quia referatur relatione rationis ad eundem hominem, præſupponendo relationem realem hominis ad ipſum: quia ante iſtam relationem realem eſt neceſſarium quod in homine relato detur aliquid de nouo,ratione cuius referatur. Impoſsibile enim eſt quòd homo reſpiciat de nouo calorem tanquam bonum ſibi,niſi ex aliqua mutatione ad quam conſequatur relatio, & conſequenter ante quam detur reſpectus aliquis vel realis ex parte hominis, vel rationis ex parte caloris, eſt neceſſarium quod detur illa proportio caloris cum homine, quæ ſit ratio fundandi relationem illam realem,& conſequenter relationem rationis conſequutam ex parte caloris terminantis relationem realem. Et hæc eſt manifeſta demonſtratio ad probādum quod nullum bonum conſtituatur in eſſe boni per relationem realem, nec per relationem rationis. Si enim vt tenēt authores contrarij eadem res manens inuariata, nunc dicitur bona alicui, poſtea verò mala, fit conſequens vt debeat aſsignari aliqua variatio entitatiua ex parte alterius extremi, vt de nouo referat illud ad eandem rem: & conſequenter antequam conſideretur aliqua relatio pertinens ad rationem boni debeat dari illa proportio iam declarata ex qua conſequantur relationes.

Qualiter res ſucceſsiue dicatur bona vel mala alteri.

Proportio neceſſaria in bono ante relationē ad quā

Ad ſecundum argum. reſp. ꝙ ea quæ diſtinguuntur ratione poſſunt eſſentialiter conuerti, quatenus ſunt à parte rei, licet non conuertantur quatenus formaliter relucent in conceptu. Et ita bonum & ens conuertūtur eſſentialiter: quia à parte rei eſt eadem numero perfectio boni & entis, quamuis fundent diuerſos conceptus: quia eſſentialis illa conuerſio non ſumitur vel cum reduplicatione proprij conceptus boni & entis, vel etiam ſub formalitate qua eadem illa perfectio poteſt diuerſos conceptus fundare, ſed ſub omnimoda vnitate. Itaque bonum v.g. duo habet. Primū identificari omnino cum ente in eàdem numero perfectione,& ſic con-

Ea quæ differunt ratione quomodo eſſentialiter conuertūtur

uertitur essentialiter cum ente. Secũdum est habere potentiam ad fundandum cõceptum sui diuersum ab eo qui habetur de ente, propter quam potentiam distinguuntur bonum & ens ratione ratiocinata. Igitur in hac secunda consideratione non dicuntur ad conuertentiam bonum & ens, sed in prima. Et nota, quòd quando aliqua distinguuntur ratione, taliter tamen quòd vnum fundet conceptum tã quã superius ad alterum non dicuntur ad conuertentiam. Sicut à parte rei licet homo & animal dicant eandem numero perfectionem (quandoquidem ab eadem numero forma prouenit gradus animalis & gradus hominis) tamen non dicuntur ad conuertentiam: quia vnum fundat conceptum vt aliquid superius ad alterum, & vt ex genere suo non dicit eandem numero perfectionem cum altero: quia licet in homine sit eadem numero perfectio ipsius hominis atque animalis, tamen animal ex genere suo nõ dicit eandem numero perfectionem cum homine sed solum in potentia cõtinet quidquid continet animal: at verò bonum ex genere suo dicit eandé perfectionem formaliter & actualiter, quam dicit ens, & ita dicuntur ad conuertentiam.

Distinctio rationis absque superioritate

Circa sententiam quam tenet Vazquez, iam declaratum est qualiter non solum id quod est bonum absolute & secundum se, verumetiam id quod est bonum tantum respectu alicuius non constituitur in esse talis per relationem. Et quidem demonstratio illa facta contra Duran. est etiam manifesta contra istum authorem: nam quantumcumque calor sit bonus igni, tamen in ratione boni non refertur realiter ad ignem secundum se: quia in ratione boni subordinaretur igni, quod tamẽ est manifeste cõtra excellentiam boni ex genere suo. Nec est posśibile, vt id quod est contra excellentiam & perfectionem absolutam superioris sit de ratione alicuius inferioris contenti sub illo. Et ita impossibile est quòd si subordinari alteri sub ratione boni in communi per relationẽ realẽ sit contra naturã & perfectionẽ boni, quod possit esse ista subordinatio de ratione alicuius boni particularis: consequens ergo est vt bonum particulare nõ referatur ex se relatione reali ad illud cui est bonum, & consequenter quòd expectet relationem talem ex parte alterius

Subordinari alteri est cõtra perfectionem boni.

A extremi, quæ debet fundari in illa conuenientia quæ est ante relationem: & ita idẽ bonum communicat perfectionem alteri extremo, & exercet rationem boni diffundendo se antequam consequatur dicta relatio. Ex quo sequitur quòd calor in ratione formæ accidẽtalis vel in ratione potentiæ dicit respectum realem ad ignem, non tamen dicit istum respectum in ratione boni: quia vt sic sequitur naturam boni in cõi, & vt declaratum est, materialiter differunt bonum quod ex se est bonum, & bonum secundum quid.

Exercere rationem boni antequam cõ sequatur relatio.

Circa illud quod subdit de bono quod est alteri bonum habens quoddam genus bonitatis, quod non conuertitur cum ente dicimus quod in omni genere bonitatis clauditur intrinsecè essentialis ratio boni in communi, & quod hoc vel illud B bonum aliquid addat supra bonum trãscendentale habet se materialiter ad ipsum bonum transcendentale, & consequenter non mutatur ratio boni ex hac consideratione vel illa, seu ex hac determinatione vel illa. Vnde quamuis non conuertatur cum ente hoc bonum secundum quod est hoc, tamen dicitur bonum ab eadem formalitate qua ens dicitur bonum. Immo verò id quod nullã habet prorsus entitatem secundum se, tamen apprehenditur in quantum bonum dicitur etiam bonum eadem ratione qua bonum in cõmuni, & idem prorsus inspicit appetitus in ipso quod inspiceret, si realiter haberet bonitatem. Et qua ratione appetitus fertur in bonum vt bonum est, etiam fertur in bonum apparens. Et hoc nota maxime pro differentia inter verum & bonũ C secundum quod primum comparatur ad intellectum, & secundum comparatur ad voluntatem: nam verum non multiplicatur materialiter in particularia obiecta intellectus: immò vero respectu intellectus habet se formaliter diuersa ratio veritatis quæ inuenitur in hoc obiecto vel in illo. Quia cũ intellectus sit potẽtia apprehẽsiua, diuersimode trahit res adse secundũ diuersas conuenientias ipsarum, & consequenter non datur vnica ratio veri respectu intellectus ad quam materialiter se habeant rationes inferiores superadditæ, sed habẽt se formaliter & diuersificãt modum tendendi eiusdem intellectus in ipsas, & secundum hoc distinguuntur in intellectu habitus diuersi: quia tendunt in diuer-

Eadẽ formalitas boni in omnibus bonis prescindendo ab eo quod materiale est.

diuerſas rationes veritat vero voluntas eà dem prorſus ratione fertur in bonum in cõmuni, & omnia bona particularia quatenus ſcilicet omnia illa ſunt volũtati cõuenientia: quod vero iſta conuenientia ſit in hoc vel illo bono materialiter ſe habet ad voluntatem: & cum ſit potẽtia appetitiua eàdem inclinatione abſque habitu ſuperaddito fertur in omnia illa bona. Verum quidem eſt quod in eſſe moris indiget voluntas diuerſis habitibus ad tendendum in diuerſa bona ſub particularibus rationibus: cæterum ad tendendum in bonum vt ſibi proprium quantũcunque diuerſificetur ſecũdum hanc vel illam conditionem ſeu determinationem ponitur in illa vnica & indiuiſibilis inclinatio. Quo fit vt bonum ſecundum potẽtiam illam ad afficiendum appetitum, quæ potentia dicitur appetibilitas radicalis eodem modo conſideretur in omnibus bonis particularibus, & eandem proportionem dicat cum appetitu.

Differẽtia inter bonũ & verum quoad pluralitatẽ in inferioribus.

Abſtractio boni & veri ab inferioribus eſt eiuſdem rationis.

Ex quo ſequitur, quod licet bonum & verum ſecundum quod ſunt paſſiones entis non diuerſificentur formaliter in inferioribus propter rationem ſupra aſſignatam: quia ſcilicet abſtrahunt ab inferioribus abſtractione formali, & dicunt perfectionem ſuperiorem & vniuerſaliorem abſque potentialitate eſſentiali ad inferiora, licet (inquã) in hoc cõueniat vtraq; paſſio, tñ in modo afficiẽdi potetiã appetitiuã & intellectiuã diſtinguũtur ſecũdũ quod explicatum eſt. Atqueadeo bonum nonſolum in ſe ipſo & quatenus participatur in inferioribus habet idem conſtitutiuum eſſentiale & abſolutum, verum etiam ſecundum quod dicitur appetibile radicaliter & in modo quo poteſt perficere appetitum habet eandem vnionem.

Explicatur mẽs D. Th.

Ad argumenta quibus idẽ author nititur probare q̃ bonũ vt cõuertitur cũ ente cõſtituatur per integritatẽ tanquã per rationem formalem, reſpondetur quod D. Th. in illis verbis (ſcilicet, vnũquodq; appetitur ſecundũ quod eſt perfectũ) nõ declarat vltimã rationẽ appetibilitatis radicalis quæ eſt cõſtitutiua boni, iſta enim nõ ſumitur vt tenẽs ſe omnino abſolutè ex parte boni, ſed vt quodammodo ſe habens ad appetitum. Vnde ratio vltima appetibilitatis non eſt eſſe rem perfectam in ſe, ſed habere talem entitatem vt illa poſſit perfici appetitus. Similiter quando docet D. Th. q̃ bonũ dicit rationem perfecti denotat id quod requiritur ex natura rei ad rõem boni. Vt enim illud ſit diffuſiuũ ſui eſt neceſſariũ q̃ in ſe ſit perfectũ, nõ tñ integritas iſta & perfectio declarat vltimã & propriam rõem boni. Sic etiam intelligitur illud de bono quod debeat cõſtare, modo, ſpecie & ordine. Certũ eſt enim q̃ loquitur Sãctus Doctor de ijs quę requirũtur ad bonũ & ad perfectionẽ ei⁹, quãdo vero intẽdit declarare vltimũ cõſtitutiuũ boni quatenꝰ diſtinguitur ab ente dicit q̃ bonũ nõ addit ſuper ens, niſi rationẽ appetibilis, vt probatum eſt.

Quid requiritur ad vltimam rationem boni.

Ad ſecũdũ arg. reſp. q̃ licet ſublato aliquo quod pertineat ad integritatẽ rei, nõ dicatur talis res bona, ex hoc tñ nõ ſequitur q̃ integritas ſit vltimũ conſtitutiuũ, quia adhuc poſito quidquid pertineat ad integritatẽ nõ intelligitur ratio boni formaliter quouſque adueniat proportio, quam ens habet cum appetitu.

Argumenta cõtra dictam tripartitã.

Sed cõtra ſolutiones datas argumẽtor primo. Prius eſt q̃ aliquid ſit bonũ in ſe quã q̃ ſit bonũ alteri, loquendo ex natura rei: ergo prius eſt q̃ detur bonitas obiecti appetitus in ipſo obiecto, quã reſpectu appetitus, ſed bonitas illa nihil aliud eſt quã integritas obiecti: ergo ante appetibilitatem per quam conſtituitur obiectũ in ratione boni ipſi appetitui datur bonitas quæ ſit integritas rei in ſe ipſa.

Secũdo. Res dicũtur veræ veritate trãſcẽdẽtali ante ordinẽ radicalẽ ad noſtrum intellectũ ſolũ ex ordine quẽ dicũt ad intellectũ diuinũ: ergo ſimiliter dicẽtur bonæ ante ordinẽ radicalẽ ad noſtrũ appetitum, ſed ante iſtum ordinem non reperitur in eis niſi integritas illa: ergo per iſtã integritatem conſtituuntur.

Tertiô. Quo aliquid perfectius eſt, eò debet eſſe magis abſolutum, atque indepẽdẽs: ergo ipſa bonitas habet omnimodã perfectionem, atq; omnimodam independentiam: ergo ſecluſo ordine radicali datur ratio bonitatis. Probatur vltima cõſequẽtia: quia ordo ille radicalis derogat aliquomodo pfectioni omnino abſolutæ.

Confirm. Bonitas diuina conſtituitur in eſſe talis abſq; ordine radicali ad extrinſecũ per ſuã integritatem: ergo bonitas trãſcẽdẽtalis quę cõtinet ſaltim per analogiã bonitatẽ diuinã, nõ debet cõſtitui per ordinẽ illũ radicalẽ, ſed per integritatẽ.

Quartô. Si nõ eſſet poſsibilis aliqs appetitꝰ creatus, adhuc bonitas eſſet paſſionetis, & tñ ens nõ haberet potẽtiã ad perfe-

ciendum appetitum: ergo absque ista potentia solum ex vi integritatis explicatæ diceretur ens bonum.

Ad primum argum. respõ. quod bonũ dicere ordinem radicalem ad appetitum non est esse bonum alteri, immò verò bonum quòd vnaquæque est tale, dicitur bonum in se ipso, qua ratione habet potẽtiam ad perficiendum appetitum, & ita non prius consideratur bonum in seipso quam secundum quod est perfectiuum isto modo. Diuisio verò illa boni in se & bonũ respectu alterius supponit hoc constitutiuum explicatum.

Duplex respectus veritatis & bonitatis.

Ad secundum argumentum resp. quòd tam veritas transcendentalis quàm bonitas dicunt duplicem respectum. Primum ad intellectum & voluntatem diuinam, secũdũ ad intellectum & voluntatem humanam. In primo respectu sunt mensuratæ, in vltimo verò mensuræ. Prius enim verum mensuratur intellectu diuino, seu idea, quàm mensuret intellectum humanum. Similiter ergo prius bonitas transcendentalis conformatur voluntati diuinæ quàm perfectiua sit appetitus creati.

Bonum dicens ordinẽ ad voluntatem diuinã

Vnde quando distinguuntur bonum & verum quæ sunt passiones entis: quia vnum dicit ordinem radicalem ad intellectum, alterum verò ad appetitum, supponitur tanquam aliquid præcequisitum quod vtrumque commensuretur primæ mensuræ, & in hoc nulla est distinctio inter illas passiones. Vnde in præsenti Diuus Thomas loquitur de bono non quatenus dicit ordinem ad voluntatem diuinam, nec sub hac consideratione distinguit illud à vero, sed secundum ordines illos radicales ad potentias creatas. Stat ergo q̃ bonum in communi & verũ distinguantur penes diuersas perfectiones ad voluntatem & intellectum, siue sit intellectus diuinus, siue humanus, seu voluntas, & quod vtrumque dicat ex se aliquid absolutum, & abstrahat ab esse formalem mensuram alicuius, & ab esse mẽsuratum per aliud & solum dicat bonum vt bonum est id quod est proportionabile voluntati, sicut verum vt verum est dicit id quod est proportionabile intellectui. Et ita quando dicitur quòd res dicũtur veræ veritate transcendentali, quatenus conformantur intellectui diuino, sermo est de veritate creata. Et conformiter ad hoc etiam est dicendum de bonitate quæ est in rebus transcendentaliter per A conformitatem ad voluntatem diuinam.

Ad tertium arg. resp. quod ordo radicalis, de quo in præsenti nihil prorsus minuit de perfectione absoluta omnino: quia non est ad aliud tanquam ad perfectiuum, sed tanquam ad perfectibile. Et ita stat optimè quòd bonum sit diffusiuũ sui, in quo declaratur ordo radicalis, & tamen tale bonum maneat omnino absolutum & independens. Immò verò maior perfectio ponitur intra terminos rei absolutè quando ipsa manente inuariata potest alterum perficere quàm si non esset perfectiua alterius.

Stat ordo radicalis cum perfectione omnino absolutà.

Ad confirmationẽ respondetur, quod bonitas diuina habet idem cõstitutiuum secundum nostrum modum intelligendi quod habet bonitas ex genere suo, & vt bonitas est: atque adeo sicut bonitas vt sic dicit aliquid absolutum, proportionabile tamen cum voluntate: ita bonitas diuina. Quod autẽ dicat perfectionem bonitas diuina proportionabilem non solũ cum voluntate diuina, verumetiam cum voluntate humana non minuit de perfectione omnino absoluta eiusdem bonitatis, vt declaratum est.

Constitutiuum bonitatis diuinæ.

Ad quartum argumentum respondetur, quod si non esset possibilis appetitus creatus, adhuc saluaretur ratio boni per proportionem ad voluntatem diuinam, non quia diuina, sed quia voluntas. Et ita semper manet eadem ratio, siue appetitus creatus ponatur tanquam terminus illius proportionis, siue non sit possibilis iste terminus, quod si non esset possibilis aliqua voluntas, concedimus quod non esset ratio boni formaliter loquendo, licet materialiter maneret in integritate & perfectione entis.

IN Art. 3. eiusdẽ quæst. in solut. ad 4. docet D. Th. q̃ mathematica sunt separata secundum rationem tantũ, prout abstrahunt à motu & materia, & sic abstrahunt à ratione finis, qui habet rationem mouẽtis. Et ita Arist. 3. metaph. c. 2. tx. 4. docet q̃ in mathematicis non est bonum. *Aristotel.*

CON-

CONTROVERSIA, vigeſima ſecunda.

Vtrum prædicta doctrina D. Tho. ſit vera & ad mentem Ariſt.

Vazquez

VAzquez enim in expoſitione huius art. tenet, quòd ſi hæc doctrina recte expendatur, ſolum probat quodlibet ens & mathematicas figuras cõcipi poſſe ſecundũ rationẽ boni. Id quòd veriſimum eſt: ſed nõ probat intellectũ noſtrum non poſſe in ipſis cõſiderare rationẽ boni: nã & mathematici non ſolum ſpeculãtur in ſuis lineis naturã & eſſentiã, ſed etiã perfectionẽ & integritatẽ earũ, integritas autẽ & perfectio eſt bonitas: ergo nõ ſolã entitatẽ, ſed etiã bonitatem conſiderãt, tametſi nõ diſputẽt de ratione formali bonitatis. Præterea ait, quòd vt aliquid ſit bonũ non eſt neceſſe vt exiſtat. Nã in eſſentijs rerũ abſtractis per intellectũ ab exiſtẽtijs, poſſum⁹ intelligere rationẽ bonitatis & de ipſis eam enunciare. In enũciatione enim qua res aliq ua dicitur eſſe bona, verbum, eſt, non ſignificat exiſtentiam ſed connexionem extremorum.

Tertio dicit quòd cũ dicitur eo differre verum a bono, quod verũ eſt in intellectu, bonũ autẽ in rebus, non eſt ita accipiendũ quaſi bonũ ſolũ conueniat rebus exiſtentibus, ſed ideo dicitur, quia verũ quod etiam eſt paſsio entis non cõuenit rebus niſi per ordinem ad intellectum, rebus autẽ conuenit bonũ ex ſeipſis.

Concludit vltimo dicẽs. Mea quidem ſentẽtiã, mẽs Ariſt. facilius exponi poteſt: nam cũ negat mathematicis figuris & lineis bonitatẽ ineſſe, nõ loquitur de bono quod formaliter in perfectione & integritate conſiſtit & cũ ente reciprocatur, ſed de bono relatè qđ alteri cõueniẽs eſt: hoc enim bonũ habet rationem finis, & cuius gratia reliqua appetũtur, ratio vero boni primo modo etiã mathematicis cõuenit.

Supponẽdũ eſt ſecundũ fidẽ abſolute loquendo, omne ens eo ipſoquo ens eſt eſſe bonũ, vt patet Geneſ. 1. *Erant valde bona*, & Eccleſiaſti. 3. *Cuncta fecit bona tempore ſuo*, & 1 ad Thim. 4. *Omnis creatura bona eſt*. Et diffinitur hæc veritas in Concil. Lat. ſub Innocen. III. vt conſtat ex. c. firmiter de Sũma Trin. & Concil. Bracar. 1. c. 7. & 18. Vide D. Auguſti. contra Manich. tom. 6. multis in locis & D. Tho. 1. contra gen. cap. 7. & D. Leo epiſt. 93. ad Epiſcopum Aſtoricenſem, & D. Ber. in declamationibus de cõtẽptu mũdi ad clericos ad med. & D. Hiero. in Eccl. c. 3. deniq; ſancti oẽs in hoc cõueniũt q⁹ creaturæ ex ſe ſunt bonæ, & ad bonũ inducunt, & ad cognitionẽ Dei de quo D. Greg. lib. 5 mora. c. 25.

A

D. Auguſti. D. Thom. D. Leo. D. Bern. D. Hier. D. Greger.

Præterea ſupponendũ eſt, quòd quãtitas poteſt cõſiderari ſecudũ quod conſtituit particulare prædicamentũ & diuidit ens, & ſic eſt certiſimũ eſſe bonam: quia vt Ariſt. 1. Ethic. c. 6. dicit. *Bonum æque diuiditur atque ens & diuagatur per omnia prædicamenta*. & D. Auguſtin. lib. 83 quæſt. q. 24. dicit. *Omne quod eſt, in quantum eſt, bonum eſt*, & idẽ Boeti lib. de Hebdomadibus. c. 2. Nec intendit D. Tho. loqui de quãtitate iſto modo, ſed ſecundũ quod pertinet ad conſiderationẽ mathematicã & ita. q 21. de veritate ar. 2. ad. 4. dicit *Ea de quibus mathematicus conſiderat, ſecundum eſſe quod habẽt in rebus bona ſunt & ipſum eſſe lineæ bonũ eſt, ſed a Mathematico non conſiderantur ſecundũ ſuum eſſe, ſed ſolum ſecundũ rationem ſpeciei. Nõ enim ſunt abſtracta ſecundum eſſe, ſed ſolum ſecũdum rationem. Bonum autem non conſequitur rationẽ ſpeciei, niſi ſecundum eſſe quod habet in re aliqua.*

B

Quaſiter ſit quantitas bona. Ariſt. D. Auguſt. Boeti.

Hoc ſuppoſito, explicatio D. Tho. eſt facilis & perſpicua maximeq; ad mentem Ariſt. Etenim in illo loco intendit Ariſt. quod non omnes ſcientiæ demõſtrẽt per genus cauſæ formalis. Illæ enim quæ abſtrahunt a motu nõ inſpiciũt aliquid per modũ finis, quandoquidẽ finis eſt vltimũ & optimũ & id cuius gratia aliquid fit: at vero ſcientiæ quæ abſtrahunt a motu nõ debent cõſiderare id cuius gratia motus conſequitur. Cum ergo bonũ quod ſecũdũ ſe eſt bonũ & principiũ appetibilitatis habeat rationem finis ſi mathematicæ abſtrahunt a motu abſtrahunt etiã ab iſta ratione finis & honi Et hæc eſt expreſſa mens Ariſt. Itaque licet id quod eſt finis in ſe non ſubiaceat motui: tamen eſt terminus motus ſecundum quod vltimũ eſt & optimum, & id cuius gratia. Et ſiue iſte finis conſideretur in eſſe boni, ſiue in eſſe finis, ſiue in ratione cauſæ finalis, nõ abſtrahit a motu: quia primo modo quãuis non terminet motũ tendẽtiæ per media: tamẽ terminat motum voluntatis appetentis ipſum. Perfecte vero terminat motum & eſt ratio motus in quantum

C

Explicatur ratio D. Thomæ.

cauſa

cauſa finalis. Et ita ſcientiæ quæ non demonſtrãt per cauſam finalem, ſiue per finem in ratione finis, ſiue quæ abſtrahunt ab omni genere motus reſcipiẽtis finem, etiam abſtrahunt a bono: ſi vero bonũ ſit appetibile propter aliud, certiſsimum eſt nõ poſſe abſtrahere a motu: igitur cũ mathematicæ abſtrahãt ab omni motu, cõſequenter abſtrahũt ab omni ratione boni.

Mathematicus praſcindit a bono.

Sit ergo prima cõcluſio. Mathematici non conſiderãt in ſuis lineis rationẽ boni formaliter loquendo. Probatur. Non cõſiderant aliquem ordinem formalem vel radicalem rerũ mathematicarũ ad appetitum: ergo non conſiderant rationẽ boni formaliter. Et hæc cõcluſio ita certa eſt, vt etiã in opinione illius authoris debeat concedi, licet demus quòd ratio boni cõſiſtat in integritate. Etenim quamuis mathematici conſiderent id quod vere integrũ eſt & bonum, tamen non conſiderãt illud ſub ratione integritatis vel bonitatis formaliter: hæc enim cõſideratio pertinet ad Metaphyſicũ qui tractat de formali ratione bonitatis in vnaquaque re.

Per accidens aduenit bonitas mathematicis.

Secunda concluſio. Ea de quibus tractat mathematicus nõ continent in ſe bonitatem ex vi conſiderationis mathematici, itaque non ſolum nõ conſiderat Mathematicus ipſam bonitatem formaliter, verũ etiam peraccidens ſe habet bonitas ad lineas mathematicas, & nõ ſolũ nõ cõſequitur ad tales lineas, ſed omnino eſt extra rationem ipſarum. Probatur. Extra rationem iſtarum linearum eſt motus omnis: ergo & ratio bonitatis. Probatur conſequentia: quia bonitas omnis vel eſt terminus motus vel principiũ eius vel terminat motũ appetitus & volũtatis qui eſt intẽtio ſeu ſimplex voluntas vel eſt principium eligendi media neceſſaria ad conſequutionẽ eius. Nec ſufficit dicere quod mathematicæ quantũ eſt ex parte ſua hoc habent licet illud non exerceant actu. Intendimus enim quod non ſolum in actu exercito verũ nec in actu ſignato ſeu ex natura ſua prout mathematicæ ſunt habeant rationem aliquã, quæ vel terminare poſsit motũ appetitus vel mouere ipſum appetitum.

Bonum perficitur media exiſtentia.

Præterea probatur cõcluſio quia licet bonũ formaliter non dicat ordinẽ ad exiſtentiam tamen perficitur in ipſa exiſtẽtia a perte rei: ſed mathematicæ non perficiuntur in ipſa exiſtentia qnin imo per

A fectiorem modũ habent in abſtractione ab exiſtẽtia: ergo. Probatur maior ex differentia inter bonum & verum. Nã verũ cum ſit perfectius quam bonũ, eſt immaterialius, & minus concernit exiſtẽtiam a parte rei quatenus induit conditiones in diuiduales, & accidentales quibus conditionibus perficitur bonũ in quãtũ bonũ. Quapropter ex hoc colligi ſolet maior perfectio intellectus quam voluntatis: nã intellectus abſtrahit ab exiſtentia & conditionibus materialibus in quãtum reſpicit verum, voluntas vero in quantũ reſpicit bonum perficitur in aſſequutione ipſius ſecũdum quod eſt a parte rei & ſub exiſtentia: igitur bonũ expoſcit tanquam propriam perfectionem ſuam exiſtẽtiã.

Perfectior intellectus quã voluntas.

Mathematicæ non appetibiles vt formæ.

Confirmatur. Voluntas nihil inuenit in
B rebus mathematicis quod poſsit appetere: ergo mathematicæ nõ ſunt bonæ. Antecedens probatur. Mathematicæ ſunt ſimplices formæ incapaces alicuius cõſequutionis, quæ poſsit eſſe a parte rei: ergo. Et nota q̃ licet contemplatio mathematicarũ ſit bona & appetibilis & delectabilis, tamẽ obiecta cõtemplationis nõ ſunt appetibilia ſecundũ ſe. Nam contẽplatio aſſequitur in re tãquam perfectio eius qui contemplatur: cæterum formæ vel lineæ, ſeu figuræ in abſtractione nullã potentiam habent ad realem vnionẽ cũ appetitu & conſequenter nõ ſunt bonæ.

Obiectiones.

Sed arguitur cõtra hoc. Primò. Cõtẽplatio illa eſt bona, nõ bonitate ſui: ergo bonitate participata ab obiecto. Probat̃ minor: quia quidquid bonitatis & perfectionis habet aliquis actus eſt participa-
C tum ab obiecto talis actus, non vero cõuenit actui ex ſe ipſo.

Confirmatur: Actus eſt aliquid imperfectum tendens in obiectũ ſuum tãquam in propriam perfectionẽ: ergo in genere boni & perfecti maior perfectio & bonitas debet cõuenire obiecto quã actui: ſi ergo cõtemplatio mathematicarum eſt bona, erit obiectum eiuſdem contemplationis melius.

Secundo. In eſſe boni & perfecti non ponit in numero actus cum obiecto ſed vtrũque cenſetur vnũ & idem: ergo ſi cõtẽplatio mathematicarũ eſt bona in iſta bonitate cenſetur vnum cũ obiecto. Antecedens probatur, quia ex actu & obiecto fit vnũ taquam ex materia & forma.

Confirmatur. Eſto mathematicæ non

ſint

ſint bonæ abſolute tanquam entia ſicut nec accidentia ſunt bona, erunt tamẽ bonæ tãquam rationes bonitatis, ſicut eadẽ accidentia: ergo debent eodem modo vocari bonæ. Antecedens probatur. Maior ratio perfectionis inuenitur, in obiecto reſpectu potentiæ & actus quam in quolibet alio accidente inhærente ſubiecto, ſicut eſt perfectior vnio obiecti in ratione obiecti cum potẽtia quam cuiuslibet accidentis in ratione inhærentis cum ſubiecto cui inhæret: ergo.

Tertio arguitur contra cõcluſionem. Mathematicæ etiam in illa abſtractione ab exiſtentia ſunt entia: ergo bonæ. Antecedens probatur: quia ſi non ſunt entia non ſunt aliquid reale ſed aliquid rationis. Item quia inter ens, & non ens nõ eſt aliquod medium: ergo vel debẽt mathematicæ eſſe entia vel non entia. Conſequentia vero probatur: quia ad rationẽ entis conſequitur intrinſece bonitas.

Quarto arguitur. Si mathematicæ non ſunt bonę, maxime propter rationem inſinuatam: quia abſtrahũt ab exiſtentia & conditionibus materialibus, ſed ex hoc probaretur etiã quòd generaliter omnia obiecta ſcibilia non eſſent bona, quia abſtrahunt ab exiſtentia & illis conditionibus: ergo.

Quinto arguitur etiam cõtra illam rationem de abſtractione a motu. Res de quibus agit methaphyſicus abſtrahunt a motu, & tamen ſunt bonæ: ergo.

Confirmatur. Magis abſtrahit a motu methaphyſica quam mathematicæ, ſicut ſub maiori immaterialitate procedit illa quam iſtæ: ergo.

Sexto. Materia prima dicitur bona: ergo etiam mathematicæ. Probatur conſequentia. Maiorem actualitatem & perfectionem induũt mathematicæ quam materia, quandoquidem ſecundum ſe ſunt in actu & habent ſuas rationes ſpecificas, vnumquodque vero in tantum habet de perfectione & bonitate in quantum habet de actualitate: ergo.

Perfectio actus non ſumitur ab obiecto immediate.

Ad primum reſpondetur, quòd cum actus nõ recipiat ſuam perfectionẽ immediate ab obiecto, ſed ex ordine ad obiectũ, non incõuenit vt obiecto abſtrahẽte a bonitate habeat actus perfectionem & bonitatẽ. Et quãdo quis contẽplatur malũ ſub ratione mali, illa ſpeculatio poteſt eſſe bona: quia non dicitur talis ab obiecto ipſo ſed a modo tendendi in ipſum.

Ad confirmationem reſpõdetur, quod ſpeculatio illa in eſſe ſpeculationis & ſecũdũ quod reſpicit verum in ratione veri tendit in obiectum velut imperfectum quid in ſuam perfectionem: cęterum ratio bonitatis non reperitur in actu ex ordine iſto ad obiectum quouſq; in eodẽ actu ponatur ordo ad aliquem finem vel quod ipſe actus qui eſt contemplatio habeat rationem finis.

Spe... bona. l. quia eſt finis vel quia dicit ordinem ad finem.

Itaque in præciſo ordine tendendi in obiectum illud tanquam imperfectũ ad perfectũ non intelligitur bonitas in actu, ſed in eo quod eſt eſſe actum exercitum propter aliquem finem vel eſſe ſecundũ ſe appetibilem.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd quãuis demus quod ex obiecto & actu integretur vnica ratio boni, non ſequitur quod mathematicæ ex ſe ſint bonæ vt patet. Itẽ etiam licet ex obiecto & ex actu tanquam ex formali & materiali cõponatur vnica contemplatio in eſſe cõtemplationis ſeu ſpeculationis, tamen in genere boni è cõtra ſe res habet: nã actus ille nõ participat ab obiecto eſſe boni tanquam a ratione formali, ſed potius bonitas conſurgit ex vi ipſius actus quatenus actus ſecundum ſe includit motum a quo abſtrahit obiectum ipſius.

Mathematicæ non ſunt rationes boni tatis tanquã formæ.

Ad cõfirmationẽ negatur quod mathematicæ ſint bonæ, ſicut accidẽtia alia quæ inhærent ſubiecto: quia iſta ex natura ſua non abſtrahũt a motu, ſed potius quãuis non inhæreant actualiter dicunt ordinẽ ad inhæſionem, in quo ordine ineluditur ratio bonitatis, quæ reperitur in ſubiecto cui de facto inhærent. Quo fit vt quãuis ſit perfectior vnio obiecti cum potentia quàm accidentis cum ſubiecto, & maior bonitas reperiatur in illa quàm in iſta, tamen ex parte vnius extremi vnionis, ſcilicet accidentis, eſt maior ratio bonitatis quã ex parte extremi vnionis in ſpeculatione, ſcilicet mathematicarũ: quia accidẽs ex ſe nõ abſtrahit a motu vt dictũ eſt. Et ita contẽplatio illa eſt perfectior: quia eſt perfectior motus, quæ perfectio non participatur ex obiecto, vt declaratũ eſt, licet perfectio in eſſe cõtemplationis formaliter participetur ab obiecto. Itaq; duo principia aſſignãtur in cõtẽplatione mathematicarũ vnũ quoad ſpeculationẽ, & hoc eſt obiectũ alterũ, quoad exercitiũ, & hoc

Contemplatio dicit boni tatem nõ abſtrahẽtem a motu.

hoc eſt potẽtia. Vnde ab iſto ſecũdo principio prouenit non abſtrahere à motu, & per cõſequens ratio bonitatis formaliter: cæterum in vnione accidentis cum ſubiecto ab vtroque principio prouenit non abſtrahere à motu, quia vtrunque principium conſideratur vt pertinẽs ad ens mobile, vel vt ens ipſum mobile.

Obiectio. Et ſi contra obijcias. Sequitur quod in eſſe boni ſit perfectior vnio accidentis, cũ ſubiecto, quàm vnio obiecti mathematicæ cum potentia: quia in illa vnione ex parte vtriuſque extremi ponitur bonitas, non vero in iſta. Confirmatur. Si non abſtrahere à motu eſt ratio bonitatis, ſequitur quod in hoc genere vnio accidentis cum ſubiecto ſit perfectior quam vnio illa obiecti mathematicæ cum potentia: quia vnio iſta minus concernit motum.

Motus qui non tendunt ex imperfecto ad perfectum.

Ad iſtam obiectionem reſpondetur, ꝙ quando dicitur requiri ad rationem boni non abſtrahere à motu, non intelligitur de motu phyſico, ſed de motu abſtrahendo ab actibus imperfectis, vel qui tendunt ex imperfecto ad perfectum, & ab actibus qui non ſunt propriè motus: quia non ſunt actus imperfecti, ſed perfecti, cuiuſmodi ſunt intellectiones, & volitiones. Igitur ſolum requiritur quòd res bonæ non abſtrahant à motu in quo intelligitur vel ordo ad finem, vel ipſe finis, vt declaratum eſt. Vnde perfectiori modo concernit actio illa ſpeculationis mathematicarum motum, quam quæcunque altera actio phyſica, & vnio illa obiecti mathematicæ cum potentia eſt melior quàm vnio accidentis cum ſubiecto per inhæſionem. Ex quo ſequitur, ꝙ licet mathematicæ ex ſe non concernant motum aliquem, qui ſufficiat ad rationẽ boni, tamen conſideratæ ſecundum adiũctionem ad actum perfecti, cuiuſmodi eſt ſpeculatio reſultat maior ratio boni, quam in alia vnione accidentis.

Non conſiderat Mathematicus gradum entitatis.

Ad tertium argumentum reſpondetur ſupponẽdo quòd licet mathematicæ ſint vera entia realia, tamen gradus ille entitatis formaliter loquendo non conſideratur à mathematico, ſed à metaphyſico. Stat enim quòd aliquid intrinſecê & eſſẽtialiter ſit ens, & tamen non conſideretur vt ens, & ita mathematicæ non ſunt entia vt conſiderantur formaliter à mathematico, & ſi eſſent entia vt obiecta formalia eſſentialiter ex ipſis intrinſecè & neceſſario, conſequeretur ratio boni, quod tamen non eſt admittendum, ſed potius vt declaratum eſt extra conſiderationem mathematicarum eſt bonum vt bonum eſt, & per accidens ſe habet. Vnde non approbamus id quod tenet Suarez in ſua Metaphyſica diſputatione 10. ſectione 3. impugnans doctrinam aliquorum dicentium, quòd mathematicæ formaliter non ſunt vera entia, ſubdit enim quòd quidquid à Mathematico conſideratur eſt verum ens, & vt tale cõſideratur. Nos verò dicimus, quòd licet mathematicæ ſint vera entia, non tamen in quantum ſunt obiecta formalia dictæ conſiderationis, immò vt ſic non dicunt ordinem ad exiſtentiam. *Suarez.*

Obiecta formalia mathematicarum non dicũt ordinem ad eſſe.

Et ad argumentũ huius authoris, quod eſt huiuſmodi, non oportet quòd illud quod conſideratur in quãtum ens eo modo eſſe poſsit quo conſideratur, aliquin, nec vniuerſalia eſſent vera entia: ſatis enim eſt quod id quod conſideratur, licet abſtractè poſsit eſſe à parte rei: ergo ad hoc quod mathematicæ conſiderentur vt vera entia, non requiritur quòd eo modo eſſe poſsint quo conſiderantur, ſcilicet, ſub illa abſtractione, reſpondetur certiſsimum eſſe quod quando aliquid conſideratur in quantum ens in abſtractione dicit ſecundum ſe & ſecundum rationem eſſentialem ordinem ad eſſe in actu ſignato, licet in actu exercito nunquam poſsit eſſe niſi in particulari. Vnde per hoc diſtinguitur id quod conſideratur vt ens ab eo quod conſideratur vt non ens, quod illud ex ſe eſt capax recipiendi exiſtentiam, hoc verò eſt incapax ſecundum ſuam rationem eſſentialem, licet requiratur ad actualiter recipiendam exiſtentiam, quod ens ſit particulare. Igitur in præſenti licet figuræ mathematicæ poſſint eſſe à parte rei in ratione quorundã accidentium realium, & quatenus dicunt ordinem ad inexiſtentiam quam poſſunt habere in ſubiecto: cæterum præſcindendo à tali inexiſtentia atque à motu ex vi cuius habent potentiam ad informandũ ſubiectũ, & vt educãtur ex potẽtia ipſius nõ dicuntur entia: immò eàdẽ ratione qua non dicuntur bonæ, ce

Ordo ad eſſe in actu ſignato.

in ſe

in se sint bonæ non dicuntur entia, licet in se sint entia: quia ens in quantum ens dicendo ordinem ad esse non potest præscindere à motu, immò verò figuræ mathematicæ quatenus dicunt ordinem ad esse non possunt præscindere à motu: quia ex vi motus seu mutationis possunt habere esse. Igitur sicut verum quod est passio entis conuenit ijs figuris, & tamen non cõuenit bonum, licet bonum & verũ à parte rei formaliter sint idem: ita non obstante quòd verũ & ens formaliter sint idem, licet figuræ illæ sint veræ, non tamẽ sunt entia quatenus obiecta formalia.

In esse obiecti datur medium inter ens & non ens.

Ad illud verò quod subdit in argumẽto principali, scilicet, quod non datur medium inter ens & nõ ens, respondetur, quod à parte rei ita est, quia diuisio illa datur per affirmationem & negationem ad modum duarum contradictoriarum inter quas non datur medium, ceterum in nostra cõsideratione bene potest dari medium non cõsiderando rem prout est, vel etiam prout non est. Immoverò in rigore qui cognoscit hominem in quantum homo nec considerat ipsum in quãtum ens, nec in quantum non ens, sed in quantum homo est, & hoc totum prouenit ex appellatione proprij conceptus.

Sed tunc vrget quartum argumentum positum: quia videtur quòd sub ista appellatione proprij conceptus nullum obiectum præter obiectum metaphysicæ dicatur ens, & consequenter nullum obiectum tale dicatur bonũ: quod enim non est ens non potest esse bonum, immò vero quòd nullum dicatur verum propter eandem rationem. Respondetur tamẽ quòd aliud est aliquid præscindere à ratione entis, aliud verò quòd de illo per modum compositionis dicatur non esse ens. Primo modo stat bene quòd aliquid non habeat rationem entis, & habeat rationem boni, & veri: quia intellectus potest considerare vnum non considerando aliud. Secundo vero modo impossibile est quòd aliquid sit verum vel bonũ, si de illo negatur quod sit ens. Igitur quamuis in consideratione omnium obiectorum præter obiectum metaphysicæ, non interueniat ratio entis non sequitur quòd non interueniat ratio boni.

Abstractio præcisiua & negatiua.

Obiecta aliarum scientiarum præter

Cæterum proprius accedendo ad difficultatem argumenti respondetur, quòd licet formaliter non consideretur in obiectis aliarum scientiarum præter metaphysicæ obiectum ratio entis & boni, tamen diuersimodè se habent talia obiecta, atque mathematicæ quoad præsens attinet. Nam in obiectis aliarum scientiarum absque eo quod eis aliquid superaddatur inuenitur vel ratio finis vel ordo ad aliquẽ finem adquirendum, quod sufficit vt talia obiecta dicantur bona. Itaque quando aliquis habet scientiam de homine verbigratia, licet non consideret hominem per ordinem ad finem & per ordinem ad motum per quem finis est acquirendus, tamen absque eo quod aliquid superaddatur essentiæ hominis sic considerati, ipsa habet proportionem cum fine, & dicit inclinationem in homine quẽ constituit: & hoc sufficit vt in tali obiecto sit ratio boni, & vt illud obiectum absolute sit bonum: cæterum mathematicæ vt ordinentur ad finem vel dicant inclinationem ad motum aliquid debet eis superaddi. Etenim linea in quantum linea vel figura triangularis, vel quadrangularis, vt sic nullam inclinationem dicit secundum se ad motum vel ad finem: sed vt talem inclinationem dicat debet induere rationẽ accidentis realis potentis inhærere subiecto, quæ omnia sunt extra rationem lineæ & figuræ. Item etiam istæ figuræ secũdum participationem perfectionis à subiecto in quo possunt esse dicunt illum ordinem ad motum & finem.

mathematicas dicunt ex se ordinẽ ad finem vel sunt ipsi fines.

Aliquid superadditur mathematicis vt dicãt ordinẽ ad finem.

Vnde alia accidentia ex se dicuntur entia mobilia tanquam ex se pertinentia ad motum, at verò istæ figuræ ita sunt termini quantitatis, vt secundum se non afficiant subiectum secundum particularem rationem motus vel ordinis ad finem.

qualiter præscindat à motu obiectum metaphysicæ.

Ad quintum argumentum patet ex dictis: nam metaphysicæ obiectum, licet præscindat non solum à motu physico, verum etiam à motu qui est actus perfecti, quatenus formaliter non includit istos motus, tamen ex se & absolutè & absque aliquo superaddito dicit ordinem ad motum qui se habet vt propria perfectio, vel ad adquirendum finẽ, vel in quo (quando est actus omnino perfectus) consistat finis, vt declaratum est. Et quando dicitur in argumento quòd obiectum metaphysicæ magis abstrahit à motu propter maiorem immaterialitatem, probat argumentum

quod

quod abſtrahat illud obiectum metaphyſicæ à motu phyſico, non tamen ab illo motu, qui eſt actus perfecti, mathematicę verò ſecundum ſe nullum motum dicunt etiam imperfectum. Et per hoc patet ad confirmationem.

§. I.

An materia prima dicatur bona.

VLtimum argumentum poſitum petit difficultatem breuiter examinandam vtrùm materia prima dicatur bona. Suarez citatus tenet partem affirmatiuam, dicens, q̃ materia prima ex ſe & ab intrinſeca ratione habet propriam bonitatem intrinſecã & perfectionem, & adducit pro ſe Diuum Thomam tertio Contra gentes cap. 20. Et probat iſtam ſententiam, quia materia prima ex ſe habet propriam entitatem & naturam diſtinctam à formę entitate.

Suarez.

D. Tho.

Secundo, quia inter materias primas vna eſt perfectior altera: materia enim cæleſtium perfectior eſt quàm horum inferiorum: eſt ergo in materia aliqua perfectio.

Tertiò, quia materia naturaliter appetit formam tãquam complementum perfectionis ſuæ & forma etiam appetit materiam, ſed nec appetitur niſi bonum nec appetit bonum niſi id quod ex aliqua parte bonum eſt.

Quarto. Quamuis materia non habet exiſtẽtiam niſi dependentem à forma, habet tamen propriam & inſeparabilem exiſtentiam cum intrinſeco ordine & dependentia à forma ſua: ergo habet etiam ſuam bonitatem.

Cæterum communis ſchola Thomiſtarũ tenet contrarium, ſcilicet, quòd materia non habeat entitatem nec bonitatem aliquam actu ſed tantum in potentia, & hæc ſententia eſt Diui Thomæ, quæſt. præcedẽti, art. 1. vbi docet, quòd materia prima eſt imperfectiſsima & maximè in potentia & condiſtinguit ipſam à puro actu qui eſt Deus tanquam extremum è regione oppoſitum: ergo materia eſt pura potentia, ſicut Deus eſt purus actus: & ſicut Deus nihil habet potentialitatis: ita materia nihil habet actualitatis: & hoc denotant verba illa declarantia potentialitatẽ materiæ in gradu ſuperlatiuo: igitur materia nullam bonitatem habet, niſi tantũ in potentia, & ſi eſt principium imperfectiſsimum nullam perfectionem habet actu. Immò in quæſtione 3. de veritate articulo quinto docet quòd materia prima non habet eſſentiam, ſed eſt pars eſſentię. Eandem puram potentiam materię declarat quòdl. 10. articulo 5. & infra quæſt. 66 artic. 1. ad 1. & innumeris alijs in locis negat omnem prorſus actum in materia: eodem ergo modo loquendum eſt de bonitate. Item Ariſtoteles eſt perpetuus in hac doctrina, vt patet ſecundo de anima, & octauo metaphyſ. textu comment. 9. & 7. metaphyſ. textu comment. 8. dicit quòd materia nec eſt quid, nec quantum nec quale, ſed eſt in potentia iſta omnia, & 5. phyſic. comment. 8. vocat materiam non ens, ex eo quod materiæ non admiſcetur actus: ſit ergo conſequens vt in materia ſecundũ ſe non detur bonitas aliqua actu ſed ſolum in potentia. Præterea probatur ratione. Si materia haberet ſecundum ſe aliquam bonitatẽ, illa deberet eſſe determinata in certo gradu contento ſub certo genere: omnis autem talis gradus prouenit à determinata forma: ergo materia quæ caret omni forma non poteſt habere aliquam bonitatem actu. Præterea. Si materia eſt bona in ea deberet poni bonitas in concreto per aliquid diſtinctũ ab ipſa: nam ſi ipſa ſecundum ſe eſſet bona, & non per actualitatem ſuperadditam, diceretur ſua bonitas, quodtamẽ eſt impoſſibile, ſed ſi illa bonitas proueniat ab aliquo principio diſtincto ab ipſa, neceſſe eſt illud eſſe formam: ergo iam materia ſecundum ſe includit formam. Prętera im plicat quòd materia in quantum eſt in potentia ſit bona: ergo ſi eſt bona habet bonitatem ratione actus ſuperadditi: ergo ratione formæ. Antecedens probatur. Bonũ & perfectum proueniũt ab actu: ergo implicat quòd materia ſit bona, & hoc in quãtum eſt in potentia. Confirmatur. Omnis imperfectio prouenit ex potentia, & reducitur ad genus cauſæ materialis, & prima ratio perfectionis eſt forma vt forma eſt: ergo impoſsibile eſt, quòd aliqua bonitas ſeu perfectio proueniat materiæ ex ſua natura, & ex ſua potentialitate. Itẽ. Materia eſt ſumma potentialitas qua maior

Materia nullam bonitatem habet actu.

Materia nullam actũ habet.

Ariſtoteles.

Quare dicatur materia non ens.

Bonitas prouenit ab actualitate ſuperaddita.

Principium omnis imperfectionis rei eſt potentia.

ior imaginari nō poteſt, ſed ſi includeret bonitatem poſſet imaginari alia maior potentialitas, ſcilicet illa quæ nullam bonitatem haberet actu, ſed puram potētialitatem & bonitatem ſolum in potentia: ergo. Præterea. Eſto materia diceretur ali quo modo ens, non inde fieret vt dicere tur bona, quia licet ens diuidatur in ens in potentia & ens in actu, atque adeo illa potentialitas quæ eſt in materia ſufficiat ad denominandū eam aliquo modo, ens tamen bonum non diuiditur in bonū in potentia & bonum in actu. Immo potius (vt paſsim docet Diuus Thomas) bonum ſumitur ab vltima actualitate & per hoc differt ab ente: vnde prius debet dari in materia aliqua actualitas per quam conſtituatur in eſſe entis ſimpliciter quā adueniat denominatio boni. Itaque ſi ratio entis ſumitur a prima actualitate ratio vero boni ſumitur ab vltima actualitate nec dicetur quod in materia prima ſecūdum ſe eſt ratio entis actualis nec boni actualis ſed vtrumque eſt in potentia materiæ. Præcipue tamen currit iſta ratio in opinione illorum qui tenent rationem boni traſcendentalis conſiſtere in integritate de quo iam ſupra dictum eſt. Nihilominus in opinione communi quæ tenet dictam rationem boni conſiſtere in potentia ad mouendum appetitū ſeu in ordine radicali ad appetitū, ſequitur euidenter, quòd materia ſecūdum ſe non ſit bona, quandoquidem ſub ratione potentiæ non poteſt dicere ordinem ad appetitum. Et ſic ut materia ſecundum ſe præciſe non poteſt dicere ordinem ad intellectum nec eſt cognoſcibilis (vt conſtat ex doctrina Ariſtotelis primo phyſicorum textu commen. 69. ita) nec poteſt dicere ordinem ad voluntatem. Vltimo. Si materia eſſet bona, eius bonitas conſiſteret in modo ſpecie & ordine: quia iſta ſunt de ratione boni vt docet Diuus Thomas articulo. 5. ſequenti. Impoſsibile autem eſt quòd iſta ponantur in materia. Nec ſufficit dicere quod iſtæ cōditiones requirantur in bono completo: quia tantum datur indiuiſibilis quædam ratio boni traſcendentalis & de hac dicitur quod debet conſtare modo ſpecie & ordine, ſupponendo quod iſta ratio non datur in re quouſque ſit conſtituta in ſpecie & habeat inclinationem ad ſuum finem, quæ ſequatur ex forma & procedat a debitis principijs ſiue materialibus ſiue efficientibus. Quæ omnia explicat Doctor ſanctus in articulo citato ex diuo Auguſtino lib. de natura boni.

Bonum non diuiditur in bonum in potentia & bonum in actu.

Bonū actuale eſt in potētia materiæ.

Materia non dicit ſecundū ſe ordinē ad appetitum.

Ariſtoteles.

D. Thom.

Auguſtinus.

Præterea dicimus, quòd magis diſtat materia prima a ratione boni quā mathematicæ. Ratio huius eſt, quia magis diſtat materia ab actualitate & perfectione ſimpliciter quam mathematicæ. Et in ordine ad exiſtentiam certiſsimū eſt quod proxime ſe habent mathematicæ in ſeipſis, licet non vt conſiderantur a mathematico (ſicut declaratum eſt) & tamen materia prima, nec vt a nobis conſideratur, nec ſecundum ſe, dicit proximum ordinem ad exiſtentiam & conſequenter magis diſtat a ratione boni. Præterea: quia bonum cōſiſtit in modo, ſpecie & ordine: ſed mathematicæ habent ſecundum ſe ſpeciem quā tamen non habet materia: ergo materia magis diſtat a bono. Et quidem illi qui tenent bonum conſiſtere in integritate & conſequenter quòd mathematicæ, quæ tantum dicūt integritatem ſpecificā ſunt bonæ (ſicut tenet Vazquez) pro compertо debent habere, quòd materia prima nō dicatur bona Suarez vero tenēs quòd mathematicæ nō ſunt bonæ, ex altera parte tenet quòd materia prima eſt bona.

Materia habet minus de ratione boni tatis quam mathematicæ.

Diſtantia a modo ſpecie & ordine.

Sed contra: quia materia prima minus diſtat a motu quam mathematicæ: ergo minus diſtat a bono. Probatur conſequētia: quia propterea mathematicæ nō ſūt bonæ quia abſtrahūt, a motu. Antecedēs vero probatur: quia materia pertinet ad conſiderationem phyſicam & eſt principium paſsiuum motus.

Obiectio.

Reſpondetur & explicatur quid ſenſerit Ariſtoteles & Diuus Thomas quando dicunt quod propter abſtractionem a motu non ſunt bonæ mathematicæ. Etenim ly, propter, non denotat rationem formalem & primariam: nam ratio formalis & primaria bonitatis in quacumq; re non deſumitur ex motu. Non enim bonum ex ſe vel bonum propter aliud ſeu finis vel media ordinata ad finem dicūtur bona formaliter, quia concernunt motū: ſed finis dicitur bonus quia in ſe habet perfectionem, ita proportionatam cum medijs vt poſsit aſſequi per ipſa media, & media dicuntur bona propter proportionem cum fine, quatenus habent potentiā ad aſſequendum ipſum: at vero motus in tract tanquā aliquid neceſſario prærequi-

Explicatur mēs D. Tho. & Ariſt.

Bonitas finis & mediorum.

ſitum & vt fundamentum, & ita euidens A
eſt conſequẽtia, Mathematicæ abſtrahũt
a motu: ergo non ſunt bonæ: non tamen
ſequitur e contra quod quidquid ma-
gis concernit motum, minus diſtet à ra-
Magis accedere ad rationem boni in quo conſiſtat. tione boni. Sed quidquid magis acce-
dit ad illam proportionem quam habent
bona interſe & ad illam quam bonum in
ratione boni habet cum appetitu, illud
magis accedit ad rationem boni. Cum
ergo iſta proportio deſumatur ex actua-
litate, fit conſequens, vt cum mathema-
ticæ, minus diſtent ab illa quam mate-
ria, minus diſtent a bono. Et quidem quã
do dicitur quod voluntas tendit in bo-
num prout eſt â parte rei, ratio formalis
tendendi non eſt illa formalitas eſſendi
a parte rei, ſed illa proportio quam bo-
num dicit cum voluntate. Vnde in hac B
proportione magis proxime accedunt
mathematicæ ad voluntatem quam mate
ria prima.

Præterea reſpondetur quòd etiam in
eo quod eſt concernere motum, proxi-
mius accedunt mathematicæ non qui-
dem motum phyſicum, ſed altiorem mo
tum qui eſt actus perfecti, vt declaratum
eſt.

Ad argumenta facta in contrarium reſ
pondetur; & ad authoritatem Diui Tho-
Materia aliquo modo bona quatenus appetit eſſe ens. mæ dicitur, quòd de bono poſſumus lo-
qui dupliciter. Primo modo ſecundum
quod eſt bonum tranſcendentale & con
ſequitur ad ens, taliter quod vnumquod
que in tantum dicatur bonum in quan-
tum eſt ens, & ſic loquimur in præſen-
ti & eſt expreſſa mens Diui Thomæ in
illo tertio contra gentes quod materia C
iſto modo non dicatur bona actu, ſed ſo-
lum in potentia. At vero bonum ſumi-
tur quatenus quoddam modo amplio-
ris eſt ambitus quàm ens. (Verba ſunt
D. Thomę.) Sicut id quod appetit eſſe
ens, & eſſe bonũ iã ſub hac conſideratio
ne intrat ipſum ordiné boni: atq; adeo
non ab intrinſeco ſed ex eo quod bo-
num reſpicit, prouenit illi denominatio
boni & ſic dicitur materia bona, & ſic do
Dioniſ. cet Diuus Dioniſius cap. 4. de Diuin. no-
min. quòd hæc ratio boni extendit ſe ad
exiſtentia, & non exiſtentia.

Ex quo ſequitur, quòd loquendo de
ratione boni in prima acceptione cum
materia dicatur ens in potentia etiam di-
citur bona in potentia, immo quod ma-
gis diſtat materia à denominatione bo-
ni quam à denominatione entis, quan-
doquidem (vt declaratum eſt) ratio entis
ex genere ſuo ſumitur à prima actualita-
te: at vero ratio boni ſumitur ab vltima
actualitate.

Magis diſtat materia a bono quam ab ente.

Sequitur præterea quòd loquendo de
ratione boni in illa ſecunda acceptione
adhuc mathematicæ non dicuntur bo-
næ: quia nec in ſe ſunt bonæ ab intrinſe-
co nec etiam dicũt ordinem ad ſuam per
fectionem vel bonitatem, quem tamen
ordinem dicit materia prima.

Ex hoc etiam colligitur contra Sua-
rez, quod cum ipſe fateatur quod ma-
thematicæ abſolute ſint entia, minus di-
ſtant à bono quod eſt paſsio entis, quàm
materia prima, quæ non eſt abſolute
ens.

Præterea ex doctrina tradita conciliã-
tur aliquæ authoritates D. Thomæ. Ete-
nim queſtione. 21. de Veritate articulo.
2. ad 3. dicit. *Sicut materia prima eſt ens in potentia, & non in actu, ita eſt bona in potentia & non in actu.* Et in hoc articulo ſolutio-
ne ad. 3. dicit. *Materia prima ſicut non eſt ens niſi in potentia, ita nec bonum niſi in potentia:* ſubdit tamen id quod conciliat iſtam
doctrinam cum ea quæ tradita eſt ex. 3.
Contra gentes dicens. *Licet ſecundum Platonicos dici poſſit quòd materia prima eſt non ens propter priuationem adiunctam, ſed tamen participat aliquid de bono ſcilicet ipſum ordinem, vel aptitudinem ad bonum, & ideo non conuenit ſibi quod ſit appetibile, ſed quod appetat.* Noten-
tur hæc vltima verba: nam bonum quod
eſt paſsio entis, de quo loquimur in præ-
ſenti, idem eſt quod appetibile. Sic etiã
intelligitur dictum illud Diui Thomæ, *Bonũ eſt maiori, ambitus quam ens.*
quòd bonum ſit maioris ſeu amplioris
ambitus quam ens. Non enim eſt ſer-
mo de ambitu quoad prædicationem for
malem, & intrinſecam (vt bene nota-
uit Ferrar. 3. Contra gentes citatus) ſed *Ferrar.*
ſecundum quandam denominationé ex-
trinſecam. Sicut enim ſanum non ſolum
dicitur de eo quod intrinſece habet ſa-
nitatem, ſed per denominationem ex-
trinſecam dicitur de vrina & medicina,
ita bonum non ſolum dicitur de eo quod
intrinſice habet bonitatem, ſed etiam *Denominatio boni ex ſola inclinatione ad bonitatem.*
de eo quod habet inclinationem ad ip-
ſam bonitatem quod dicitur bonum ſe-
cundum denominationem extrinſecam.
Nec poteſt dicere Suarez quòd etiam

Cõciliantur aliquæ authoritates Diui Thom.

ipſe

ipſe loquatur de iſta bonitate:nã expreſ- A
ſe loquitur de bonitate ſecundum quod conſequitur ad peculiarem entitatẽ materiæ,non vero de ea q̃uæ prouenit ex denominatione extrinſeca.

Quæſtio ſpecialis perfectio in materiali.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur , quod materia cœli eſt in pura potentia ſecundum ſe ad formam cœli: cæterum quodãmodo dicitur magis bona quàm materia inferiorum , non quidem bonitate intrinſeca ſed denominatione extrinſeca a forma ad quam eſt in potentia. Et inter potẽtias quæ ex ſe nihil actualitatis vel bonitatis dicunt inueniuntur gradus ex diuerſis inclinationibus ad formas ſicut reperitur diuerſitas inter priuationes , non quia priuationes ex ſe habeant aliquas actualitates ſiue perfectiones in quibus fundetur iſta B
diuerſitas.

Ad tertium argumentum iam dictum eſt ex diuo Thoma , quod materia non dicitur bona quia appetibilis , ſed quia appetit , id vero quod dicitur bonum quatenus appetit bonitatem abſolute loquendo caret bonitate : cæterum qua parte dicit ordinem ad bonum habet illam denominationem extrinſecã boni.

Materia nõ dicit immediate ordinẽ ad eſſe in cõpletum.

Quartum argumentum declarat intentum illius authoris , ſcilicet , quòd loquatur de bonitate quæ conſequitur ad eſſe: reſpondetur ergo quod vt patet ex ſuperioribus, materia nullam exiſtentiam habet nec habere poteſt immediate,niſi mediante forma, & ita tota ratio bonitatis eius prouenit a forma. Nec ſufficit dicere quòd materia habeat exiſtentiam imperfectam & ordinatam ad exiſtentiam completam,hoc enim derogat rationi puræ potentialitatis & ſummæ imperfectionis atque maxime affinitatis ad nihil,quæ omnia ponũtur in materia ex ſententia Ariſtotelis,& diui Thomæ,& diui Auguſtini. C

Ex his patet ad illud argumentum.6.

§. 2.

Reſpondetur ad ea quæ proponit Vazquez cõtra ſentẽtiam D.Thomæ.

AD illud quòd à principio poſitum eſt ex ſententia illius authoris Vazquez ſcilicet doctrinã diui Thomæ probare quodlibet ens & mathematicas figuras concipi poſſe ſine ratione boni, ſed non probat intellectum noſtrum non poſſe in ipſis conſiderare rationem boni,reſpondetur Diuum Thomam nõ docere quod in mathematicis non poſsit intellectus noſter conſiderare rationem boni,ſed ſolum quodde facto vt mathematicæ ſunt nõ ſunt bonæ. Adhuc tamen dicimus quod inter terminos & limites mathematicarum non poteſt intellectus inuenire fundamentum ad conſiderandam bonitatem, ſed eſt neceſſarium extrahere mathematicas a ſua propria ratione ſeu ſuperaddere eis aliquid quod per accidens ſe habeat ad ipſas vt dicantur bonæ ſicut explicatum eſt. Et ita quando intellectus conſiderat figuram quadrangularem vt bonam & pulchram, iam concipit in ipſa quandam proportionem cum appetitu ſeu cum aliquo fine ad quem ordinetur,quæ tamen omnia ſunt extra propriam rationem mathematicarum.

Non datur fundamentum in mathematicis ad conſiderãdam rationẽ boni.

Ad illud quod ſubdit de integritate & perfectione in eſſe eſſentiali, ſcilicet quòd ſit bona, reſpondetur etiam ex dictis,quod non quæcumque integritas in eſſe eſſentiali eſt bona,immo bonitas eſt formalitas ſuperaddita huic integritati ſecundũ ordinem radicalem ad appetitũ quem ordinẽ nõ habent mathematicæ.

In enuntiatione qua aliquid dicitur bonum eſt ordo ad exiſtẽtiam.

Ad ſecundum dictũ reſpõdetur quòd in enuntiatione qua aliquid dicitur bonum abſtrahitur ab exiſtentia actuali, nõ tamẽ ab illo ordine ad exiſtentiam. Etenim nunquam voluntas appetit rem pro vt in communi & abſtractam per modũ formæ quantumcumque in ſe perfectæ, ſed prout eſt vel poteſt eſſe à parte rei & ſecundum ordinem ad vnionem realem. Nam vnio veri cum intellectu eſt velut in eſſe intentionali, at verò vnio boni cũ voluntate vel appetitu eſt ſecundum eſſe reale. Et quidem verum communicat ſe iſta communicatione intentionali ſicut obiectum intellectus vnitur eidem ſecundum ſpeciem intelligibilem, quæ vicem ſui gerat, & ita manẽte obiecto in vniuerſali vnitur intellectui:cæterum bonum cõmunicat ſe & eſt diffuſiuum ſui diffuſione reali & conſequenter appetitus intendit realem vnionem cum obiecto quod appetit : & ita ad rationem boni non ſufficit illa connexio

Vnio veri cũ intellectu & boni cum voluntate.

Diffuſio boni ſecundum actũ realẽ.

eſsẽtialis quãdicit res quælibet intra ſuos limites ſecũdum eſsentiã & paſsiones, abſtrahendo ab omni exiſtẽtia. Licet enim hęc ſufficiant ad rationem, veri, tamen ad rationem boni debet ſuperaddi ordo ille ad realem vnionem cum appetitu, qui ordo radicaliter & in potentia ſit in re bona.

Circa tertium dictum non eſt diſputãdum in præſenti: vtrùm verum conſtituatur in eſſe talis per ordinem ad intellectum, infra enim conſtabit falſum eſſe quod ordo formalis ad intellectum creatum ſit de ratione veri tranſcendentalis. Quando itaque dicitur quod bonum eſt in rebus, verum autem in intellectu, ſolum intenditur quod verum perficitur ſecundum quod eſt in intellectu admodum ipſius intellectus atvero bonũ perficitur ſecundum quod eſt in rebus admodum ipſarum rerum. Quo fit vt bonũ ſolum conueniat rebus vel exiſtentibus vel ſecundum quod dicunt ordinem ad realem exiſtentiam.

Circa vltimum dictum nota quòd ſi ſemel admitteremus quod mathematicæ eſsent bonæ abſolute & in ſe licet nõ eſsent bonæ relatæ ad aliud, dicendum eſſet quòd tale bonum haberet rationem finis. Et conſequenter implicat author ille in adiectis dicens ex vna parte quòd mathematicis conuenit ratio boni abſolute ſecundum quod bonum eſt aliquid integrum & perfectum, non verò quatenus bonum relate ſumitur & ad alterũ & ex altera parte ſubdit quod non conuenit eis bonum quod habet rationem finis. Explicatur hoc: nam, vt habet communis doctrina, finis dicit bonitatem abſolute, medium verò dicit bonitatem relate ſecundũ quod conducit ad aliud: ſi ergo mathematicæ bonæ ſunt abſolute & non relate, conuenit eis bonum ſecundum quod dicitur de fine. Et nota quod de fine poſſumus loqui vel in ratione finis, & ſic dicit bonitatem abſolutam & omnino independentem, vel quatenus exercet rationem cauſæ finalis ſeu finalizat, & tunc dicitur bonum alteri: cæterum principalius conſideratur bonitas finis ſecundum quod eſt bonitas in ſe & abſolute quàm ſecundum quod eſt bonitas relate: quapropter ſi mathematicæ ſunt bonæ abſolute & non relate conuenit eis bonitas finis.

Bonum abſolute & non relate bonũ habet rationem finis.

Finis vt bonum abſolute vel vt exercet rationem cauſæ finalis.

Præterea, Si mathematicæ ſunt bonæ abſolute fiet à mathematico demonſtratio per cauſam finalẽ, quod tamen eſt contra Ariſtotelem. Igitur quando Ariſtoteles docet quod in immobilibus nõ inuenitur boni natura, & ex hoc concludit quòd in mathematicis nihil demonſtratur per cauſam finalem, ſentit manifeſte quod quia mathematicæ immobiles ſunt, nec ſunt bonæ in ſe ipſis formaliter nec intra ſuos limites habent aliquid boni per quod poſsit fieri demonſtratio ex cauſa finali vel ex eo quod bonum eſt abſolute. Verba igitur Ariſtotelis ſunt hæc. *In mathematicis non contingit quidquid per ſe bonum vnde in mathematicis nihil per hanc cauſam probatur, quare eius quod melius aut prius & omnino alicuius talium nemo mentionem facit. Quapropter quidam ſophiſtarum vt* Ariſtippus *ſpernebat eas, in alijs enim artibus ac ipſis etiam liberalibus vt infabrili & coriaria (inquiebat) cur melius aut prius de omnibus dici, mathematicas autem nullam de bonis aut malis rationem facere.* Ecce quam clare docet Ariſtoteles quod intra mathematicas non reperitur ratio boni, nec poteſt oſtendi cur aliquid pertinens ad cõſiderationem mathematici ſit melius alio: quia hoc deberet oſtendi per cauſam finalem a qua ſicut a bono abſtrahunt mathematicæ.

Mathematicus non demonſtrat per cauſam finalem.

Ariſtippus.

Præterea nota, quod integritas rei ſecundum eſsentiam ſuam eſt neceſsaria vt talis res poſsit mouere intellectum. Nam intellectus non quomodocumque conſiderat rem ſecundum ſuam eſsentiam, ſed etiam ſecundum eſsẽtiam completam, & perfectam: qua propter tota iſta integritas non excedit limites obiecti intellectus. Si ergo mathematicæ ſunt entia integra in ſua ratione eſsentiali, hæc integritas ſufficit vt ſint ſcibiles & terminẽt perfecte operationem intellectus, non tamen quod in eis reperiatur bonitas pertinens ad appetitum niſi aliqua formalitas ſuperaddatur, cuius modi eſt ratio finis vel ratio medij vel aliud pertinens ad appetibile propter ſe, & ad appetibile propter aliud.

Integritas rei ſecundũ eſſentiam nõ excedit limites intellectus.

Colligitur ergo quod quæcumque ſcięntia demonſtrans per genus cauſæ finalis, debet primo conſiderare in rebus de quibus agit rationẽ boni, quia eſt prima in hoc genere oſtẽſionis, & per cõſequẽs ad oſtendendũ per omnia genera cauſarum redu-

Scientiæ demonſtrãs per genus cauſæ finalis.

reducendo ea ad primum genus cauſæ finalis, neceſſe eſt præmittere dictam rationem boni. Et ita D. Tho. articulo præcedente in ſolutione ad primum explicãs quomodo D. Dioniſius cap. 3. de diuinis nominibus inter nomina diuina primo ponat bonum (cum ens ſit prius quã bonum) dicit. *Dioniſius determinat de diuinis nominibus ſecundum quod important circa Deum habitudinem cauſæ. Nominamus enim Deum ex creaturis ſicut cauſam ex effectibus, bonum autem cum habeat rationem appetibilis importat habitudinem cauſæ finalis cuius cauſalitas prima eſt.* Quid obſecro clarius dici potuit interpretatione Dioniſij accomodatius? Hoc tamen non obſtante Vazquez ſuper literam illius articuli dicit quòd mens D. Dionyſij facilius explicari poteſt. Et quod verba ipſius iuxta trãslationem Perionij hęc ſunt. Ac *primum ſi videtur perfectum omniumque Dei progreſſionum interpretem boni nomen videamus*, vbi boni nomẽ (ait Vazquez) & eſſe perfectum & manifeſtatitum diuinarum progreſſionum & emanationum. Nihilominus explicatio Diui Thomæ eſt nobis omnino amplectenda. Etenim licet Dionyſius ponat nomen illud perfectum, hoc facit ad oſtendendum quid conueniat Deo ſecundũ quod ex creaturis cognoſcitur tanquam vltimus finis earum & tanquam manifeſtatiuum diuinarum communicationum ſiue proceſsionum. Et licet ſub hoc nomine, perfectũ, declaretur aliquo modo in Deo quid ad intra cõueniat ei in proceſſionibus diuinis, tamen multo melius declaratur ſub hoc nomine bonum in quo ex ſententia eiuſdem Dionyſij denotatur cõmunicatio & diffuſio rei perfectæ

Dicamus ergo quòd per hoc nomẽ bonum nominatur Deus primo & per ſe ſecundum quod eſt cauſa finalis & primum appetibile, & conſequẽter ex creaturis cognoſcimus in eodẽ nomine quod ſit manifeſtatiuum perfectionum Dei ad intra, atque proceſsionum diuinarum. Hæc diximus obiter, tùm ad defendendam illam explicationem D. Thomæ & vt conſtet quòd ad oſtendẽdum per cauſam finalem in quacumque ſcientia eſt neceſſarium præmittere rationem boni; non quomodocumque, ſcilicet, vt dicit idem quod perfectum, ſed etiam vt dicit primum appetibile.

D. Thom.

D. Dion.

Deus vt cauſa finalis nominatur.

Nomen quod Deo tribuiturquatenus ex creaturis cognoſcitur.

CONTROVERSIAE.

IN QVAESTIONEM SEXTAM.

IN QVA AGIT D. THO. DE BONITATE DEI.

IN Artic. 3. quæſt. 6. docet D. Tho. quod ſolus Deus eſt bonus per ſuam eſſentiam. Quam veritatẽ probat. Quia vnũ quodq; dicitur bonum ſecũdum quod eſt perfectum, ſed nulla perfectio conuenit rei creatæ ſecundum ſuam eſſentiam: ergo nec conuenit ei aliqua bonitas per ſuam eſſentiam. Minor probatur. Perfectio enim eſt triplex. Prima ſecũdũ eſſe ſubſtãtiale: ſecunda ſecundũ eſſe accidentale: tertia ſecũdũ cõſecutionẽ finis & quietem in tali fine: ſed eſſe ſubſtantiale ſoli Deo cõuenit per ſuã eſſentiã: quia ſolus Deus eſt ſuum eſſe. Itẽ etiã prædicata quæ de alijs dicũtur accidentaliter cõueniunt Deo eſſẽtialiter vt eſſe ſapientẽ. Præterea, Deus ad nihil aliud ordinatur ſicut ad finem ſed ipſe eſt vltimus finis omniũ rerũ ergo nulla perfectio conuenit creaturæ ſecũdum ſuam eſſentiam ſed ſoli Deo.

Cont.23.Circa rationem D. Th. Art.3.

CONTROVERSIA, vigeſima tertia.

Vtrum dicta concluſio & eius ratio veritatem contineant.

Vazquez. ETenim Vazquez diſputatione. 24. cap.2.impugnat ſententiam D.Thomæ.

Primo: quia bonitas eſt paſsio entis, & cũ eo conuertitur: ergo de quacumque re prædicatur ens,enunciari poterit bonum:de qualibet autem eſſentia an te quam exiſtat vere enuntiatur ens: ergo & bonum: ergo ante aduentum exiſtentiæ dicitur res bona per eſſentiam ſuam.

B Secundo. Exiſtentia idem omnino eſt cum eſſentia ſecundum rem: ſi ergo res ſunt bonæ per exiſtentiam, erunt etiam per eſſentiam re ipſa bonæ.

Tertio. Antequam res ſit intelligitur ſub exiſtentia poſsibili:ergo hoc ſufficit vt dicatur bona. Probatur conſequentia: quia vt talis res dicatur habere eſſentiam ſufficit connexio prædicati denotantis eſſentiam cum ſubiecto,& quod talis eſſentia ſit poſsibilis: ergo etiam vt dicatur bona ſufficit eadem connexio cũ bonitate ſub exiſtentia poſsibili. Et ſicut eſſentia entitatiue eſt poſsibilis,ita & bonitas.

Quarto.Bonitas rei idem eſt quod integritas illius: omnis autem eſſentia antequam exiſtat intelligitur integra: ergo per ſe ipſam ante exiſtentiam bona eſt.

Quinto arguitur in fauorem huius ſententiæ. De quidditate hominis eſt ſua vltima differentia, in vltima autem differentia intime clauditur ratio entis & in ratione entis intime clauditur ratio boni: ergo homo per ſuam propriam differentiam, atque adeo per ſuam propriã eſſentiam,eſt bonus bonitate tranſcendẽti quę eſt paſsio entis.

Sexto in homine prius eſt gradus entis quam vltimi gradus differentiales:ſed ad gradũ entis conſequitur bonitas tranſcendentalis : ergo prius intelligitur in homine bonitas quam vltima differentia, & conſequenter ſicut in vltimo gradu cuiuscumque ſpeciei includuntur eſ-

A ſentialiter gradus alij præcedentes,ita in vltimo gradu differentiali hominis includitur bonitas.

Septimo. Homo eſt animal per eſſentiam:ergo eſt ens per eſſentiam: ergo eſt bonus per eſsentiam.

Octauo. Si homo eſt bonus per participationem ſequitur quod ipſe homo præintelligatur ante bonitatem & participationem ipſam: conſequens eſt falſum: ergo. Probatur ſequela. Id enim quod participat formam debet præintelligi ante ipſam formam participatã. Minor verò probatur. Ante gradum entis nihil poteſt intelligi: ergo ante bonitatem conſequutam ad ens,etiam nihil poteſt intelligi præter alias paſsiones conſequutas ad ens prius quàm bonum.

Valentia. Valentia quæſtione.6. pũcto.2.arguit contra doctrinam Diui Thomæ ſecundum quod illã defendũt Caietanus & Bañes, & alij quorum fundamentum eſt: nulla res appetit eſſentiam aliquam creaturæ per ſe, ſed vt actu exiſtentem. Ex quo ſequi videtur, creaturam nullo modo eſse bonam, ſed ſolum ſecundum exiſtentiam. Arguit ergo contra hoc.

Primo ex ſacra ſcriptura: nam omnis creatura qua ratione eſt creatura eſt proprie & formaliter bona, vt patet Gene.1. *Vidit Deus cuncta quæ fecit & erant valde bona:* Geneſ.1. ſed omnis creatura ſecundum eſſentiam ſuam eſt creatura:ergo.

Secũdo.Omnis res ea realitate eſt proprie & formaliter boña, qua eſt ens: ſed C omnis creatura per realitatẽ quoque eſſentiæ ſuæ eſt ens,ergo.

Tertio.Omnis res quæ realiter eſt appetibilis eſt etiam bona: ſed creatura ſecundum realitatem eſſentiæ ſuæ eſt appetibilis (non enim appetimus nudam exiſtentiam ſanitatis ſed ipſam quoque ſanitatem)ergo.

Quarto.Omnis res eadẽ realitate qua eſt melior & perfectior quam altera eſt etiam proprie & formaliter bona: ſed creatura ſecundum realitatem quoque eſſentie ſuæ eſt melior & perfectior quàm alia (dicimus enim hominem ſecundum rationalitatem eſſe perfectiorẽ quàm equum)ergo.

Quinto probatur ex Diuo Auguſtino contra Manichæos cap. 5. vbi dicit, vnam quamque rem eſse bonam in ſuo Auguſti.

genere

genere conſideratam & libro de natura boni.c.1.dicit: *Omnis autem natura in quantum uatura eſt, bonum eſt*, & ſubdit iſte author non eſſe ſibi dubium quin id ipſum quod ipſe ſentit ſenſerit Auguſtinus contra Manichæos & ex altera parte pro contraria ſententia adducit Diuum Thomam, Caietanum, & Bañes. Ecce hos omnes authores Manichæorum errore ſeductos dolendum maxime. Sed hic bonus pater nec percepit doctrinam Diui Thomæ, nec euidentes eius demonſtrationes: quapropter ſinceritati eius tribuēda eſt dicta cēſura.

Supponendum ergo eſt ex communi doctrina ſanctorum, quòd nulla creatura dicitur bona per eſſentiam ſed participatiue a bonitate diuina. Ita Diuus Bernardus ſermone de miſeria humana, dicit enim. *Nihil eſt bonum ſine ſummo bono*, & Diuus Ambroſius libro de Iſaac & anima capite. 8. in fine docet qualiter omnia dicantur bona participatione bonitatis diuinæ. Et Diuus Baſilius libro.3. contra Eunomium, & Diuus Cirylus in libro argumentorū quod Spiritus ſanctus ſit Deus, adducens illud Math.29. *Nullus bonus niſi vnus Deus*, infert manifeſtū eſſe quod eſt diuinæ naturæ id de quò vere dicitur bonum, idem libro.1. contra Iulian. Et Diuus Grego. Niſ. libro de vita perfecta, & Hilar. libro 9. de Trinit circa principium, & libro.11. in fine, & Diuus Anſelm. in Monolog. cap.34. & Clemen. Alexand. lib. 1. peda. cap 9. & Ireneus lib. 2. cap. 1. & Nazian. oratione. 2. de paſcha, & Ricar. de ſanct. Vict. ſuper Pſalm. 118. & Diuus Damaſcen. lib. 1. de fid. cap. 8. quæ omnia probantur ex illo Exod. 33. *Ego oſtendam tibi omne bonum*, ſic explicat Diuus Thomas iſtum locum primo cōtragen. cap. 28. ſcilicet, de eminentia bonitatis diuinæ a qua omnia participant bonitatem.

D. Bern. *Ambroſ.* *Baſil.* *Cyril.* *Math. 19.* *Niſ.* *Hilar.* *Anſelm.* *Clem. Alexand.* *Iren.* *Nazian.* *Ricard. de S. Victor.* *Damaſ.* *Exod. 33.* *D. Thom.*

Hoc ſuppoſito concluſio Diui Thomæ & eius ratio nullam fere difficultatem habent. Notandum ergo eſt eodem modo eſſe philoſophandum de bonitate rei atque de entitate eius quoad præſens vt colligitur ex Diuo Thom. hic ad. 2. Et ſicut nulla creatura eſt ens per eſſentiam, hoc eſt, non habet eſſe per eſsētiā ſed per participationem, ita nulla creatura eſt bona per eſſentiam.

Nulla creatura habet eſſe per eſſentiam.

Præterea nota quod ens ſumptum nominaliter & non denotans actualem exiſtentiam etiam eſt in potentia ad recipiendam bonitatē ſimpliciter & actualem, quia actualis bonitas non prouenit rei niſi ſuppoſita exiſtentia actuali. Etenim prima actualitas entis eſt exiſtentia, atque adeo quæcumque alia actualitas prouenit rei ſuppoſita exiſtentia. Itaque ens antequam exiſtat eſt ens in potentia, qua propter eſt verum in potentia & bonum in potentia, quando vero exiſtit, prima ratio eius eſt exiſtentia & ita bonitas actualis præſuppo nit iſtam exiſtentiam. Igitur Diuus Thomas docet quòd nulla res creata eſt bona per ſuam eſsentiam, ſicut nec habet aliquam perfectionem requiſitam vel quoad exiſtentiam vel quoad accidentia vel quoad tendentiam in finem per ſuam eſſentiam.

Actualis bonitas ſupponit exiſtentiam.

Præterea notandum eſt, quod eſſentia cuiuscumque rei & entitas ipſius ante exiſtentiam eſt purū nihil atque adeo ſecundum ſe nihil prorſus habet quod poſsit mouere intellectum vel voluntatem & conſequenter non habet ex ſe aliquid proportionabile intellectui vel voluntati. Et abſolute loquendo quælibet res ex ſe ipſa eſt purum nihil, nec dicitur bona, nec vera, nec ens. Et quanuis dicātur eſſentiæ rerum æternæ cognoſcibiles ſcientifice, hoc non eſt conſideratis rebus ſecundum ſe, ſed ſolum ſecundum quod exiſtunt in mente diuina per ſuas connexiones eſſentiales. Quo fit, vt quid quid conuenit rei tribuens ei, eſse actualiter ens, vel actualiter veram ſeu bonā, omne illud conuenit rei per participationem & non per eſsentiam.

Res ex ſe ipſa nihil actu habet.

Igitur concluſio Diui Thomæ eſt euidens, quòd nulla creatura eſt bona per ſuam eſsentiam: nam creatura omnis ex eſolum eſt in potentia ad eſse quod eſt primum requiſitum ad bonitatem: ergo non habet eſse per eſſentiā: quia ſi illud haberet per eſſentiā eſset ipſū eſse: quia nō reciperet eſse ſicut potentia ſuū actū & ita nō habet actū illū limitatū. Vnde etiam eſt in potentia ad bonitatē, alias erit ipſa bonitas, ſi non comparatur ad illam, ſicut potentia ad actum: quia conueniet illi bonitas abſque potentia limitante. Igitur generaliter loquendo res creata ex ſe ſolum dicit puram po-

Omnis creatura eſt in potētia ad eſſe.

tentiã ad bonitatem, & non habet ipsam per eſsentiam. Et ita Deus dicitur ſua bonitas, quia eſt bonitas per ſuam eſſentiam, quandoquidem in illo non datur aliquod genus potẽtialitatis, ſed omnia quæ ei formaliter conueniunt dicenda ſunt cõuenire ipſi in quantum eſt in actu eſſentiali, atvero quidquid perfectionis cõuenit creaturæ, cõuenit ei ſecũdũ quod eſt in potentia, atq; adeo nõ dicitur per eſſentiam habere aliquã perfectionẽ vel eſſe bonã. Præterea Ens ſecũdum ſe eſt in potentia tantũ: & actu eſt nihil: ergo quicquid actu ei cõuenit prouenit ex virtute agẽtis extrinſeci, atque adeo per participationem ab illo. Sed quid immoramur in re ita facili?

Deus eſt ſua bonitas.

Res ab æterno ſolũ ſunt in intellectu diuino.

Ad argumenta quæ obijcit Vazquez reſpõdetur. Ad primum quod nulla creatura habet ex ſe aliquid actu ſed ab æterno dicitur quod conuenit ei eſse ens & quod conueniunt ei ſua prædicata eſſentialia ſolum ex connexione horum prædicatorum quæ fuit in intellectu diuino quatenus Deus apud ſe decreuit, quòd hæc vel illa natura conueniret huic vel illi ſubiecto. Sic ergo dicitur quod homo ab æterno eſt ens, non tamen ſufficit iſta connexio ad verificãdum quod homo ab æterno eſt actu ens, ſed ſolum in potẽtia: nã per hoc diſtinguitur ab entibus imaginarijs in quibus nulla talis connexio reperitur, & ita non dicuntur entia etiam in potentia: atvero res quæ in intellectu diuino habent iſtas connexiones prædicatorũ dicuntur entia, non tamen in actu, ſed in potẽtia & ſic etiam dicuntur bonæ. Concedimus ergo, quod bonum eſt paſsio entis, quia conſequitur ad ens eo modo quo eſt ens. Vnde ad ens in potentia conſequitur ratio boni in potentia & ad ens in actu conſequitur ratio boni in actu.

Nulla creatura ab æterno eſt actu ens.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod qui tenent exiſtentiam idẽtificari cum eſsentia, non loquuntur de eſsentia ſecundum ſe, hoc enim abſurdum eſſet: nam ſequeretur quod res haberent exiſtentiam ab æterno ſed loquuntur de eſſentia quæ actu eſt producta in rerum natura. Vnde in eadem ſententia nullo modo eſt concedendum, quod res creata habeat per eſsentiam ſuam exiſtere vel exiſtentiam, immo vero ſicut eſt ens actu per participationem, ita eſt exiſtens per participationem. Qua propter falſiſsimum eſt dicere quod eſsentia rei creatæ ita ſit idem cum ſua exiſtentia, vt ens aliquod creatum re ipſa ſit exiſtens per eſſentiam. Ex quo infertur quod neque re ipſa poteſt dici bonũ actu per eſſentiam.

Nullum ens creatũ eſt exiſtens per ſuã eſſentiam.

Ad tertium argumẽtum reſpondetur quòd connexio illa prædicati cum ſubiecto ſolum habet eſſe ab æterno in mente diuina: & ordo ad exiſtentiam non conuenit poſitiue alicui rei creatę ſecundum ſe, ſed ſolum quatenus eſt in mente diuina ordinante res vt exiſtant, nec po potentia ad exiſtendum eſt aliqua realitas in ente creabili ſed totum hoc denotat potentiam diuinam in qua ſunt res creabiles. Qua propter non ſufficit dicta potentia ex parte rerum (quæ quidem nihil eſt) ad tribuẽdam eis perfectionem aliquam vel bonitatem: ſed quidquid perfectionis & bonitatis inuenitur in re vel poteſt conſiderari ab æterno, vel in tempore. Si ab ęterno nihil aliud eſt quã connexio illa exiſtens in mente diuina quæ nullo modo ſufficit vt res ipſæ creatæ ſecundum ſe & per eſſentiam dicantur perfectæ: ſi vero in tempore, ſicut res temporalis habet entitatem participatiue a Deo ita habet bonitatem: & cõſequenter nullo modo eſt concedendũ quod res illa etiam exiſtens actu, habeat per ſuam eſsentiã exiſtentiam vel perfectionem aliquam ſed per communicationem a Deo, reſpectu cuius communicationis tota eſsentia erat in potentia.

Res creata non dicit ſecũdum ſe poſitiuum ordinem ad eſſe.

Quæ ſit bonitas conueniens creaturæ ab æterno.

Ad quartum argumentum reſpondetur quòd licet daremus quòd bonitas rei eſset integritas eius, adhuc eſt omnino fictitium aſſerere quòd res creata per ſuam eſſentiam habeat integritatẽ: quia certe ſi illam haberet, eſſet ipſa integritas nec diſtingueretur in re integra abſtractum a cõcreto, ſicut, quia Deus per eſsentiam habet integritatem & bonitatem eſt ipſa integritas & bonitas. Qua propter eo ipſo quo homo verbi gratia non eſt ſua integritas, & ex altera parte habet integritatem, habet illã exiſtens ſeu cognitus vt in potentia prius ad eã, atqueadeo implicat quod per eſſentiam habeat illam ſed ſolum per participationem. Etenim quicquid ex ſe ſolum eſt in potentia ad recipiendam perfectionem & hoc non quomodocunque

Integritas nõ conuenit rei creatæ per eſſentiam.

cumque, ſed taliter quòd tota ratio potentialitatis non dicat aliquam realitatem in ipſa re quæ ſic, eſt in potẽtia, ſed ſolum dicat realitatem in potentia actiua continente eandem rem: huiusmodi (inquam) nihil habet per eſſentiam ſuam, ſed a prima actualitate vſque ad vltimam ei conueniunt omnia per participationem. Et ſi eſsentiæ rerum eſſent in potentia ad exiſtentiã ſicut materia prima actu eſt in potẽtia ad recipiendam formam per ſuam realitatẽ, non mirũ quod ex tali potentialitate haberent aliquam bonitatẽ: cæterũ eſſentiæ retũ antequam ſint a parte rei ſunt ſecundũ ſe purũ nihil: & tota ratio potentiæ ad talem exiſtentiam ſumitur ex virtute diuina. Vnde in exẽplo poſito de materia, potentia ad recipiendam formam nõ tribuitur ipſi formæ vel capacitas realis, & ita aliquid preſupponit forma in materia & conſequenter nõ quidquid habet materia participatur a forma: cæterum in præſenti nulla perfectio vel entitas cõuenit rebus ſecũdũ ſe, niſi quatenus ſunt in potentia diuina: atq; adeo nihil prorſus habent per eſsentiam ſed quidquid habent eſt per participationem.

Potẽtialitas ad eſſendum nihil realitatis ponit in re quæ ſic eſt in potentia.

Homo non eſt rationalis per eſſentiam proprie loquendo.

Ad quintum argumentum reſpondetur quòd licet de quiddirate hominis ſit vltima differentia per quã conſtituitur in eſse hominis, non tamen eſt concedẽdũ quòd homo ſit rationalis per eſſentiam. Vt enim declaratũ eſt, quidquid habet perfectionẽ aliquã per eſsentiam, non cõparatur ad ipſam perfectionẽ vt potẽtia ad actũ & conſequenter eſt ipſa perfectio abſque limitatione: quia ſi ex aliqua parte interuenit limitatio, illud eſt ex rõe potẽtialitatis. Vnde ſi homo per eſsentiã diceretur rationalis, eſset ipſa rationalitas abſque limitatione. Igitur huic homini & illi homini cõuenit peculiaris gradus perfectionis eſsẽtialis, non quidẽ ex propria eſsentia, quia nulla res poteſt limitare ſe ipſam formaliter, ſed ex aliqua participatione & conſequẽter ille intimus & propriſsimus gradus eſſentialis conſtituens hominẽ in eſse hominis conuenit eidẽ homini per participationem. Et eſt implicatio omnino, quòd aliquid extra Deũ ponatur in quo non includatur iſta participatio, nec eſt aliqua creatura quantumcũque ſimplex in qua propter cõpoſitionem neceſſario

Peculiaris perfectio eſſentialis vnde proueniat.

A

B

C

incluſam ex genere & differentia nõ detur differẽtia diſtincta a natura ſpecifica, & ita fit quod talis natura non per ſe totam (vt ita dicamus) ſit ſua differentia vel ſua vltima ratio ſpecifica & conſequenter nec ſit illa vltima ratio per eſsẽtiam: id enim quod eſt tale per eſsẽtiam eſt ſecundum ſe totum tale.

Ijs tamen non obſtantibus diſtinguimus eſſentialẽ rationẽ rei a quocumque alio gradu ſuperaddito, quoad præſens attinet. Nã impoſsibile eſt quod res poſſit cognoſci abſque vltima differẽtia cõſtitutiua illius & abſque propria definitione, & ita non diſtinguimus intra eſsẽtiã, quod eſt tale per eſsentiã & tale per participationem: quia in hac diſtinctione ſeparamus id quod participat perfectionẽ, ab ipſa perfectione: & cũ iſta ſeparatio non poſsit fieri intra limites vnius rei indiuiſibilis, dicimus quod homini per eſſentiam cõuenit eſſe animal rationale. Nihilominus in alijs perfectionibus ſuperadditis diſtinguimus id quod participat perfectionẽ ab ipſa perfectione participata, & ita dicimus qđ homo nõ habet per eſsentiã ſuam, aliquã perfectionẽ vel bonitatem, ſed quod omnis talis prouenit ex participatione diuina.

Diſtinctio vltimæ differẽtiæ rei a bonitatibus gradibus eiusdem rei.

Ad ſextũ reſpondetur quòd in primo gradu entis actualis ponitur actualis bonitas imperfecta, quæ intelligitur ante gradũ vltimũ differentialẽ & in ipſo includitur: cæterũ illemet vltimus gradus habet participatiue quidquid intime habet actualiter & intimã atque propriam actualitatem habet participatiue & non per eſsẽtiã. ¶ Sed quæris an cõparãdo primũ gradũ eſſendi cuiuscunq; rei cum vltimo gradu differẽtiali reperiatur bonitas per participationẽ potiori iure in primo quã in vltimo, videtur enim q; hæc participatio magis innoteſcat in vltimo gradu, quandoquidẽ primus gradus eſt ſimpliciot & immediate correſpondet Deo & conſequẽter minus habet de illa cõpoſitione inter potentiã & actum ex qua deducta eſt ratio bonitatis per participationẽ. Reſpõdetur tñ quod in gradu quo perfectior eſt, reperitur bonitas magis intima & conſequẽter minus participata, cũ participatio denotet rẽ participatã vt proueniẽtẽ ab extrinſeco, & ita primus ille gradus cum ſit imperfectiſsimus quatenus ordine generationis

Bonitas primi & vltimi gradus entis

ante-

antecedit alios ad modum explicatum nec vt ſic ſit effectus proprius Dei, ſit cõſequens vt magis ſit in potentia & melius reluceat in eo bonitas per participationem.

Ad ſeptimũ & octauum patet ex dictis.

Ante exiſtentiã ſolũ ſunt res in potentia diuina.

Ad argumenta Valentiæ reſpõdetur. Ad primum quod creaturæ ante exiſtẽtiam nullam habent bonitatem præter bonitatem diuinam in qua ſunt, nec Deus extra ſe ipſum intuetur ab æterno aliquam bonitatẽ creaturarũ, at vero in tempore producta creatura ex ipſa actuali entitate quam habet participatã adeo dicitur bona, non vero præſcindendo ab exiſtentia vel eſſentia ſua, & ita productis rebus a Deo viſæ ſunt bonæ. Et quando dicitur in argumento quòd omnis res ſecundum eſſentiam ſuã eſt creatura, reſpondetur qnòd res per eſſentiam ſuam (præſcindendo a potentia diuina in qua continetur) eſt purum nihil, quando vero ponitur in rerum natura diſtincta a ſua exiſtẽtia etiam participat ab eadem exiſtentia tanquam a prima actualitate bonitatem quam habet. Et licet detur eſſentia cum entitate diſtincta ab exiſtentia, tamen illa entitas ſolum præcedit in genere cauſæ materialis exiſtẽtiam & ex altera parte ratio boni ſeu appetibilis non debet ſumi ſecundum prioritatem in genere cauſæ materialis: quia prioritas iſta non eſt perfectionis ſed tendentiæ ad perfectionem. Itaque non ſolum eſſentia rei ſecundum quod eſt ſolum in potentia diuina non dicitur bona per eſſentiam ſeu ex ſe, ſed etiam poſita in rerum natura eſt in potentia ad exiſtentiam in cõſideratione dicta: atque adeo prima actualitas requiſita ad bonitatem prouenit ei ex participatione. Et ſi arguas contra hoc nam eſſentia vt diſtincta actualiter in rerũ natura ab exiſtẽtia eſt ens ergo eſt bona, reſpõdetur quod vt antecedit exiſtentiam dicitur ens in potentia: quia ſolum conſideratur in illo priori naturæ vt potentia ad eſſe in rerum natura, paſsiones vero entis non reperiuntur in ente ſecundum quod eſt in potentia, ſed ſecundum actualitatem. Omittamus id quod iam ſupra declaratum eſt de bonitate in ampla illa acceptione qua res eo ipſo quod eſt in potentia ad bonum dicitur bona, ſicut materia prima: quia hoc modo etiam in eſſentia in illo priori naturę in quo eſt in potentia ad eſſe dicitur bona.

Entitas eſſẽtiæ in rerum natura participat bonitatem ab exiſtentia.

Obiectio.

Entitas eſſẽtiæ ſecũdum ſe eſt in potentia ad bonitatem.

Ad ſecundum patet ex dictis: nam eſſentia per actualitatẽ ſuam, etiam poſitam a parte rei, ſecundum tamen quod præcedit exiſtentiam tanquam ſubietum illius & diſtinctum realiter ab exiſtentia non poteſt dici bona, quia eſt ens in potentia. *Via ad perfectionem & actualis perfectio.*

Ad tertium reſpondetur eodem modo. Nihil enim eſt appetibile quatenus antecedit exiſtentiam in genere cauſæ materialis: quia vt ſic ſolum cõſideratur in eo via ad perfectionem, nõ vero actualis perfectio.

B Circa quartum argumentum notandum eſt quod idem Valentia quæſtione. 4. puncto. 1. non ſolum tenet quod res ante exiſtentiam eſt bona ſecundum ſuam eſſentiam, verum etiam quod eſſentia eſt perfectior quam exiſtentia. Ratio huius eſt, quia eſsentia proprie & per ſe eſt principium operationum: eſse autem ſolum eſt conditio requiſita ad operandum. Quod vero eſſe ſit velut actualitas quædam ipſarum formarum & naturarum ſolum efficit vt eſſe ipſum ſit perfectius ſecundum quid quam formæ & naturæ, non autem inde efficitur vt ſit aliquid perfectius ſimpliciter.

C Hæc tamen ſententia ſupra manet impugnata, & pro nunc ſufficiat ad eius impugnationem id quod idem author aſſerit reſpondens ad authoritatem Diui Dionyſij capitul. 5. de diuinis nominibus vbi dicit ipſum eſſe in creaturis præſtare perfectionibus alijs vt vitæ & ſenſui. Reſpõdet (inquam) Valentia Diuum Dionyſium intendere quod eſſe eſt melius quam eſsentia quatenus nimirum per eſse eſsentia diſcedit a nihilo, ſicut ex ipſo Dionyſio ibidẽ intelligi poteſt. Ex hac igitur ſolutione nos colligimus argumentum. Per eſse diſcedunt res a nihilo: ergo eſſe eſt prima actualitas: ergo implicat quod ſit actualitas ſecundum quid. Probatur prima conſequentia euidenter: quia ſi per eſſe extrahitur res a nihilo inter eſſe & nihil non mediat alia actualitas. Secunda vero conſequentia probatur: quia impoſsibile

D. Dion. Implicat quod eſſe ſit actualitas ſecundũ quid.

Ens ſecundū quid præſupponit ens ſimpliciter.

poſsibile eſt quod prima actualitas rei A ſit actualitas ſecundum quid, quandoquidem omnis actualitas ſecūdum quid præſupponit actualitatem ſimplititer: ſequitur ergo quòd cum totum quod reperitur in actualitate eſſentiali educatur extra nihil per exiſtentiam, ipſa actualitas eſſentialis ſit in potentia ſimpliciter reſpectu exiſtentiæ: igitur exiſtentia non eſt actualitas ſecundum quid. Item etiã: nam Verbum diuinum tribuens eſſe humanitati non tribuit eſse ſecundum quid, ſed eſſe ſimpliciter & fuit vnitum Verbum ſubſtantialiter humanitati media exiſtentia: igitur exiſtentia dat eſſe ſubſtantiale & eſſe ſimpliciter. Et hæc ſententia eſt communis Theologorum & methaphiſicorum cum Diuo Thoma

D. Thom.

ſupra queſtione. 3. artic. 4. & quæſtio 7. B de potentia articulo ſecundo ad. 9. dicit. *Hoc quod dico eſſe, eſt intra omnia perfectiſsimũ, quod ex hoc patet, quia actus ſemper eſt perfectior potentia, quelibet autem forma ſignata non intelligitur in actu niſi per hoc quod eſſe ponitur. Vnde patet quod hoc quod dico eſſe, eſt actualitas omnium actuum & propter hoc eſt perfectio omnium perfectionum.*

Exiſtentia non eſt conditio ad operandum.

Ad argumenta in contrarium reſpondetur falſum eſse quod exiſtentia ſe habeat vt cõditio ad hoc quod forma ſubſtantialis operetur, immo cum omne agens operetur in quantum eſt in actu concurrit exiſtentia ad operationem vt ratio prima & perfectiſsima. Licet, vt ſupra declarauimus, ſpecies operationis deſumatur ex forma ſubſtãtiali qua agẽs operatur, hęc tamen forma recipit intimam virtutem operandi tanquam quo C ab exiſtentia.

Ad argumentum ergo quartum reſpondetur quod vna res dicitur melior altera eſſentialiter a forma ſpecifica: cæterum forma ipſa ſpecifica habet totam ſuã perfectionem ab exiſtentia actuali quæ eſt perfectio vniuerſalis & ita intime incluſa in omni alia perfectione actuali vt omnis talis ſit potentia ſecluſa exiſtentia. Quapropter in tantum vna eſſentia eſt perfectior altera in quantum perfectiori modo determinat exiſtentiam ad ſuum gradum, quæ determinatio procedit ab eſsẽtia ipſa vt a cauſa materiali vt ſupra declarauimus.

Ad vltimum argumentum reſpondetur Diuum Auguſtinum intelligi de perfectione rei in ſe ipſa quando actualiter habet eſſe. Hæc enim perfectio in qualibet re inuenitur ſecundum ſuum genus. Nihilominus ante exiſtentiam non dicitur res habere perfectionem. Et ſicut res perfecta, & imperfecta eo ipſo quo deſinunt eſse ſunt æquales, nec vna habet aliquid amplius quàm altera: ita ante exiſtentiam omnes res ſunt æquales abſolute, ſeu (vt melius dicamus) nõ ſunt inæquales. Verum eſt quòd ea parte qua ſecundum diuerſas ideas ſunt in intellectu diuino, habent quandam inæqualitatem, illa tamen non ſe tenet ex parte rerum in ſe ipſis, ſed ex parte diuerſæ perfectionis requiſitæ ad producendum eas vel ex parte diuerſæ determinationis tribuendi eis illas perfectiones.

§. Vnicus.

Corollaria ex dictis.

EX dictis colligitur quod aliud ſit dicere rem eſse perfectam ſeu bonam ſecundum ſuam eſſentiam: itaque ly, ſecundum, non reduplicet rationem formalem, eſſendi bonam, ſed ſolum denotet quod in eſſentia illa præciſe conſiderata reperitur bonitas etiam ante exiſtẽtiam: aliud vero eſt dicere quod res ſit bona per eſſentiam ſiue ſecundum eſſentiam reduplicando rationem formalem eſſendi bonã. Licet enim daremus quod antequam res haberet exiſtentiam diceretur bona per ordinem ad exiſtentiam, ſiue abſque tali ordine, & licet daremus quod producta re a parte rei ſecundum ſuam eſſentiam præſcindendo ab exiſtentia, illa diceretur actualiter bona, adhuc non eſſet concedendũ quòd aliqua creatura eſſet bona per ſuam eſſentiam: quia ad illud primum ſufficeret quòd eſſentia præciſe conſiderata haberet entitatem, & bonitatem licet participatam a Deo, atverò ad iſtud ſecundum requiritur vltra quod res a ſe ipſa, & non ab alio habeat bonitatem, taliter quod eſſe tale per eſſentiam diſtinguatur ab eſſe tale per participationẽ. Igitur D. Tho. in præſenti intẽdit demonſtrare qđ omnis bonitas quæ reperitur in rebus ſit participata

Licet eſſentia ſecũdũ ſe eſſet bona nõ diceretur res bona per eſſentiam.

a Deo

Participatio a Deo a prima actualitate vsque ad vltimam.

a Deo, ſicut ab ipſo participatur omnis actualitas a prima actualitate, cuiusmodi eſt exiſtentia vſque ad vltimam actualitatem, cuiusmodi eſt conſequutio finis. Et ſi illi authores contendant quod datur alia prior actualitas a qua proueniat bonitas ante exiſtentiam, debent neceſſario concedere quòd illa prior actualitas prouenit a Deo ratione cuius dicatur res bona per participationē, alias daretur aliqua bonitas extra Deū quæ non eſſet effectus Dei. Ex quo vlterius ſequitur quòd ſi impoſsibile eſt inueniri boni tatem extra Deum quæ non participetur ab ipſo, debet neceſſario participari medio effectu qui primo & per ſe correſpondet Deo in creaturis, iſte autem effectus eſt eſſe. Nam inter omnes gradus conuenientes rebus a gradu ſpecifico vſque ad gradum ſupremum, vniuerſaliſsimus gradus correſpondens Deo eſt eſſe vt omnes fatentur cum D. Thom. Igitur non participant res bonitatem a Deo niſi medio effectu proprio ipſius Dei. Acutiſsimè ergo Doctor ſanctus in præſenti docet dicires bonas, nō per ſuas eſſentias, quia debent conſiderari vt effectus quidam producti ad extra, ad hoc quod habeant actualem bonitatem: & quia in iſta productione id quod primo conſideratur eſt gradus correſpondens Deo, fit vt ex tali gradu proueniat omnis bonitas actualis. Et ita in eſſentijs omnium rerū debet prius inueniri actualitas correſpondens influxui diuino, quam ipſe eſſentiæ dicantur bonæ. Igitur, abſolute loquendo, nulla res dicitur bona per eſſentiam, hoc eſt, nō per participationē: quia ſit ipſa bonitas vt probatum eſt, ſed in eſſentia quæ eſt bona prius attenditur potentia ad recipiendam bonitatem, ratione cuius nō poteſt recipere ipſam bonitatem, niſi limitato modo. Item etiam. Si quælibet eſſentia ſecundum ſe eſt in potentia ad bonitatem & non eſt ipſa bonitas, ſequitur quòd nec illa ſecundum ſe, & ante exiſtentiam ſit bona, ſicut nec poteſt dici bona ante primam participationem quę fit media exiſtentia.

Medio quo effectu participet, res bonitatē a Deo.

In eſſentia prius attēditur potentia ad bonitatē quā bonitas.

Finis ex ſe nō poteſt mouere voluntatē ante quā ſit.

Sequitur præterea quod res antequā ſit moueat voluntatem, & habeat rationem boni, & finis: tamen ex ſe ipſa eſt impoſsibile quod ſit motiuum voluntatis vel appetibilis ante quam ſit. Declaratur hoc. Quando quis intendi ſanitatem tanquam finem, antequam ipſa ſanitas exiſtat eſt impoſsibile quod quantum eſt ex parte ſua habeat talem bonitatem quæ ſufficiat admouendam voluntatem propter rationem dictā. Perfectio enim quæcunque non conuenire poteſt rei nō exiſtenti ſecundum ſe: igitur ex genere rei neceſſarium eſt vt id quod ex ſe incipit mouere tanquam vltimus finis non præſupponens aliquid aliud exiſtat vere, & realiter perfecta exiſtentia, ante quam cauſa efficiens incipiat ſe mouere ad talem finem. Cæterum contingit ſæpe numero, vt cauſa aliqua efficiens moueatur a fine aliquo ante quam ipſe finis ſit: quia concipitur vt exiſtens a parte rei & ita prius debet proponi voluntati ſub tali exiſtentia futura, quā dicatur habere potentiam proximam admouendam voluntatē. Ecce qualiter exiſtentia, ſiue vera, ſiue exiſtimata, ſiue præſens, ſiue futura eſt neceſſaria, vt res dicatur bona & proportionata voluntati. Et nota quod ſicut res habens eſſe ab aliqua cauſa efficienti a qua recipit bonitatem ad mouendam voluntatem mouet quidem ipſam ex bonitate participata non verò pro vt participata, ſed participatio ipſa antecedenter ſe habet ad motionem in genere cauſæ finalis, vel obiectiuæ: ita quando bonum futurum ex ſe non habet potentiam admouendam voluntatem & recepit talem potentiam ex conſideratione vel apprehēſione qua apprehenditur vt bonum, & vt exiſtens, mouet quidem ſuppoſita tali apprehenſione ex bonitate participata ab apprehenſione non tamen mouet vt eſt ſub apprehenſione, vel vt formaliter participat bonitatem actualem ex ipſa apprehenſione.

Exiſtentia requiſita vt bonum moueat ſecundum ſe.

Ab apprehēſione participat aliquando finis potentiam admouendum voluntatem nō tamen formaliter.

Et ſi contra hoc obijcias, commune proloquium, quòd finis mouet antequā ſit: ergo habet bonitatem ſufficientem admouendum ante quam ſit, reſpondetur quòd dictum illud intelligitur ſecundum modum explicatum, ſcilicet, quod finis ante quā ſit in ſe ipſo per hoc quod reperitur in apprehenſione participat ab illa bonitatem ſufficientem admouendum quantū ex eſt parte ſua: quia alias nullam talem virtutem haberet. Et quidem doctrina hæc probatur euidenti ratione. Quia finis in eo inſtanti in quo nullo modo eſt in ſe ipſo, nullam perfectio-

Obiectio.

Qualiter finis moueat ante quā ſit.

ctionem habet in ſe: ergo nullam perfectionem poteſt communicare ex ſe ipſo. Probatur conſequentia ex differentia inter perfectioné quã cõmunicat cauſa finalis & illam quã cõmunicat cauſa formalis. Nã formalis dat perfectionẽ quã non habet & ita non eſt neceſſariũ quod prius intelligatur perfecta in ſe quam tribuens perfectionem: cæterum finis tribuit perfectionem prouenientem ex perfectione propria quia eſt perfecta communicatio boni illa qua finis ſe communicat. Quo fit vt ſi pro illo inſtãti in quo finis non eſt in ſe ipſo tribuat perfectionem finalizando quod illã non cõfert ex ſe ipſo, ſed ex virtute participata ab altero. Et ſicut quando illud quod malum eſt in ſe & mouet voluntaté aliquando in quantum bonum non habet ex parte ſua virtutem ad mouendam voluntatem ſed eam participat ex apprehenſione: ita dicendũ eſt de bono poſsibili ante quã exiſtat. Verum eſt eſſe differentiam, quia malum exiſtens non eſt in potentia admouendam voluntatem ſecundum principia ſua propria, at vero bonum licet non exiſtat eſt in potentia admouendam voluntatem ſecundum naturam ſuam, taliter quòd cõnexio eſſentialis prædicatorum quæ cõueniunt eidẽ rei, & eſt in mẽte diuina, expoſcit vt res illa habeat ex natura ſua dictã potẽtiã Nihilominus generaliter loquendo quicunque finis futurus in re ſi præſcindat ab eſſe quod habet in intellectu diuino, ſiue in intellectu creato vel in ſuis cauſis, & ſolum cõſideretur in ſe ipſo eſt purum nihil, & conſequentur nullam habet potentiã ad finalizãdum, & hoc maxime aduertat qui non voluerit mille argutijs allucinari. Sic enim ſaluatur cõmune proloquium quod ſcilicet, finis moueat antequam ſit quia non eſt neceſſaria exiſtentia actualis finis admouendũ: ſufficit enim quod intellectus apprehendat finem tanquam poſsibilem exiſtere a parte rei. Sed ex altera parte potentia quam finis ex parte ſua debet habere admouendam voluntatem, expoſcit perfectiſsimam actualitatem: quam tamen non poteſt habere res ſolũ poſsibilis præſcindendo ab eo quod participat ex intellectu diuino, vel ex alijs cauſis aſsignatis. Et quidem prima cauſa finalis cuiusmodi eſt Deus habet ex ſe perfectiſsimum eſſe & ita quæcunque alia cauſa quæ ex ſe habet potentiam ad finalizandum etiam ex ſe debet habere perfectius eſſe quam id quod finalizat quod tamen non poteſt inueniri in ſe ſolum vt poſsibili.

Cauſa formalis dat perfectionẽ diuerſimode a cauſ. finalis.

Quando finis ex ſe habeat potentiam admouendum voluntatem.

Ad propoſitum ergo reuertentes dicimus quòd omne bonum quod actualiter eſt bonum etiam actualiter debet exiſtere & prima actualitas communicata a Deo ex qua prouenit bonitas eſt exiſtẽtia. Item etiã: quia Deus eſt ſua exiſtẽtia & cũ nihil participet ab alio quoad eſſe etiam quoad bonitatem nihil participat, ſed eſt ſua bonitas & eſt bonũ per eſſentiam quod idem eſt.

Sed Molina diſputatione ſecunda circa iſtum articulum tenet quod loquẽdo de bonitate perfecta ſolus Deus eſt bonus per eſſentiam, & ſic intelligitur illud Math 19. *Vnus eſt bonus Deus.* & Marc. 10 & Luc. 18. *Nemo bonus niſi vnus Deus.* Et ita Diuus Anſelmus exponit illud Mathæ. de bonitate ex ſe, & D. Hieron. illud ad Epheſ. 3. *Huius rei gratia flecto genua mea, &c.* & Celeſtin. 1. epiſt. 1. ad omnes Epiſcopos Galliæ cap. 5. & D. Dionyſ. cap. 4. de diuin nom. Subdit tamen Molina non eſſe negandum, res creatas quãdo exiſtunt eſſe bonas, non ſolum bonitate exiſtentiæ, ſed etiã (immo multo magis) bonitate eſsentiæ.

Molina. *Math. 19.* *Marc. 10.* *Luc. 18.* *Anſelm.* *Hieron.* *Epheſ. 3.* *Celeſtin.* *Dion.*

Nos tamen dicimus quod non ſolum bonitate perfecta ſed bonitate abſoluta, ſolus Deus eſt bonus per eſsentiam, & quod in nulla eſsentia extra Deum inuenitur ſecundum ſe aliqua bonitas ad quam non comparetur eſſentia vt potentia ad recipiendum ipſam & conſequenter non comparatur ad talem bonitatem vt habens illam ex ſe, ſed vt participans illam ab alio, & hoc intẽdunt omnes authores citati. Præterea dicimus falſum eſse quod detur peculiaris bonitas correſpondens eſsentiæ alicuius rei diſtincta a bonitate participata ex vi exiſtentiæ, immo tota actualitas prouenit ex primo gradu participato a perfectiſsimo actu qui eſt Deus, cuiusmodi gradus eſt eſſe.

Qualiter ſolus Deus ſit bonus per eſſentiam.

CON-

CONTROVERSIAE.

IN QVAESTIONEM SEPTIMAM.

DE INFINITATE DEI.

IN Art.1.&2.docet D. Thom. quòd ita Deus est infinitus, vt nihil aliud præter Deum possit esse infinitum simpliciter. Et ratio quã assignat in vtroque articulo est huiusmodi. Solus Deus est ipsum esse subsistens non receptum in aliquo, in alijs vero rebus si sint materiales, datur forma recepta in materia per quam materiã limitatur, si vero sint immateriales habẽt esse subsistens: sed illud non est suum esse: ergo in solo Deo datur esse infinitum.

CONTROVERSIA vigesima quarta.

Vtrum D. Thom. recte assignauerit rationem infiniti in Deo, & ostenderit infinitatem esse propriam Deo.

Vazquez. VAzquez disputa.25.cap.2.arguit cõtra dictam rationem.

Primo. In rebus a materia separatis nihil substantialiter in alio receptum est: nam essentia & existentia idem omnino sunt ex natura rei, & ipsæ res spirituales, non componuntur ex aliqua potentia & actu secundum rem, sed solum ex genere & differentia per rationem nostram: nihil ergo substantiale est in rebus spiritualibus quod alio secundum rem finiatur,& terminetur.

Secũdo. Non satis perspicuum est quo nam modo eo quod recipiatur forma in materia, aut esse in essentia, limitata & finita sit secundum esse: quanuis enim ista mutuo determinentur, vt ex ipsis tertia quædam substantia confletur a quacunque alia distincta, ex hoc tamen non sequitur rem illam esse finitam (vt falso putauit Ferrar.1.contra gẽtes cap.43.)nam vt optime notauit Alex.1.part.q.6.mẽb. 1.ad 3. non est aliquid finitũ ex eo quod distinguatur ab alio, sic enim Deus finitus esset quia a cæteris rebus distinguitur. Ferrar. Alexan.

Tertio arguitur contra aliam rationẽ D.Tho.1.contra gẽtes,cit.qua probat infinitatẽ Dei ex eo quod Deus nõ collocetur sub genere, quia diffinitione caret cum ergo Deus non constet ex genere & differentia est infinitus, non enim habet per quod finiatur. Contra istam rationem arguit. Tum quia non obstat infinitati Dei ipsum collocari, sub genere. Præterea quod attinet ad diffinitionem solũ probat Deum esse super omnem intellectum humanum, non tamen esse simpliciter infinitum: nam dicere aliquis posset Deũ suo met intellectu diffiniri. Quod si respondeas(ait)Dei intellectum esse infinitum & ita posse suam essentiam diffinire, hoc ait probandum erat. Infinitas enim intellectus diuini ex infinitate essentiæ probanda est.

Quarto. Cum intellectus creatus possit Deum intueri clare, & sicuti est lumine gloriæ sibi communicato, ita vt nihil illius late at sine dubio ipsa visio creata diffinire potest multo melius quam res aliæ in hac vita a nobis diffiniũtur. Et quãuis videtes Deum sicuti est, non dicantur ipsum comprehendere, nihilominus visio clara

clara ipſius omnia quæ ſunt in eo formaliter intra latitudinē ſuæ repræſentationis complectitur, nec verò ideo beati dicuntur noñ comprehēdere Deum, quòd aliquid eorū quæ formaliter in eo ſunt extra viſionē ſit: ſed quia nō omnia quæ Deus facere poteſt ex vi viſionis eſſentiæ Dei cognoſcant. Ex qua ratione ſolū colligitur atributum in comprehenſibili tatis, non autem infinitum ſecundum eſſentiam quę ſane diuerſa ſunt.

Impugnatis ratiouibus D. Tho. ieſtauthor adhibet ſuā rationē ad probandam infinitatē Dei. Quia Deus à nullo habet eſſe vel cōſeruatur, ſed ex ſe ipſo ſit. Cū enim omnis effectus a ſua cauſa accipiat eſſe ac proinde intra illius efficacitatem contineatur, & extra eam egredi non poſſit, fit vt quæcunque res ab alia accipit eſſe, dicatur finita.

Suarez. Eandem fere ſententiam tenet Suarez in Methaph. diſputatione. 30. ſectione. 2. quoad rationem D. Thom. poſitam in ijs articulis. Dicit enim non eſſe efficacē ſi in hoc fundetur quòd eſſētia nō poteſt eſſe finita niſi ſit potētia vere ac proprie receptiua ipſius eſſe, & e conuerſo eſſe non poſſe eſſe finitum niſi ſit receptum vere in eſſentia tanquam in potentia proprie paſsiua ac receptiua: ſed vt eſſe ſit finitū, ſatis eſt vt ſit receptum ab alio in tanta ac tanta perfectionis menſura, etiam ſi proprie non ſit in aliqua paſſiua potentia. Et ſimiliter eſſentia creata poteſt eſſe limitata & finita per ſuam intrinſecam differentiam, etiam ſi non comparetur ad eſſe per modum receptiuæ potentiæ.

Valentia. Valētia etiam quæſtione. 7. puncto. 1. impugnat doctrinam D. Thom. in ſolutione. 3. art. 1. & argumentū ad quod reſpondet D. Thom. eſt huiuſmodi. Quod ita eſt hic quod nō alibi, eſt finitum ſecūdum locum: ergo quod ita eſt hoc quod non eſt aliud eſt finitū ſecundum ſubſtāſtantiam: ſed Deus eſt hoc, & non eſt aliud: Non enim eſt lapis nec lignum: ergo Deus non eſt infinitus ſecundum ſubſtantiam. Hoc (inquam) eſt argumentum D. Thom. ad quod reſpondet dicēs. *Ex hoc ipſo quod eſſe Dei eſt per ſe ſubſiſtens non receptum in aliquo prout dicitur infinitum diſtinguitur ab omnibus alijs, & alia remouentur ab eo, ſicut ſi eſſet albedo ſubſiſtens, ex hoc ipſo quod non eſſet in alio differret ab omni albedine exi-*

A *tenti in ſubiecto.* Impugnat ergo Valētia iſtā ſolutionem dicens, quòd non ſatisfacit argumento: nam tantum concedit, & confirmat illud quod in argumento ſumitur, nempè, Deum non eſſe hanc & illam ſubſtantiam creatam, nihil autem dicit ad argumenti conſecutionem, cum ſcilicet inde infertur Deum non eſſe infinitam ſubſtantiam, ſicut non eſſet infinitū localiter id quod nō eſſet in omni loco.

In Deo nulla dependentia. Pro intelligentia huius nota quòd intentum D Thom. in præſenti eſt oſtendere quod Deus ita habet perfectionem independentem atque completam intra ſe quod a nulla alia perfectione dependeat, ſed potius ob ſuam immenſitatem ſit principium omnis perfectionis quæ reperitur in alijs creaturis, quod proſequitur D. Auguſt. lib. 3. contra Maximi- *Auguſt.*

B num. cap. 26. dicens. *Bonum hoc & bonum illud, & vide ipſum bonum ſi potes, ita Deum videbis non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni*, idem Dion. cap. 9. de diuin. nom. & *Dion.* Damaſ. lib. 1. Fid cap. 4. & D. Ambro. lib. *Damaſ.* 1. officiorum cap. 2. & in epiſtol. ad Thi- *Ambroſ.* moth. cap. 2. & D. Baſil. ſup. cap. 1. Iſai. cir- *Baſil.* ca illud. *Quo mihi multitudinem victimarum plenus ſum*, & D. Anſelm. in Monologio *Anſelm.* cap. 4.

Igitur in prima ratione intēdit Doctor ſanctus oſtendere quod in Deo ita plene & illimitate inueniatur eſſe, vt Deus ſit ſuum eſſe, ad hoc autē verificādum oportet ꝙ in Deo non ponatur aliquod principium limitans. Certum eſt autem quod in rebus cōpoſitis ſiue ex materia & forma, ſiue ex eſſe & eſſentia, dantur principia limitantia, diuerſa tamen ratione: nā materia limitat formam quoad perfectio- *Materia limitat perfectionem forma.*

C nem. Cum enim forma ex ſe poſsit multis communicari, ſemel recepta in iſta materia, non poteſt ſic communicari ſed iā eſt coarctata. Itē etiam forma limitat materiam ſed perficiendo ipſam quatenus materia quæ ex ſe non erat determinata ad iſtam vel illam formam iā manet determinata per hanc formam. Et ita in forma ſecundum ſe eſt quoddam genus infinitatis, dicens perfectionē, ſecundum illam actualitatem vniuerſalem, quæ tamen infinitas limitatur per materiam: cæterum infinitas quam dicit materia ſecundum quod caret iſta forma vel illa, & ad nullam eſt determinata dicit imperfectionem & limitatur per formam.

Vnde

Cõt. 24. An D. Th. recte probet infinitatẽ Dei.

Vnde infert D. Thom. quòd infinitũ A
Infinitas in genere & extra omne genus.
quod se tenet ex parte formæ non determinatæ, per materiam dicit perfectionẽ, hæc tamen perfectio est in aliquo genere, taliter quod albedo separata & non dicens ordinem ad aliquod subiectum haberet omnimodam perfectionem debitã albedini & esset infinita in genere albedinis: igitur esse non determinatum per aliquod subiectum in quo recipiatur sed per se subsistens, erit esse omnino perfectum, & infinitum, non in hoc vel illo genere, sed vniuersaliter in omni genere: huiusmodi autem est esse diuinum: ergo illud est esse infinitum.

Limitatio in genere causæ formalis.
Præterea nota quòd licet à causa efficiẽte proueniat effectui aliqua limitatio quatenus causa illa per actionem procedentem a forma limitata communicat ei se illi effectui: cæterum totum hoc est ex B
trinsecum effectui, atque adeo est necessariumvt effectus dicatur limitatus quod in se habeat per quid limitetur formaliter. Et sicut ad dandum esse effectui nõ sufficit influxus causæ efficientis immediatus, sed est necessarium quod mediet causa formalis ex parte ipsius effectꝰ, per quam immediate habeat esse: ita ad limitandum talem effectum formaliter non sufficit concursus causæ efficiẽtis, nisi detur limitatiuum formale, & immediatũ, cuiusmodi est forma. Item etiam forma non intelligitur formaliter limitata ex cõcursu causæ efficientis: nam forma non sumit suum esse per ordinem ad causam efficientem, sed per ordinem ad subiectum in quo recipitur, & ita limitatio formalis C
sumitur ex ordine ad tale subiectũ. Quo fit, vt nulla forma vel actus creatus habeat limitationem, nisi dicat ordinem ad particulare subiectum in quo recipiatur & per consequens, si datur esse per se subsistens & non receptum in aliquo subiecto sicut datur in Deo, illud esse est necessario infinitum simpliciter.

Quid addatur formæ significata in cõcreto supra ipsam in se.
Præterea nota, quòd creatura habens formam vel actum quibus constituitur secundum quod significantur in concreto, est impossibile quod sit ipsa forma vel ipse actus. Ratio est euidens: quia si forma significatur in concreto, additur aliquid eidem formæ secũdum se quod est extra rationem formæ. Vnde sequitur quod creatura habens existentiam in cõcreto includat aliquid necessario quod est extra naturã existentiæ, & cõsequẽter quod illud non dicatur ipsum esse existẽtiæ, sicut impossibile est quod rationale in concreto dicatur ipsa rationalitas.

§. 1.

Esse debet limitari ab aliquo principio vt sit finitum.

OPORTET vt explicemus modũ limitationis quæ reperitur in esse existẽtiæ vt sic constet quam acute & profunde processerit Doctor Angelicus in suis rationibus. Notãdum est ergo quod omnes res creatæ continentur sub certo genere & determinantur per specialem differentiam per quam cognoscitur quælibet earum rerum in se ipsa & vt distinguitur ab alia. Et ita præscindẽdo a quocunque alio & solum cõsiderando quod res aliqua continetur sub speciali genere & pertinet ad speciale prædicamentum determinata per suam differentiam cognoscimus limitationem illius rei. Itẽ etiã in qualibet re immateriali debet dari, & genus in quo conueniat cum alijs, & vltima differẽtia distincta a genere per quã habeat suam rationem specificam limitatam & distinctam a quocunque alio: at vero existentia intra suam propriam rationem nihil prorsus habet per quod limitetur sed indiget aliquo superuenien te in quo recipiatur & a quo limitetur: quia existẽtia ex se est immediatus actus entis secundum totam suam latitudinem atq; illimitationẽ. Ex quo sequitur quòd poterit Deus conseruare quamcunque formam creatam etiam separatam a materia. Et licet habeat omnimodam perfectionem debitam suæ speciei talis forma (vt si Deus produceret albedinem absq; omni subiecto & ordine indiuiduali ad ipsum per quem ordinem limitaretur in diuidualiter intra rationem specificam) tamen forma sic conseruata haberet perfectionem specificam limitatam & reciperet esse limitatum. Cæterum implicat quod Deus conseruet existentiam vt existentia est, nisi quatenus dicit ordinem ad aliquam essentiã particularem cuius est existẽtia ratione cuius ordinis limitatur.

A propria differentia prouenit limitatio rei.

Existentia præscindendo ab ordine ad essentiã creatam est illimitata.

Itaq;

Itaque probabile eſt quod poteſt Deus ſeparare exiſtentiam ab eſſentia & conſeruare illam : cæterum exiſtentia ſic conſeruata eſt actus limitatus ex ordine quem dicit ad eſſentiam. Si vero Deus produceret aliquam exiſtentiam abſque eſſentia & abſque ordine ad eſſentiam, illa exiſtentia eſſet illimitata omnino. Vnde neceſſe eſt quod exiſtentię ſuperaddatur eſſentia particularis ab ipſa exiſtentia diſtincta, vt intelligatur dicta limitatio.

Præterea nota quòd eſſe per ſe ſubſiſtens non poteſt intra ſuum genus habere aliquid per modum differentiæ limitantis ipſum. Etenim cum per ſe ſubſiſtere dicat perfectionem ſimpliciter abſque aliqua imperfectione nec ex ſe denotet potentialitatem eſſentialiter contrahibilem per differentiam, ſed potius vt declaratum eſt, abſtrahat ab inferioribus abſtractione formali, & ſolum ſit determinabilis materialiter : ſit conſequens vt ſi habet limitationem debeat ei ſuperaddi aliquid quod ſit imperfectius illo, & coarctet amplitudinem eiuſdem atque maximam actualitatem. Et ita recipitur eſſe in eſſentijs rerum creatarum tanquam perfectiſsima actualitas, quæ ex ſe non habet per quid limitetur in ſubiecto limitatę perfectionis. Et ſicut in toto genere entis ſiue in tota tranſcendentia entis quatenus ens eſt, nõ inuenimus aliquid quod limitet ipſam rationem entis, nec intra talem, & tam puram perfectionem dãtur materiale aliquod, ex quo tanquam ex principio potentiali proueniat limitatio entis, ſed eſt neceſſarium quod adueniat illud materiale ex aliquo genere particulari : ita eſt dicendum de ſubſiſtentia & de exiſtentia, vt declaratum eſt. Igitur docet D. Thom. quod ſicut in rebus materialibus forma determinatur per materiam & eſt neceſſarium quod ad determinatam perfectionem indiuidualem quàm habet iſta forma diſtincta ab alia determinetur illa materia : ita in rebus ſpiritualibus eſſe determinatur per eſſentiam, tanquam per principum materiale. Et ſicut nulla forma ſpecifica determinat ſe ipſam quoad perfectionem indiuidualem in rebus materialibus, ſed eſt neceſſarium quod ei ſuperaddatur noua entitas ex qua deſumatur talis ratio indiuiduationis: ita eſt impoſsibile quod res ſubſiſtens vel exiſtens, vt ſic determinet ſe ipſam, ſed extra genus ſubſiſtentis vel exiſtentis debet dari principium determinatiuum ex quo, & ex ſubſiſtentia per ſe (quæ pro nunc idem eſt atque eſſe per ſe) tanquam ex materia & forma conficiatur vnum totum.

Intra gen° exiſtentia non poteſt eſſe differẽ tialimitãs.

Explicatur mens D. Thom.

Item etiam pro maiori huius explicatione nota quod ſicut dato quod albedo verbi gratia, non haberet à quo determinaretur tanquam à principio materiali diceretur ſua propria natura & perfectio ſpeciei debitâ albedini, ita ſi daretur res aliqua exiſtens & non haberet principium aliud materiale per quod determinaretur exiſtẽtia, talis res diceretur ſuum proprium eſſe, atque adeo ſuum eſſe illimitatum. Etenim propterea compoſitum ex materia & forma nõ dicitur ſua natura, quia in illo includitur materia determinans naturam ad certum gradum perfectionis quod non inuenitur in natura ſecundum ſe, atque adeo ſi non poneretur in illo tale determinatiuum, diceretur ſua natura: ſimiliter ergo, ſi res exiſtens non componeretur ex eſſe & eſſentia tanquam ex forma & materia diceretur ſuum eſſe, & conſequenter, vt propriè dicatur, habere eſſe limitatum, eſt neceſſarium quod habeat veram compoſitionem ex principio limitante & limitato.

Forma non determinatur per principium materiale dicetur ſua propria natura.

Sed contra hoc arguitur. Natura Angelica intra ſe ipſam habet principium indiuiduationis limitans eandem naturam, & ſufficiens, vt Angelus non dicatur ſua natura, ſed habens naturam certæ, & determinatæ perfectionis indiuidualis : ergo ad iſtam limitationem non eſt neceſſarium principium materiale de nouo ſuperueniens & conſequenter ad limitationem exiſtentiæ non eſt neceſſarium quod ſuperaddatur principiũ materiale quod faciat compoſitionem veram, & realem cum ipſa. Antecedens eſt cõmunis doctrina in ſchola D. Tho. Etenim Angeli non indiuiduantur per aliquod principium materiale realiter diſtinctum à natura ſpecifica Angeli, ſed eàdem natura ſpecifica indiuiduantur.

Confirmatur. Ex eo ſolum quod natura

tura Angelica cõsideratur vt incommunicabilis dicitur indiuidua atque determinatæ perfectionis : ergo ex eo ſolum quod eſſe habeat ſpecialem perfectionem pertinentem ad aliquam naturam ſpecificam abſque additione nouæ entitatis diceretur eſſe limitatum.

Determinatio naturæ Angelicæ per indiuiduum.

Ad hoc argumentum reſpondetur non facile intelligi quo modo natura illa ſpecifica Angelica indiuiduetur abſque entitate ſuperaddita : & hoc propter argumentum factum difficile enim poteſt percipi q̃ limitatio indiuidualis proueniat ex eadẽ entitate & perfectione ex qua prouenit ratio ſpecifica. Sed hæc difficultas tractabitur ſuo loco, pro nunc tamen ſufficiat aſsignare diſcrimen inter illam naturam Angelicam & exiſtentiam quoad præſentem limitationem : nam cum quælibet natura Angelica in vnico indiuiduo ſibi correſpondente habeat omnimodam perfectionem ſibi debitam, non eſt neceſſarium intelligere nouam entitatem ad limitationem : quia propriè loquendo nõ eſt talis limitatio indiuidualis, ſed ſufficit ad cognoſcendum indiuiduum percipere eandem perfectionem ſpecificã ſecundum quod incommunicabilem, in qua incommunicabilitate non interuenit limitatio perfectionis, ſed eadẽ perfectio ſpecifica ſecundum ſuam totam latitudinem reperitur in indiuiduo, at vero in præſenti, eſſe reperitur in quacũque natura creata limitato modo nec eſt poſsibile quod in aliqua natura reperiatur ſecundum ſuam totam actualitatem, & perfectionẽ, & per conſequens impoſsibile eſt quod abſque aliquo principio materiali ſuperaddito detur huiuſmodi determinatio. Maxime, quia natura Angelica ſecundum ſe eſt ſub certo genere, atque adeo intra tale genus habet per quod vltimo determinetur, ſaltim ſpecifice, & ex altera parte hæc determinatio eſt completiſsima nec ordinabilis ad aliam multiplicationem in diuiduale : cæterum eſſe non habet intra ſuum genus aliquid quod poſsit illud determinare : immo quidquid eſt in tali genere, ita late patet atque ipſum ens, & conſequenter quærendũ eſt principiũ materiale extra illud genus diſtinctũ realiter ab eſſe. Quo fit eſſe impoſsibile quod ens in quantum ens deſcẽdat

Natura angelica ex ſe cõſtituitur ſub certo genere.

A immediate ad aliquam ſpecificam rationẽ huius vel illius entis, ſed per modos intrinſecos deſcendit ad diuerſa genera rerum : nam impoſsibile eſt quod ens vt ſic ſit in potẽtia eſſentiali & cõtrahibili per aliquã differentiã quæ tamen potentia eſt de ratione eius, quod immediate deſcẽdit ad ſpecificas naturas. Et ita cũ eſſe cõparetur ad inferiora vt actus, implicat quod immediate ſub illo cõſtituatur aliquod eſſe ſpecificũ & conſequenter implicat id quod tenet contraria ſententia de eſſe quod ſecundũ ſe limitetur ad certã ſpeciem : nam ſi limitatur dicto modo debet immediate cõtineri ſub eſſe in cõmuni, atque adeo tale eſſe cõmune debet immediate deſcendere ad eãdem ſpeciẽ. Igitur ſicut natura Angelica immediate per ſe indiuiduatur, ita ens determiuatur immediate per modos intrinſecos qui tamẽ intra latitudinẽ entis
B efficiunt diſtinctionẽ materialẽ & hæc diſtinctio cauſatur ex aliquo pertinente ad genera particularia.

Non poteſt prouenire limitatio rei ab actu eius vt ſic.

Ad primã obiectionem poſitã reſpondetur ex doctrina data. Immo Deus de potentia ſua abſoluta non poteſt facere vt ex eodem principio à quo prouenit actualitas & perfectio rei prouenirat limitatio eius formaliter loquendo, nec quod ſecũdum ſe illud principiũ actuãs limiteturin ſuo genere actuãdi. Nõ enim valet intellectus percipere quomodo actus aliquis ſecundũ ſe ſit limitatus intra ſuũ genus. Bene quidem percipitur quod actus ſit limitatus ſecũdum ſe ſub genere ad certam ſpeciem : cæterũ quod intra rationem illam ſpecificã poſsit prouenire limitatio ab actu, nec imaginari poteſt, ſed neceſſario in quolibet actu
C prout limitatus eſt debet reperiri adiunctio ad illud quod ipſum limitat, ita vt cum eo faciat veram compoſitionem realẽ & phyſicam. Et ita in Angelo (ait accutiſsime noſter D. Th.) reperitur cõpoſitio ex eſſe & eſſentia ne cogamur concedere quòd Angelus eſt ſuum eſſe ſeu quod eſt eſſe per eſſentiam, & non per participationem, quãdo quidẽ intra ſe ipſum non haberet principium materiale in quo participaretur eſſe.

Præter cõpoſitionem ex genere & differentia eſt neceſſaria compoſitio ex eſſe, & eſſentia.

Et quando dicitur ſufficere quòd in Angelo detur compoſitio, ex genere, & differẽtia, etiam ſi non detur cõpoſitio phyſica ex natura, & differentia reſpon-

reſpondetur quòd præter compoſitionem metaphyſicam ex genere, & differentia eſt neceſſaria compoſitio phyſica ex eſſe & eſſentia. Sicut enim in conſideratione metaphyſica genus debet determinari per aliquid quod diſtinguatur ab eo & faciat compoſitionem cum illo, & differentia quatenus eſt forma ſimplex debet diſtingui à genere tanquam à materia quam determinat: ita in præſenti admodum explicatum. Immo ſi in Angelis non reperiretur compoſitio ex eſſe & eſſentia, nec poſſet reperiri ex genere & differentia: quia intellectus non inueniret aliquid in quo fundaret compoſitionem ex genere & differentia, niſi præcederet illa compoſitio realis, & phyſica ex eſſe, & eſſentia. Quod oſtendo in hunc modum: nam conſideratio generis, & differentiæ præſupponit conſiderationem actus, & potentiæ in eſſe phyſico & propterea res quæ eſt purus actus non poteſt pertinere ad aliquod genus, atque ita vt Angelus conſtet ex genere & differentia prius in eſſe phyſico debet habere formam quæ non ſit purus actus. Implicat autem, vt declaratum eſt, quòd forma ex ſe determinet ſuam actualitatem: ergo debet præſupponi forma quæ ab alio determinetur & coarctetur: ergo ad compoſitionem ex genere, & differentia preſupponitur compoſitio in eſſe phyſico, ſiue ex materia, & forma ſiue ex eſſe & eſſentia. Verum quidem eſt nõ eſſe neceſſarium vt id à quo ſumitur ratio generis diſtinguatur realiter ab eo à quo ſumitur ratio differentiæ vt patet in homine in quo ab eadem forma ſecundum diuerſos gradus ſumitur ratio generis & differentiæ, ſed neceſſario requiritur vt res quę conſtat ex genere, & differentia etiam conſtet ex actu, & potentia in eſſe phyſico, & eadẽ forma ſecundũ quod informat & recipitur in materia habeat modum procedendi de potentia ad actum: nam ſecundum ſe dicit ſolum actum. Qua propter ratio generica deſumitur ex illo gradu imperfecto quem habet forma per ordinem ad materiam, & ex modo dicto informationis materiæ. Et ita ab eadem forma ſecundum diuerſos gradus ſumitur ratio generis & ratio differentiæ. Et diuerſitas illa in eſſe reali, ſcilicet, ſecundum eſſe imperfectum & ſecundum eſſe perfectum ſiue ſecundum potentiam realem & ſecundundum actum realem eſt fundamentum rationis genericæ & ſpecificæ.

In quo fundet intellectus compoſitionem ex genere & differẽtia.

Id verò quod aſſerit iſte author de identitate eſſentiæ, & exiſtentiæ iam ſatis impugnatum manet.

§. II.

Quomodo limitetur forma à materia.

Defenditur ſententia Ferrarienſis.

QVIA in ſecunda obiectione Vazquez arguit falſitatis Ferrarien. dicentem quod forma limitatur quo ad eſſe, quia recipitur in materia notandumeſt ex eodem Ferrar. ibidem quòd forma dupliciter poteſt conſiderari. Primo modo quo ad naturam ſpecificam ſui, & ſic quantumcunque non diceret ordinem ad materiam, haberet talem limitationem: quia ex ſe eſt actus determinatus ſub certo genere. Secundo modo poteſt conſiderari quoad eſſe, ſeu quoad eſſendi modum, & ſic limitatur per materiam.

Intra medium determinatũ eſſentialiter datur maior vel minor limitatio.

Secundo notat idem Ferrarien. quod forma receptibilis in materia ſicut eſt determinata ad certam ſpeciem, ita eſt determinata admodum eſſendi ſimpliciter: cæterum intra talem modum datur magis, & minus quatenus ipſum eſſe recipitur ſecundum diuerſam diſpoſitionem & capacitatem ſubiecti, & ſecundum perfectiorem vel imperfectiorem modũ quo forma eſt in materia, & recipitur perfectiori vel imperfectiori modo eſſe: atque adeo ſi daretur forma non receptibilis in materia, reciperet quidem eſſe ſecundum modum eſſendi ſpecificum, ſeu ſecundum limitationem ſpecificam, non tamen in modo eſſendi talis naturæ ſecundum indiuiduale diſpoſitionem daretur aliqua limitatio.

Ex ijs ergo infertur id quod à nobis

bis iam declaratum est quòd si daretur esse non receptum in aliquo subiecto nullam prorsus limitationem haberet, cum ex se ipso non haberet illam, & aliunde non daretur principium distinctum à quo eam participaret. Sequitur ergo euidenter quod esse ea ratione dicitur finitum, quia est receptibile vel recipitur in alio tanquam in subiecto. Et quãdo in illa obiectione dicit Vazquez quòd licet esse & essentia mutuo determinentur, taliter quod ex ipsis tertia substantia confletur, non tamen quod ex hoc sequatur substantiam illam esse finitam secundum esse, respondetur facillimè esse euidentem demonstrationem quod ex eo quod forma recipiatur in materia, & esse in essentia vtrunque limitetur. Et quidem loquendo de forma bene sequitur quod si in materia recipitur eius amplitudo coarctatur & quod potentia illa quam ex se habet vt communicetur pluribus indiuiduis coarctatur ex receptione ipsius in materia. Licet enim vt notauit Ferrariensis citatus, forma non limitetur in esse specifico per hoc quod dicat ordinem ad materiam, vt sic: tamen quando postea dicit ordinem ad istam vel illam materiam hoc vel illo modo dispositam iam limitatur intra suam perfectionem specificam. Vnde fit quòd forma limitetur ex ordine quem dicit ad istam particularem materiam cum qua facit compositionem, & quod non solum ex forma & materia conflatur vnum tertium quod sit limitatæ naturę, verum etiam quod ista limitatio prius debeat inueniri in ipsa forma concernente materiam. Euidens enim est quòd si ex compositione formæ & materiæ resultat vnum tertium quod limitatio inuenta in ipso prius inuenitur in forma secundum quod vnitur materiæ: quia quidquid perfectionis reperitur in toto composito participatur à forma secundum illum gradum perfectionis quem habet ex vnione cum materia. Nam perfectio compositi prius est in fieri quam in facto esse quando compositum procedit de potentia ad actum, & sic prius est in vnione ipsa partium ex quibus resultat compositum, quàm in ipso composito. Idem est dicendum in compositione ex esse, & essentia. Si enim ex tali compositione resultat vnũ tertium limitatæ perfectionis constitutum per formam prius debet præcedere limitatio in forma, ipsa. Et cum ex altera parte, vt probatum est, non prouenire possit ista limitatio ex actualitate essendi, necessario debet assignari aliquid aliud tanquam principium materiale, tàm ad coarctandum ipsum esse, quo ad rationem indiuidualem, quàm quo ad rationem specificam.

Limitatio formæ ex eo quod recipitur in materia, & limitatio materiæ ex receptione formæ.

Ferrarien.

Ad illud quod subditur de determinatione qua ad inuicem possunt determinari forma & materia, atque adeo quod non sequatur formam limitari per hoc quòd recipiatur in materia, taliter quòd resultet vnum tertium limitatæ rationis, licet illud tertium distinguatur ab alijs, respondetur, man festam implicare contradictionem dicere, quòd materia, & forma inuicem se determinent & quòd illud tertium quod ex vnione vtriusque resultat non habeat determinatam rationem, non solum quatenus determinata ratio est idem quod ab alijs distincta, sed quatenus est limitata. Immo idem est formam determinari per materiam atque limitari, & consequenter limitari totum compositum. Nam determinari est coarctari amplitudinem quam secundum se, habet forma. Et fateor me hactenus non vidisse authorem aliquẽ qui in hac parte constituat distinctionem inter hoc quod est formam, & materiam determinari ad inuicem, & ex altera parte formam coarctari ex tali determinatione, sicut etiam materiam perfici: quia amplitudo materiæ dicit imperfectionem, & potentialitatem: cæterum amplitudo formæ dicit perfectionem. Nec ista vnio efficit solum quod compositum resultans ex illa distinguatur ab altero: in hoc enim euidens est quod adducitur ex Alexandro, sed efficitur in formis specificis quod sub eàdem ratione detur maior perfectio in vno quàm in altero propter perfectiorem dispositionem materiæ ad recipiendam formam: atque adeo hæc inæqualitas est contra rationem infiniti. Et sic est impossibile quod totum resultans vt distinctum ab alia sit infinitæ perfectio-

Limitatio compositi sequitur ex limitatione qua componentia inuicem se determinant.

Effectus vnionis formæ cũ materia.

perfectionis, Deus autem diſtinguitur ab alijs creaturis: quia non habet determinatum eſſe aliquo modo, nec poteſt intelligi ſuum eſſe receptum in alio tanquam in materia determinante. Quãuis enim recipiatur in natura creata tanquam terminus ſolum perficiens, non tamen recipitur tanquam in materia determinante amplitudinem eſſe diuini.

Dubiũ circa rationẽ D. Thom.

Dubium tamen ſolet moueri circa iſtam rationem D. Thom. vtrùm ex hoc quod forma aliqua recipiatur in materia limitetur. Ratio dubitandi eſt: nam potius forma ſolet compleri intra ſuum eſſe ſpecificum ex eo quod recipitur in particulari ſubiecto, vt patet in calore qui habet ſuam completam perfectionẽ quando eſt in igne. Et idem argumẽtum fit de luce in ſole, quæ ibi habet plenitudinem lucis, vt dicit D. Tho. 3.p.quæſt.7.art.11. Item etiã de gratia in Chriſto Domino, in quo reperitur ſecundum omnem plenitudinẽ. Item generaliter loquendo, omnis forma habet perfectius eſſe in toto compoſito quàm in ſe ipſa, non ſolũ forma quę educitur ex potẽtia materiæ verùm etiã anima rationalis, quæ quando eſt ſeparata à corpore habet naturalem inclinationem ad vnionem cum corpore.

D. Thom.

Ad hoc dub. ſolet reſponderi conſtituendo diſcrimen inter formas particulares, & ſpecificas & eſſe, quòd illæ cũ ſint ex ſe limitatæ bene poſſunt compleri per hoc quod ſint in ſubiecto, & ita nullum ſubiectum poteſt dari in quo illud eſſe habeat ſuum complementum. Itaque datur ſubiectum quod adęquat limitatam perfectionem formæ particularis, non tamen dari poteſt ſubiectum quod adęquet illimitatam amplitudinẽ illius eſſe. Vnde ignis adęquat perfectionem caloris & ſol adęquat perfectionẽ lucis & vnio hypoſtatica ad Verbũ Diuinum adæquat perfectionem gratiæ in eſſe gratiæ.

Quãdo forma participat perfectionẽ à ſubiecto.

Præterea ſolet reſponderi quòd tàm calor reſpectu ignis quàm lux reſpectu ſolis & gratia in Chriſto Domino ſunt proprię paſsiones illorum ſubiectorum, vel habent ſe admodum propriarũ paſſionum, & ita participant ſuam perfectionem à ſubiecto: cæterum eſſe non poteſt eſſe propria paſsio alicuius ſubiecti creati, & ſic non perficitur ex hoc quod recipiatur in aliquo ſubiecto. Vnde illæ propriæ paſsiones habent tantam perfectionem quando ſignificãtur in concreto, vt adiunctę illis ſubiectis, atque ſignificarentur in abſtracto. Et ita Caiet. 3.par.quæſt. 7. artic. 11. tenet quòd calor in proprio ſubiecto, non habet limitationem, quam tamen habet in ſubiecto extraneo. Et ratio eſt: nã in ſubiecto extraneo habet calor vnde poſſit ei admiſceri aliquid de frigiditate, & ita non habet omnimodam puritatem, hoc autem non habet in proprio ſubiecto.

Caietan.

Sed licet iſtæ ſolutiones ſint ſufficientes exiſtimo quòd intentum D. Thom. (docentis generaliter quòd omnis forma limitatur per materiam) eſt altius & doctrinam altiorem, & profundiorem nobis oſtendit. Et quidem in iſto art. 1. antequam doceat quod eſſe limitatur ex eo quod recipitur in eſſentia tradit doctrinam generalem de omnibus formis, dicens quòd limitantur per materiam. Et iſtam doctrinam paſsim repetit idem Doctor Sanctus, præcipue in fra quæſt. 50. art. 2. vbi tribuit Angelis quãdam infinitatem intra ſuas proprias naturas: quia ſunt formæ non receptæ in materia, ſed per ſe ſubſiſtentes.

Generaliter docet. D Th. quod omnis forma limitatur per ſubiectum.

Præterea: quia materia eſſentialiter dicit potentialitatem, & imperfectionẽ: ergo impoſsibile eſt quod iſtã imperfectionem non communicet formæ quæ vnitur illi: & ex altera parte forma ex ſe dicit actum: ergo ex adiunctione ad materiam habet aliquam imperfectionem ſemper. Confirmatur. Si enim materia permiſsiue ſe haberet in communicãdo potentialitatem formæ ſibi adiunctæ bene poſſet intelligi quod vni formæ communicaret illam, non vero alteri: atque adeo quod materia ignis non communicaret aliquam imperfectionem formæ caloris licet illam communicaret alijs formis accidentalibus extraneis: cæterum non ſic res ſe habet, ſed materia eſſentialiter eſt in pura potentia materializans omnem formam ſibi adiunctam, & conſequenter communicans ei imperfectionem. Præterea. Materia recipiens formam ignis limitat eandẽ formam, & coarctat eius amplam actualitatem: ergo ſimiliter limitat calorem qui

Materia eſſentialiter coarctat formam ſibi adiunctam.

consequitur ad formam ignis. Probatur consequentia: nam passio sequitur perfectionem essentiæ.

Vt ergo difficultatem hanc explicemus, non discedentes à doctrina tradita, & recepta à multis viris doctis ex nostra schola, notandum est quòd potest aliquid perfici in suo genere, licet absolute nõ perficiatur, immo vero perfectio quæ in aliquo genere non habet imperfectionem annexam potest habere illam in genere entis. Exemplum est manifestum: nam intelligere per conuersionem ad phantasmata non est perfectio simpliciter, in genere cognitionis, licet sit perfectio simpliciter in speciali genere cognitionis humanæ, & ita licet non sit melius simpliciter intelligere per illam conuersionem quàm sine illa, est tamen melius homini.

Imperfectio annexa formæ in genere entis.

Hoc igitur supposito dicimus quòd ex genere rei, formam recipi in materia, dicit limitationẽ, & aliquã imperfectionem in forma: cæterum intra hoc vel illud genus, vel in istis seu illis formis, maior perfectio est recipi in materia quam esse absque illa. Et quemadmodũ licet homo possit intelligere absque conuersione ad phantasmata, tamen eligibilius est ei intelligere per conuersionem ad phantasmata: ita si daretur albedo separata, licèt ex vna parte haberet quãdam infinitatem in esse albedinis, tamen qua parte est quædam forma accidentalis esset sibi maior perfectio esse in subiecto quàm extra ipsum. Similiter ergo calor ex eo quod est in proprio subiecto, scilicet, in igne, habet complementum quod exposcit: cæterum ex altera parte habet admixtam imperfectionẽ quæ necessario est annexa cuicunque formæ receptæ in materia.

Quæ sit imperfectio omnis formæ receptæ in materia.

Vt autem intelligatur quæ sit ista imperfectio quę recipitur in calore, etiam quando est in proprio subiecto, notandum est, quòd quælibet forma accidentalis siue illa sit propria passio subiecti in quo est, siue sit accidens cõmune tribuit ex vna parte perfectionem secundum quid subiecto, & ex altera parte recipit ab illo perfectionem simpliciter: & tamen eo ipso quo forma accidẽtalis inhæret subiecto, & in eo habet suam propriam inexistentiam, recipit ab illo perfectionem simpliciter. (Omittimus disputationem de formis quæ ab aliquibus dicuntur esse in subiecto vt in deferẽte, sicut calor in aqua.) Ex quo sequitur quòd omnis forma accidentalis est perfectio respectu subiecti in quo est, taliter quòd ex natura sua non solum ordinatur ad inhęsionem in subiecto tanquã imperfectiuo sui, sed etiam tãquam imperfectibile à se. Igitur qua parte forma accidentalis separata à subiecto vel cognita in abstractione est in potentia ad perficiendum diuersa subiecta, seu est indifferens ad perficienda ipsa, habet talem amplitudinem perfectionis, quod postea recepta eàdem forma in hoc particulari subiecto, fit incapax ad informandum alterum subiectum & ita coarctatur eius perfectio. Vnde etiam calor respectu ignis habet istam coarctationẽ. Bene ergo compatitur quòd calor in ratione cuiusdam proprię passionis participet maiorem perfectionẽ ab igne quã participaret ab alieno subiecto: immo verò quòd in ratione propriæ passionis habeat suam completam perfectionem in igne & ex altera parte quod in ratione cuiusdam formæ quæ ex se habet indifferentiam ad se communicandũ igni vel alteri aliquo modo imperficiatur ex determinatione per hoc numero subiectum. Hoc ergo intendit D.Tho. & eius ratio ipsum declarat, scilicet, quòd generaliter loquẽdo omnis forma siue sit in subiecto proprio siue alieno limitatur ex eo quod recipitur in subiecto. Et quod forma substantialis limitatur quo ad illam perfectionẽ simpliciter quã potest cõmunicare huic vel illi materię: forma vero accidẽtalis limitatur quoad illã perfectionem secũdum quid, quã etiam ex se potest communicare huic, vel illi subiecto.

In differẽtia formæ ad perficienda diuersa subiecta.

Et vt doctrinã istã magis cõfirmemus aduertendũ est, quòd vt constat ex eodem D.Tho. nõ comparatur materia ad formam quando illam limitat tanquam subiectum claudens perfectionẽ. Ponit enim differentiam Doctor Sanctus inter limitationẽ formæ respectu materiæ & è contra quòd forma in quantum actus determinat materiam, at vero materia in quantum potẽtia determinat formã. Ex quo manifeste colligitur q̃ nõ loquatur de subiecto recipiente formã accidẽtalẽ quatenus

Non loquitur D. Tho. de subiecto vt confert perfectionẽ formæ receptæ in ipso.

quatenus confert ei perfectionem, & A per conſequens quod non loquatur de receptione caloris in igne ſecũdũ quod ab eodẽ igne recipit calor perfectionẽ completam. Nec etiam loquatur de receptione formæ ſubſtantialis in materia quatenus ex tali vnione reſultat totum compoſitum in quo forma completur, ſed loquitur de receptione omnis formæ in materia ſecundum quod materia eſt. Et hoc vltimum eſt maxime aduertendum: nã licèt calor perficiatur & cõpleatur ſimpliciter in igne, tamen cõplementum illud prouenit ab igne, non ſecundum quod eſt ſubiectum receptiuũ, ſed quatenus ignis habet formam ſubſtantialem ad quam conſequitur calor B tanquã propria paſsio. Et ita ſemper verificatur quòd omnis forma ex eo quod recipitur in ſubiecto habente rationem materiæ non perficitur ſimpliciter illa perfectione explicata. Ex quo ſequitur quòd etiam forma ſubſtantialis recepta in toto compoſito cuius eſt pars, dupliciter conſideratur, & per comparationem ad materiam primam, & per comparationem ad totum compoſitum. In prima cõparatione limitatur, & coarctatur forma, in ſecunda verò completur. Et ita hoc genus perfectionis non cõmunicat compoſitum formæ in quantum recipit illam, nec in quantum eſt principium materiale reſpectu illius, ſed in quantum totum eſt complens ſuas partes. Similiter ergo nec calor receptus in igne perficitur ſecũdum quod ad ignem comparatur tanquam ad principiũ materiale (de qua receptione loquitur. D. Thom.) ſed ſecundum quod comparatur ad ignem tanquam ad principium formale ex quo calor oritur vt paſsio.

Qua ratione calor cõpleatur in proprio ſubiecto.

De qua receptione formæ in ſubiecto loquatur. D. Th.

Igitur ad principale intentum reuertentes, conſequẽtia iſta eſt euidens. Hoc compoſitum conſtat ex forma recepta in materia: ergo eſt finitę & limitatæ perfectionis: quia impoſsibile eſt quod aliqua forma recipiatur in materia, & ex altera parte quòd perfectio, & actualitas quam dicit ex genere ſecundum potentiam ad ſe communicandum diuerſis ſubiectis non coarctetur in tali receptione. Et conſequenter ſi ad inuicem ſe determinant forma & materia, vt confletur totum compoſitum (vt dicit Vazquez) eſt impoſsibile quòd tale compoſieum non ſit limitatæ perfectionis.

Non diſputamus in præſ. vtrùm forma quantumcunque ſit in ſubiecto ſibi connaturali habeat tantã perfectionem quantà denotatur in eadem forma ſignata in abſtracto. Hoc enim nõ caret difficultate: nã calor in igne habet materiã aptam ad recipiendũ aliam formã, & ſic videtur quod compatiatur ſecum in aliquo gradu frigiditatem contrariã. Sed quidquid ſit de hoc, adhuc ſignificatus idẽ calor vt per ſe ſubſiſtens, & non receptus in aliquo ſubiecto, denotatur ſub maiori puritate in eſſe caloris. Et idẽ dicimus de luce ſolis, quòd puritas, & actualitas lucis habet quidem ſuum cõplementum in ſole vt authores illi docent: cum hoc tamen ſtat limitatio explicata, & quod ſub maiori puritate intelligatur natura lucis ſignificata in abſtracto quam ſecundum quod facit ſolem lucidum.

Forma accidẽtalis ſignificatur vt per ſe ſubſiſtens.

Exemplũ etiam de gratia Chriſti, nõ poteſt pro nunc exacte examinari, ſufficiat tamen pro intelligẽtia rationis D. Th. quod gratia Chriſti, licèt habeat infinitatem in eſſe gratiæ, eſt tamen finita in eſſe formæ, & in eſſe accidentis. Qua re habet finitam intenſionẽ ex eo quod recipitur in ſubiecto, quã tamen finitatẽ non haberet ſecundum ſe, & conſiderata in abſtracto. Quo fit vt omnis forma recepta in ſubiecto limitetur etiam quo ad rationem eſſentialem ſibi conuenientem intra proprios limites, quod eſt intentum D. Thom. C

Limitatio gratiæ Chriſti ex ſubiecto.

§. III

Examinatur ratio ſecunda Diui Thomæ.

SEcunda ratio quam impugnat ille author quæ eſt eiuſdem D. Th. 1. Cont. gent. cap. 43. partim manet explicata in ſuperioribus. Quando enim dicitur quod Deus non poteſt conſtitui in aliquo prædicamento vel componi ex genere & differentia, ſermo eſt de vero prædicamento habente fundamentem in re & coordinatione rerum, quę licet

Non debet eſſe cõficta ab intellectu cõpoſitio ex genere & differentia.

licet dicant ſecundam intentionem, illa tamẽ eſt adiuncta primæ intentioni. Similiter compoſitio ex genere & differentia fundatur in compoſitione rerum ex potentia, & actu, nec denotat compoſitionem fictam ab intellectu, ſed habentem fundamentum à parte rei. Cũ ergo in Deo non ſit fundamentum compoſitionis ex genere, & differentia, eſt impoſsibile quòd intellectus conſideret Deum ſic compoſitũ niſi procedat merefictitie.

Itaque omnino repugnat infinitati Dei ipſum collocari ſub genere: quia eo ipſo quo intellectus ſic cõſideraret Deũ conſtitueret in ipſo perfectionem quæ non ambiret totam latitudinem generis. Etenim de ratione cuiuſcunque rei ſub genere collocatæ eſt contrahere rationem communem per ſpecialem perfectionem ab alia diſtinctã & etiam ſub eodem genere collocatã: immo eſt neceſſarium quod vtraque perfectio ſpecifica conueniat vniuoce, in illa ratione communi.

Nihil contentum ſub genere poteſt continere totam perfectionẽ generis.

Nec valet ſi reſpondeas ſufficere cõuenientiam analogicam & quod ſaluatur ratio generis reſpectu Dei, etiam ſi Deus contineat totam perfectionẽ ipſius: ſicut ens dicit aliquid cõmune Deo & creaturis, quamuis Deus contineat totam perfectionem entis. Hæc (inquam) ſolutio eſt inſufficiens: nam communitas generica debet neceſſario eſſe vniuoca. Genus enim eadem ratione eſt contrahibile per differentias, & potentialitas generica eſt omnino indiuiſibilis in ſe; quod tamen non conuenit rationi analogicę. Et ita iſta duo inuoluunt cõtradictionẽ, ſcilicet, ex vna parte quòd Deus contineatur ſub aliquo communi tanquam ſub genere, & ex altera parte quod includat in ſe totam perfectionem illius generis: ſed neceſſario debet determinari per differentiam ſpecialem & non adæquantem rationem genericam quidquid continetur ſub genere.

Ex ijs ſequitur etiam eſſe impoſsibile quod Deus conſideretur vt contentus ſub particulari genere, & quod contineat perfectionem horũ generum: & ita pro euidenti relinquit D. Thom. quod ſi Deus contineretur ſub genere, nõ contineret perfectionem horum generum: & eadem euidentia ſequitur quod ſi intellectus conſiderat Deum vt poſitum in genere aliquo quod nõ poteſt ipſum conſiderare vt habentem perfectionem infinitam.

His ergo ſuppoſitis (quæ notiſsima ſunt & ab omnibus metaphyſicis in dubium non reuocata) dicimus etiam eſſe impoſsibile id quod dictus author aſſerit de diffinitione qua Deus poſsit diffiniri. Etenim proptiè loquẽdo (niſi omnino abutamur terminis) res illa eſt diffinibilis quæ ſub certo genere finitur (vt ita dicamus) per differentiam, ratione cuius cognoſcibilis eſt talis res vt finitam perfectionem habens, & propterea vocatur diffinitio terminus rei definitę: ita enim terminat ipſam vt nihil inueniatur in ea vltra genus & differentiã vt docet D. Thom. 5. metaph. lect. 18. Quo fit vt nec Deus proprie loquendo poſsit ſe ipſum diffinire, ſed hoc eſt, quod Deus cognoſcit in ſe ipſo tanquã proprium ſibi, ſcilicet, quòd non ſit diffinibilis nec terminabilis, ſed quod excedit omnem terminum & diffinitionẽ. Et licet comprehendat ſe ipſum, nõ dicitur proprie conſtituere in ſe ipſo terminũ, ſed potius ſe cognoſcere abſque termino. Sed quidquid ſit de hoc (quod forte pertinet ad quęſtionem de nomine) eſt omnino impoſsibile quod Deus ſe ipſum conſideret vt poſitum in genere: nam illud genus vel eſt particulare ſub ente conſtitutum, vel eſt ipſum ens. Primum dici non poteſt: nam in hoc includitur manifeſta limitatio quoad eſſentiam conſtitutam in tali genere. Secundum vero etiam eſt impoſsibile: nã præterquam quod ens non eſt genus ſecundum ſe, nec poteſt conſiderari in ratione generis, Deus ambit totam perfectionẽ entis quod repugnat huic quod eſt contineri in ente tanquam in ratione communi generica.

Deus non diffinibilis.

D. Thom.

Deus non conſtituit in ſe ipſo terminum.

Ad illud vero quod dicitur in obiectione non ſequi quod ſi Deus non eſt definibilis à nobis quod ſit infinitus, ſed ſolum quod excedat omnem cognitionem noſtram, reſpondetur quod D. Thom. non colligit infinitatem Dei ſecundum ſe ex eo quod à nobis non ſit diffinibilis, ſed quod ſi Deus ex ſe ipſo diffinibilis eſt vt conſtans ex genere & differentia, ſit conſequens ipſum eſſe finitũ & nõ cõtinere perfectiones omniũ generum.

generum. Et ita ſi à nobis etiam non eſt diffinibilis,quia cognoſcimus eum non habere terminum vel coarctari ad certã generis naturam, conſequitur etiã à nobis concipi vt infinitum.Ex ijs patet ſolutio ad tertiũ argumẽtum. Et ad quartum reſpondetur eodem modo negando quòd beati poſsint Deum diffinire: immo hoc cognoſcunt in Deo clare quòd ſit interminabilis omnino & incapax diffinitionis.Et quamuis cognoſcãt Deum quidditatiue perfectiori modo quam cognoſcant res creatas,tamen nõ cognoſcunt Deum diffinitiue.Et conſtat eſſe aliam rationẽ cognitionis quidditatiuę,aliã verò cognitionis diffinitiuę.Etenim ad ſecundã non ſufficit cognoſcere quidditatem & eſſentiam Dei quomodocunque, ſed neceſſarium eſt cognoſcere ipſam vt formaliter termina tam intra rationem communem. Vocare autem diffinitionem illam, qua Deus à beatis cognoſcitur quidditatiue quantumcunque perfecte, eſt fingere nouos modos loquẽdi & in ſcholis inuſitatos, atque contra ipſam ethimologiam nominis adinuentos.

Beati non poſſunt diffinire Deũ.

Circa rationem verò quã ipſe author adducit ad probandam infinitatem Dei notandum eſt,illam eſſe D.Tho.1. Contra gent.citato ratione. 11. tamen multo melior eſt illa quæ dudum impugnata eſt:nam procedit ex proprijs & intrinſecis cauſis ex quibus formaliter & immediate cognoſcitur ratio finitatis vel infinitatis.Et ſicut nulla alia ratione cognoſcimus perfectionem eſſentialẽ rei, niſi per ſuam propriam diffinitionẽ : ita maiorem vel minorem perfectionem, debemus eàdem via cognoſcere & infinitam perfectionem, ſcilicet, per hoc quod eſt excedere omnem diffinitionẽ & omne genus.Et ſicut à nobis cognoſcitur res infinita ex rebus finitis per modum cuiuſdam ſubtractionis atque negationis auferendo imperfectiones quę conueniunt rebus finitis : ita ſubtrahimus à Deo modum illum diffinitionis & ex tali ſubtractione colligimus infinitatẽ illius: quia ex diffinitione qua quælibet res creata diffinitur, colligimus eã eſſe finitam.Et quamuis ex eo quod effectus non habeat eſſe à ſe, ſed ab alio inferatur ipſum effectum eſſe finitũ tamen probatio hęc procedit ex cauſa extrinſeca & præſupponit tanquam rationem fundamentalẽ illam de compoſitione ex genere & differentia, atque de diffinitione.Prius enim quam cognoſcamus rem per ordinem ad cauſam efficiẽtem cognoſcimus illam ex ſuis principijs ex quibus deducimus quod ex ſe ipſa eſt quoddam ens per participationẽ & ſubordinatam ſuperiori cauſæ. Et ſicut efficientia primæ cauſæ & diuturnitas infinita in virtute cauſandi colligitur à D.Thom. ex eſſe infinito:ita ex eſſe limitato colligitur in creaturis quòd ſubordinentur primæ cauſæ,& habeant finitam virtutem in cauſando. Et ita notauit optime Ferrarienſis circa rationẽ 5.D.Tho.ibidem duos modos limitationis, ſcilicet,ex cauſa productiua & ex ſubiecto ſuſceptiuo & vnus cõſequitur ad alterum.Si enim res aliqua habet cauſam productiuam ſui eſſe, oportet quòd in ipſa re ſuſcipiatur hoc eſſe particulare,atque adeo quod detur ſuſceptiuum talis eſſe quo particularizetur.Item etiã, ex eo quòd eſt habere ſuſceptiuum alicuius eſſe, ſequitur quod idem eſſe ab alio producatur:quia nihil ſe ipſum producit de non eſſe ad eſſe. Quo fit vt ratio à priori & optima quæ adducitur à D.Thom.ad probandum infinitatẽ Dei, ſit illa quę deſumitur ex eſſe ipſius Dei: quia ſcilicet in nullo recipitur, ſed eſt per ſe ſubſiſtẽs tãquã actus purus,& per conſequens non admittit compoſitionẽ ex genere & differẽtia,nec in illo poteſt intelligi aliquid per modum generis,de cuius ratione eſt potentia quæ derogat puro actui, nec ſub genere aliquo quantumcunque imaginario poteſt conſtitui aliquis purus actus.Et ex ijs infertur, quod Deus ſit prima cauſa omnium & quod quælibet creatura recipit eſſe ab alio quia conſtituitur ex potẽtia & actu & collocatur ſub certo genere.

Ferrarien.

Duo modi limitationis rei.

D.Thom.

Vnde probatur à priori infinitas Dei.

Res infinita cognoſcitur à nobis ex finitis.

Ex hac doctrina facile reijcitur alia impugnatio Molinæ , tenentis quod ratio D.Thom.de eſſe per ſe ſubſiſtente non ſit demonſtratio,& vtitur alia ratione eiuſdem Doctoris ſancti, quam tradit infra quæſt.45.art.5.ad 3. quia ſcilicet Deus produxit ex nihilo aliqua per creationem:ergo habet virtutem infinitã.Probatur conſequentia,quia quò aliquid poteſt producere aliud ex potentia paſsiua magis diſtanti, eò habet virtutem

Reijcitur impugnatio. Molinæ.

D.Thom.

tutem maiorẽ: ergo quando poteſt producere aliquid ex nihilo quod dicit diſtantiam infinitam habet virtutem infinitam. Optima quidem ratio, ſed debet reduci ad illã quam in proprio loco tractãs de dicta infinitate Dei adducit idẽ D. Tho. ſcilicet in ijs duobus articulis. Propterea enim creatura non poteſt operari circa nihil, ſed neceſſario præſupponit ſubiectum circa quod operetur: quia & ipſa habet formam receptam in ſubiecto, & non poteſt effectus excedere virtutem cauſę principalis. Cum ergo Deus habeat eſſe omnino independens & non receptum in alio poteſt operari non præſuppoſito ſubiecto, atque adeo poteſt operari circa nihil. Itaque ex eo quod Deus eſt ipſum eſſe ſequitur quod attingat ens in quantum ens, quod eſt attingere totam entitatem effectus & cõ ſequẽter producere tàm ſubiectũ quàm formã ex nihilo: igitur euidentior demõſtratio eſt iſta qua oſtẽditur Deum eſſe infinitum, quia habet eſſe per ſe ſubſiſtens purum non receptum in alio tanquam actus in potentia, quàm illa qua oſtenditur Deum producere ens in quãtum ens ex nihilo & ita eſſe infinitum. Et multo melius intelligitur perfectio omnimoda in Deo, quia Deus eſt ipſum eſſe nihil habens potentialitatis quàm quia producit omnes res ex nihilo. Et euidentius cognoſcitur eadem infinitas ex eo quod intellectus non inuenit in Deo aliquod fundamẽtum potentialitatis ad compoſitionem ex genere & differentia & ita quod totus Deus eſt actus, quam ex alia cauſalitate Dei vel emanationis effectus ab ipſo.

Operari nõ præſuppoſito ſubiecto reducitur ad eſſe per ſe ſubſiſtẽs.

Similiter reſpondetur ad argumentũ quòd obijcit Suarez, quod eſt impoſsibile intelligere eſſentiam finitam niſi ſit ſubiectum receptiuũ exiſtentiæ: nam ſi (vt ait ille author) cognoſcitur eſſentia finita ex eo quod eſt recepta ab alio, ſequitur quod in illa debemus aſsignare propriã rationem correſpondentẽ Deo tanquam primæ cauſæ, quæ non reſpondet cauſæ inferiori: hæc autem ratio eſt eſſe ipſum ſicut effectus vniuerſaliſsimus: ergo in eo quod eſt eſſentiam eſſe aliquid participatum à Deo claudit intrinſece eſſentia peculiarem ordinem ad Deum quem non dicit ad cauſam ſecundam: ſed ad cauſam ſecundam dicit ordinem tanquam ad principium vniuocũ, & quatenus talis entitas eſt: ergo ad Deũ dicit ordinem ratione alicuius actualitatis ſuperadditæ & vniuerſalioris cuiuſmodi eſt eſſe. Et ſicut in genere cauſæ efficientis nulla cauſa ſecunda poteſt operari niſi mota à cauſa prima, & ita ipſa cauſa ſecunda præſupponit concurſum primæ & eſt in potentia ad talem concurſum, & quidquid eſt virtutis & efficacitatis in cauſa ſecunda ad productionẽ effectus habet ſe vt in potẽtia ad concurſum cauſæ primæ: ita quidquid ſe tenet ex parte effectus quatenus correſpondet cauſæ ſecundæ, eſt in potentia ad influxum cauſæ primæ. Cum igitur eſſentia particularis correſpondeat cauſæ ſecundæ, eſt neceſſarium quòd eadem eſſentia ſit in potentia ad influxum cauſæ primæ ad participandum eſſe ab eadem cauſa. Igitur idẽ eſt dicere quod eſſentia eſt ens participatum à Deo quãdo illa etiam producitur ab alia cauſa ſecunda, (vt in rebus materialibus) atque dicere quod talis eſſentia recipit exiſtentiam tanquam proprium ſuſceptiuũ ipſius. Et hæc ratio eſt euidentior in opinione tenentium quòd exiſtentia producitur ſemper à ſolo Deo: cæterũ quando Deus vnico concurſu per creationem producit rem immaterialẽ eò ipſo quod res illa eſt aliquid participatum a Deo includit exiſtentiam tanquam ſuſceptã in eſſentia, atque eſſentiam tanquam proprium ſuſceptiuum exiſtentiæ. Ratio huius eſt euidens demonſtratio: nam res illa producta in ſe ipſa & intrinſice debet habere principia ſuæ limitationis propter quæ cognoſcatur quod limitato modo participat influxum cauſæ. Impoſsibile enim eſt quòd cognoſcamus influxum limitatum ſeu limitatæ perfectionis niſi prout ille recipitur in effectu. Nec poteſt dici quòd effectus immediate cognoſcatur in quantum finitus per reſpectum ad cauſam illã à qua procedit, nec ex influxu finito ſecundum quod procedit ab eadẽ cauſa; qua propter inter eundem effectum debet poni particularis ratio iſtius finitatis. Tunc vltra: ergo in eodẽ effectu debet poni vera cõpoſitio ex actu & potentia, taliter quod actus finiatur per potentiam & potentia determinet actum: nam ſi totus effectus eſſet potentia, nullam haberet intra-

Subordinatio effectuũ ad modum ſubordinationis cauſarum.

Limitatio rei ex propria eſſentia vt ſuſceptiua exiſtentiæ.

Intra effectum limitatum datur potentia & actus.

Soluitur argumentũ quod obijcit Suarez.

intra ſe perfectionem : & totus effectus A eſſet actus,nullam haberet imperfectionem,ſed omnimodam infinitatem. Item etiam eſt impoſsibile quod ab eàdem entitate ſumatur ratio actus atque ratio potentiæ:quia potentia dicit priuationẽ actus in ſubiecto apto nato:ergo eſt neceſſarium quod in effectu ipſo detur aliquid quod ſit potentia realiter diſtincta ab actu : ergo & quod detur eſſentia realiter ſuſceptiua exiſtentiæ & exiſtentia realiter recepta in eſſentia. Et per hoc reſpondetur ad argumentum in cõtrarium quod non dari in effectu eſſe in tanta ac tanta perfectionis menſura prouenit ex capacitate eius quod recipit eſſe vt probarum eſt, vnde ſecundũ diuerſas capacitates quæ ſunt in eſſentijs rerum recipiuntur exiſtentiæ inæqualis perfectionis. Nec poteſt intelligi quod hoc eſſe huius Angeli verbi gratia,ſit finitæ perfectionis ſolum, ex eo quod ſecundum illam finitam perfectionem communicatur à Deo, ſed quærenda eſt ratio huius finitatis formaliter ex parte effectus. Cũ ergo iſta limitatio non oriatur ex eſſe ſecundũ quod eſſe eſt quædam actualitas ſuper omnẽ actualitatem creatã, debet inquiri aliud principium quod ſit in potentia ad eſſe quod nihil aliud eſt quam eſſentia. Et quando ibidem dicit quòd eſſentia poteſt limitari per ſuam vltimam differentiam, fatemur quidem quod eſſentia ſecundum ſuam rationem ſpecificam limitatur per vltimam differentiam : cæterũ in ente completo eſt neceſſarium cõſtituere illud duplex principium, ſcilicet, materiale & formale. Itaque principium C limitationis in vna quaque re completa & exiſtenti in rerum natura eſt eſſentia ejus prout capax recipiendi exiſtentiã, & ſic nõ debet talis eſſentia limitari per aliud principium ſed ſua met differẽtia habet hoc: at vero eſſe non poteſt iſtam imperfectionem in ſe includere, & ita indiget alio determinatiuo.

Quomodo ens ſimpleſtum limitatur.

Ex quo ſequitur q̃ ſi eſſe particulare huius vel illius Angeli ſit ſimplex,& nõ habeat adiunctam eſſentiam tanquam potentiam limitantem tale eſſe, non poſsit aſsignari aliqua differẽtia per quã cognoſceremus ſpecialem perfectionẽ talis Angeli:quia iſta differentia non poteſt ortum habere ex gradu eſſendi qui ex ſe eſt illimitatus:ergo cum ex altera parte actus ex ſe illimitatus non poſsit intrinſece includere principium limitationis, atque vltimæ differentiæ limitatæ, ſit conſequens vt talis differẽtia ortum habeat ex alio principio,ſcilicet, ex eſſentia per quam exiſtentia recipitur in ſubiecto finito modo.

Ex gradu eſſendi non poteſt ſumi limitatio in Angelo.

Obiectio etiã Valentiæ nullã vim habet:nam D. Thom. accutiſsime reſpondet ad argumentum, dicens, Deum eo ipſo quo infinitus eſt & continet perfectiones omnium rerum, diſtingui ab ipſis rebus. Et quod iſto modo ita eſt hoc, quod non eſt aliud,non ſolum non eſt finitum,ſed ipſam infinitatem includit. Sicut ſi ens diuidatur in ens finitũ,& in finitũ, ens infinitũ ita eſt hoc qđ nõ eſt aliud,ſcilicet,finitum,& tamẽ in ipſa formali ratione diſtinctionis includitur infinitas illius. Itaque D. Tho. reſpondet ad conſecutionem argumenti & tantum abeſt vt confirmet id quod in argumento ſumebatur, vt potius declaret quomodo Deus ſicut non coarctatur ad locum propter eminentiam & continentiam quam habet ſuper omnem locum, ita nõ coarctatur ad ſpecialem perfectionem, propter eminentiam quam habet ſuper omnem perfectionem. Et ita negauit illam conſequentiam D. Tho. ſcilicet, quod ita eſt in hoc loco quod non ſit in alio, eſt finitum ſecundum locum: ergo quod ita eſt hoc quod nõ ſit aliud eſt finitum ſecundum ſubſtantiam, quia in modo eſſendi in vno loco & non in alio intelligitur ipſa coarctatio ad locũ. Cæterum in modo quo ſubſtantia cõtinens perfectionem aliarum ſubſtantiarum diſtinguitur ab eis,includitur eminentia talis ſubſtantiæ. Et in modo quo Deus ita eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, vt non ſit tale eſſe receptum in alio, duo declarantur, & quod tale eſſe diſtingua tur ab eſſe ligni & lapidis, & quod ſit eſſe infinitum quandoquidem lignum eſſe finitum intelligitur in eo quod eſt eſſe ligni non per ſe omnino ſubſiſtere, ſed eſſe receptum in alio. Et exemplum D. Thom. hoc manifeſte declarat. Nam ſi daretur albedo per ſe ſubſiſtẽs ex hoc ipſo quod non eſſet in alio duo declararentur. Primum differẽtia à quacunque alia albedine exiſtente in alio ſeu alteri inhærente ſecundum perfectionem albedinis

Soluitur obiectio Valentiæ.

Eminentia inmodo quo diſtinguitur Deus ab alijs rebus.

In accidente quod per ſe ſubſiſteret quæ perfectiones de notarẽtur.

bedinis per se subsistentis super perfectionem albedinis inhærentis: quia ex hoc ipso declaratur quod albedo illa per se subsistens haberet omnem perfectionem debitã albedini. Similiter ergo ex hoc quod dicitur Deum habere esse omnino independens, immo quod sit ipsum esse, declarãtur duo. Primum quod distinguatur à quocunque alio habente esse coarctatum & receptum in alio: secũdum quod illud esse Dei habeat omnem perfectionem in omni genere & infinitam. Et certe non possum non mirari ocitantiam istorum authorum in intelligentia literę D. Thom. suppositio quod intendunt ipsum impugnare, magis tamen mirarer, si intellecta mẽte Doctoris Angelici ei contradicerent.

IN articulo tertio docet D. Thom. nullum corpus naturale posse esse infinitum in actu. Et in art. 4. docet impossibile esse dari infinitum in actu secundum multitudinem nec per se nec per accidens.

CONTROVERSIA Vigesimaquinta.

Vtrùm Deus de potentia sua absoluta possit facere infinitum in actu siue secundum magnitudinem siue secundum multitudinem.

Vazquez. Basolis. Gabriel. Ocham.

VAZQVEZ enim in præsenti vt defendat opinionem Basolis & Gabrielis & Ocham contra D. Thom. & eius scholam & contra alios Doctores graues conatur dissoluere omnes rationes quas D. Thom. adducit ad probandum esse impossibile quod detur prædictum infinitum in actu.

Prima ergo. Ratio D. Thom. in art. 3. est ad probandum quòd non possit dari corpus infinitum secundum magnitudinem.

A Corpus vel est naturale vel mathematicum: si naturale necessario debet habere determinatam formam, determinata verò forma debet habere determinata accidentia, atque adeo determinatam quantitatem: ergo. Item etiam: quia omne corpus quod est naturale est mobile, corpus vero infinitum nõ potest moueri aliquo motu, vt probat Arist. 1. de cælo cap. 5. *Aristot.* quia non potest moueri motu recto, nihil enim mouetur naturaliter motu recto, nisi cum B est extra suum locũ quod corpori infinito accidere non posset: quia occuparet omnia loca & sic indifferenter quilibet locus esset locus eius, nec etiam motu circulari: quia in tali motu vna pars mobilis transfertur ad locum in quo fuit alia pars: si vero esset corpus infinitum, partes istæ distarent in infinitum: quia lineę ductę à centro vsque ad circumferentiam corporis infiniti quanto magis protrahuntur, tanto magis distant C inter se: ergo si lineæ prædicti corporis in infinitum protraherentur, vna distaret ab alia in infinitum & sic talis pars corporis non posset peruenire ad locum alterius partis.

De corpore vero mathematico probat, quia debet imaginari sub aliqua forma cũ nihil sit in actu nisi per formam. Cũ ergo forma quãti sit figura quę termino vel terminis comprehenditur

henditur conſequenter tale corpus non poteſt eſſe infinitum.

Hanc rationem conatur diſſoluere ille author dicens, quòd quamuis corpus mathematicum in ſola cogitatione infinitum eſſe non poſsit: quia ſemper à nobis apprehenderetur inſtar aliorum quę finita ſunt, hinc tamen non colligitur re ipſa à Deo fieri nō poſſe. Multa enim quæ cogitare nō valemus a Deo fieri nō repugnat. Tum etiam ex parte materiæ cogitationis nihil obſtat: facile namque apprehendimus vaſtitatem aliquam ſeu magnitudinem extra cælum ſine vllo termino.

Præterea impugnat rationem D. Th. de corpore naturali, dicens, quòd etiam ſi corpus illud non moueretur ſi infinitum eſſet, hinc tamen non colligitur nō fore naturale aut in ſe non habiturum naturam, quæ eſt principium motus, ſed ſolum ſequitur eius naturam fore infinitam molle illa infinita quātitatis: nam quælibet pars illius ſeparata & finita abſque vlla mutatione ſubſtantialiter moueri poſſet. Denique ex eo quod corpus illud naturale haberet determinatā formam ſecundum eſſe ac proinde determinata accidentia poſtularet ac finita ſecundum eſſe, non colligitur ſecundum magnitudinem determinatum iri. Hæc enim duo genera, infinitatis ſcilicet, ſecundum eſſe & ſecundum quantitatē omnino diſtincta ſunt. Quod ſi ex determinata natura ſecundum eſſe colligeretur neceſſario determinata quantitas ſecundum intenſionem, fieret vt omne corpus naturale determinatam extēſionem exigeret quod eſt abſurdum: nam ignis addita materia ſine termino augeri poſſet, vt docet Ariſt. 2. de anima cap. 4. text. 4. *Ariſtot.*

At vero doctrinam D. Thom. atque rationem eius non ſolum ſequitur ſchola illius, verū etiam omnis ſchola Theologorum cum Ariſtot. 3. phi. eam tenet Bonauent. in 1. diſt. 43. quęſt. 3. Duran. eadem diſt. q. 2. & Ricard. diſt. 43. q. 5. & 6. Marſil. quæſt. 42. art. 3. etiam D. Tho. quodlib. 9. q. 1, ar. 1. & quod. 12. quęſt. 2. art. 2. *Bonauen. Durand. Ricardus. Marſil. D. Thom.*

Igitur circa primam impugnationem nota quòd ille author aliquando multū tribuit cogitationi noſtræ. Vt enim conſtat ex ſuperioribus, quamuis Deus ſecundum ſe & à parte rei non ponatur in prædicamento, tamen dicit Vazquez ſufficere coordinationem à noſtro intellectu factam, in qua conſideramus Deum ſecundum genus & differētiam, vt dicatur Deus poni in prędicamento. Ecce magnam vim intellectus noſtri, qui abſque fundamento quod ſit à parte rei, ſufficiens eſt collocare Deum in prædicamento, ex altera vero parte quā uis intellectus noſter non poſsit cogitare vel apprehendere infinitum in rebus ſecundum magnitudinem adhuc dicit idem author quod poſsit dari infinitum. Ecce tollit vim in qua fundantur multæ rationes ad negandum poſſe dari aliqua in rerum natura, quæ vis nihil aliud eſt quam modus concipiendi noſtri intellectus. Licet ergo D. Tho. ex vna parte non tātum tribuat intellectui vt abſque fundamento à parte rei poſsit tribuere denominationes ſecundarum intentionum, quæ fundantur in rebus: tamen ex altera parte fundat & optime poſsibilitatem, vel impoſsibilitatem aliquarum rerum in modo concipiendi quem habet intellectus bene diſpoſitus. Alias poſſet dicere Vazquez quod Deus poteſt facere chimeram: quia licet intellectus non poſsit capere talem fictionem, tamen multa poteſt Deus facere quę intellectus noſter non comprehendit vel attingit. Itaque argumentum illud eſt nullius efficatiæ. Dum enim alio intellectu non ſumus prædi ti, & iſto quem habemus non valemus attingere, quomodo infinitum illud dari poſsit, rationabiliter dicimus quòd dum aliud Deus nō reuelauerit, infinitum tale dari non poteſt. Præter quam quod rationes adductæ à D. Thom. non ſolum probant nos non attingere illud infinitum, ſed attingere quòd non poſsit dari, & non manet intellectus noſter vt habēs ſe negatiue circa productionem illius infiniti, ſed vt poſitiue iudicans non poſſe dari. Vnde licet intellectus noſter non attingat myſteria gratię (ex quo tamen nō poſsit inferri talia myſteria eſſe impoſsibilia) tamen non iudicat dari aliquam implicationem in myſterijs eiſdem, ſicut iudicat dari in productione infiniti.

Poſsibilitas vel impoſsibilitas rei colligitur ex modo quo concipitur per intellectū bene diſpoſitum.

Soluuntur obiectiones.

Ad

Cōt. 25, An Deus poſsit facere infinitū in actu.

Non apprehenditur infinitum poſitiue in vaſtitate extra cælum.

Ad ſecundam probationem eiuſdem impugnationis reſpondetur, quòd licet intellectus noſter apprehendat illā vaſtitatem ſiue illud chaos extra cælum, tamen non apprehendit ibi infinitum poſitiue, ſi non apprehendit corpus quantitatiue, ſed in vaſtitate illa poterit apprehendere quoddam infinitum negatiue, hoc eſt rem non finitam. Si tamen apprehendat rem quantam eſt impoſsibile quod poſsit eam percipere niſi vt terminatam certis terminis. Itaque eo ipſo quo imaginemur corpus extra cælum quantumcunque protrahatur, cognoſcimus quod terminatur verſus ipſum cælum, quando quidem non occupat locum cæli, atque adeo impoſsibile eſt, quod cognoſcamus tale corpus vt infinitum. Et fateor me non poſſe percipere alio modo illam vaſtitatem, & ita nihil aliud reſpondeo ad dictam obiectionem.

Immobilitas corporis infiniti.

Pro ſolutione alterius obiectionis notandum eſt, aliud eſſe quod corpus non moueatur propter aliquod impedimentum extrinſecum, aliud verò quòd non moueatur propter impedimentū quod prouenit ex natura ipſius corporis. Primum enim impedimentum nó tollit mobilitatem illius corporis, ſecundum verò illam tollit. Si enim corpus eſſet mobile ex propria natura & ex proprijs principijs naturalibus, certiſsimum eſt quòd ex eiſdem principijs non proueniret impedimētum motus. Nulla enim res ab intrinſeco conſtituit impedimentum ſuæ perfectionis, perfectio autem corporis mobilis eſt ipſe motus, atque adeo non poteſt dari aliquod corpus mobile quod ex principijs intrinſecis habeat impedimentum motus. Tunc vltra. Certum eſt quod quantitas procedit ex principijs naturalibus rei & conſequenter ſi ex vi quātitatis aliquod ens mobile haberet impedimentum ſui motus, fieret conſequens vt ex proprijs principijs præberet illud ens impedimentum motus: ergo implicat dicere quod illud eſſet infinitæ quantitatis, & ex altera parte quod eſſet ens mobile: immo ex principijs entis mobilis debet procedere quantitas quæ ſit apta ad motum, immo quæ adiuuet ad motum, non verò quæ impediat talem motum. Cōcedimus ergo quòd ens mobile immediate non dicit motum nec principium proximum motus, ſed principium radicale. Itaque idem ſit ens mobile atque ens naturale habens materiam & formam quæ ſunt principia motus. Cæterum ſicut repugnaret formæ eſſe principium alicuius proprietatis quæ derogaret perfectioni formæ: ita repugnat materiæ actuatæ per formam quòd ſit principium quantitatis quæ impediat motum ad quem inclinatur ipſa forma. Et quidem ſi quantitas ſolum in eſſe quantitatis proueniret ex principijs entis mobilis affecti quantitate infinita & infinitas proueniret ex alio principio extrinſeco, ratio illius authoris haberet aliquam apparentiam: cæterum ſupponimus quod quidquid habet quantitas illa in corpore naturali prouenit ex principijs naturalibus, vnde repugnat
B eiſdem principijs quantitas infinita, & repugnat enti mobili habere quantitatem infinitam.

Quid de partibus corporis infiniti.

Ad illud, vero quod ſubiungit de partibus eiuſdem corporis infiniti quòd retinerent eandem naturam & tamen moueri poſſent ſeparatę, quo fit vt ex natura ſua etiam totum poterat moueri, reſpondetur quòd loquendo de toto æthereogeneo certiſsimum eſt quod ſi diuidatur quælibet pars habeat peculiarem naturam & conſideretur vt totum, & quòd ex materia & forma illius reſultarent diuerſa accidentia ab illis quæ erant in toto. Quare in iſtis nullam vim habet argumentum: quia partes non retinent ſeparatę naturam quam
C habebant coniunctæ, & ita ſtat quod partes ſint entia mobilia iam ſeparatæ, & tamen coniunctæ cum ente infinito non poſſent dici entia mobilia etiam partialiter. Loquendo vero de toto omogeneo ſupponamus claritatis gratia quod quælibet pars etiam ſeparata à toto eſt eiuſdem naturæ cum toto. Reſpōdetur ergo eſſe impoſsibile quòd in toto conſequatur quantitas infinita & quod non conſequatur in qualibet parte. Si enim in qualibet parte reperitur materia & forma eiuſdem rationis cum materia & forma totius, ſequitur quod ſi in toto ex vi vnionis materiæ & formæ ſequitur quantitas infinita, etiam procedat eadem quantitas in qualibet parte, in qua manet vnio eiuſdem

Nullū corpus naturale ab intrinſeco eſt immobile.

Eadem accidentia cō ſequuntur in toto omogeneo & in partibus eius.

rationis

rationis quoad formam & materiam. Ita quod si detur ignis infinitæ quantitatis, illa quantitas non sequitur ex aliqua conditione extrinseca, sed ex vi vnionis formæ ignis cum materia eius, & talis quantitas consequitur naturaliter ex illa vnione: ergo vbicunque inueniatur vnio eiusdem rationis sequitur quantitas naturaliter eodem modo. Ex quo retorquetur argumentum. Si in parte illa separata datur vnio eiusdem rationis cum illa quæ est in toto & non consequitur quantitas infinita, sequitur quod nec etiam in toto est assignabile aliquod principium à quo prouenit quantitas infinita. Quod si dicatur quòd toti conuenit quantitas infinita ex suis principijs, non verò parti, est implicatio dicere quòd pars separata habeat eandem naturam cum toto. Si vero dicatur quod ab extrinseco prouenit quantitas in illa infinitate toti, & ita potest non prouenire parti, hoc est in intelligibile. Impossibile enim est quòd quantitas conueniat alicui enti naturali & non sit in potentia materiæ & consequuta ex vnione formæ cum tali materia. Sequitur ergo quod illa duo non conueniant, scilicet esse partes eiusdem rationis cum toto, & quod partes possint moueri & totum sit immobile ex vi quantitatis. Immo vero si tam mobilitas quæ est proxima potentia ad motum, quàm motus ipse sunt perfectiones entis mobilis, fit consequens vt istæ perfectiones per prius & principalius debeant conuenire enti mobili, quod est totum quam cuilibet parti eiusdem. Quin potius licet daremus illi authori quod totum non mouetur ex impedimento extrinseco, dicendum esset quod tale impedimentum longius debet esse à toto quam à partibus. Sicut quælibet perfectio entis mobilis debet esse magis proxima enti mobili completo, quod est totum quam parti.

Nulla quãtitas potest aduenire enti naturali quæ non sit in potentia materiæ.

Quomodo quãtitas infinita fit cõtra rationẽ mobilitatis.

Sequitur ex ijs quòd vnio materiæ cum forma cui deberetur infinita quantitas esset alterius rationis in genere entis mobilis ab vnione materiæ cum forma, cui deberetur quantitas finita. Dixi in genere entis mobilis, quia licet qua ratione quantitas finita & infinita recipiuntur in subiecto in esse quantitatis possit imaginari idem susceptiuũ & eiusdem rationis sicut quantitas finita & infinita sunt eiusdem rationis in esse quantitatis, tamen in esse quantitatis infinitæ est contra rationem mobilitatis, vt probatum est. Atque adeo ens cui debetur quantitas infinita in ratione entis mobilis debet esse alterius rationis ab ente cui debetur quantitas finita, & per consequens vnio materiæ cum forma exposcens quantitatem infinitam, debet esse alterius rationis in esse entis mobilis, (etiã si concedamus illi authori quòd corpus habens quantitatem infinitam dicatur mobile) ab vnione materiæ & formæ exposcente quantitatem finitam. Igitur est nullius efficatiæ ratio illa in qua ex eo quod partes totius infiniti secundum quãtitatem sunt mobiles infertur quod totum ipsum sit mobile, & etiam dicere quod partes illæ in ratione entis mobilis sint eiusdem rationis cum toto,

Non posset subtrahi pars à toto infinitæ quãtitatis.

Item etiam. Non potest intellectus capere quomodo totum illud infinitæ quantitatis esset diuisibile in partes in quibus maneret pars materiæ & formæ atque quantitatis, quæ erant in toto, & totum ipsum non haberet minus in se ipso de materia & forma & quantitate quam antea habebat: & consequenter non intelligitur quod maneret infinitum illud totum. Et ex altera parte hoc habet infinitum quod quantumcunque ab eo auferatur aliquid semper manet infinitum. Etenim etiam hoc habet totum quodlibet vt sublata vna parte sit minus quam erat cum illa, etiam si sit omogeneum. Igitur omnes istæ implicationes sequuntur ex illa positione totius omogenei, & eiusdem rationis cum partibus separatis. Qua propter non debent considerari partes illæ separatæ vt partes sunt, nec etiã vt sunt eiusdem rationis cum toto: immo dato quod totum illud esset infinitũ in quantitate, deberet etiam esse ens natutale distinctum vt sic à quocunque alio ente finitæ quantitatis.

Ens naturale exposcit quantitatem finitam quoad extensionẽ.

Ad illud quod subiungitur in eadem obiectione de determinatione quãtitatis secũdũ esse, nõ verò secundũ extẽsionẽ, respõdeẽ ex dictis, q̃ quælibet forma entis naturalis exposcit quãtitatẽ nõ solũ finitam

finitam quoad esse, sed etiam in illa extensione quæ apta sit ad motum naturalem illius entis quod constituit. Sicut etiam omnia alia accidentia quæ vel sequuntur ex vi talis formæ, vel exposcuntur naturaliter ab ea adiuuãt ad motum naturalẽ, potius quam impediant, quod tamen non habet quantitas infinita.

Ex quo sequitur contra vltimũ quòd obijciebatur quòd ignis quatenus est quædam pars vniuersi & particulare ens mobile inclinatũ ad specialem motum non potest habere quãtitatem infinitã: nam si illam haberet repleret omnem locum quod est contra rationem partis vniuersi & contra illam mobilitatem seu inclinationem ad motum specialem. Et quamuis ignis per additionem nouę materiæ possit augeri sine termino quantũ est ex parte sua (de quo non disputamus in præsenti) tamen vt est ens mobile particularis inclinationis ad motum determinatum implicat quod augeatur vltra terminum præfixum in ordine vniuersi ad talẽ motum. Itaque si imaginaremur ignem occupantem omnes spheras omniũ aliorum elementorum, ille non haberet eandem inclinationem inspicientem totum vniuersum quam modo habet, nec inclinationem positiuam ad suũ particularem motum quam de facto habet. Verum est quod si ignis ille violenter haberet tantam quantitatem tunc vt cumque posset sustineri quod etiam si occuparet totum vniuersum retineret eandem inclinationẽ naturalem ex parte sua. Cæterum hoc non est dicendum in opinione contraria: nam sermo est de quantitate cõsequuta in toto naturali ex vnione formæ cũ materia & ita implicat quòd illa quãtitas violenter sustineatur in illo igni. Non enim se habet sicut calor in aqua qui procedit ab extrinseco passo non conferente vim: nã impossibile est quod detur aliqua quãtitas prouenies enti naturali ab extrinseco.

Qua ratione ignis nõ possit augeri in infinitum.

Impossibile est augmentũ ignis in infinitũ per additionem nouæ materiæ.

Præterea nota esse impossibile id quod idem author dicit de augmento ignis in infinitum per additionem nouę materiæ: nam additio illa fit successiue, at vero impossibile est successiue peruenire ad infinitũ in actu. Itaque sicut est impossibile quod successiue possit infinitum pertranfiri, ita est impossibile quod per augmẽtum successiuum possit aliquod ens ad infinitam quantitatẽ peruenire. Quod si imaginemur quod infinita combustibilia applicentur igni simul, etiam est imaginarium & absque fundamento dicere quod possit illa simul cõuertere in suam naturam: prẽter quam quod si sint infinita cõbustibilia & conuertantur in naturam ignis præcedentis & ei vniantur dabitur ex vnione ignis aduenientis & ignis præcedẽtis alius ignis tertius maior infinito aduenie̅te. Et si dicas quod illa combustilia aduenientia non sunt infinita, sed finita, tunc impossibile est quod adiuncta igni præcedẽti & conuersa in naturam illius efficiant infinitũ: quia ex duobus finitis non fit vnum infinitum. Igitur dare infinitum ignem per additionem materiæ & augmentum est omnino imaginarium.

Dicamus ergo cum Angelico Doctore vt omnes istas fictiones vitemus esse impossibile aliquod ens naturale infinitę quantitatis & repugnare infinitã quantitatem tàm in esse quam in augeri cuicunque enti naturali.

§. I.

Quid dicendum de infinito secundum multitudinem.

SI vero loquamur de infinito secundum multitudinem D. Thom. art. 4. probat quòd non possit dari tale infinitum dicens. *D. Thom.*

Omnis multitudo debet esse in aliqua specie multitudinis, species autẽ multitudinis sunt secũdum species numerorum, nulla autem species numeri est infinita: quia quilibet numerus est multitudo mensurata per vnum: ergo impossibile est esse multitudinem infinitam actu.

In hac ratione (ait Vazquez) assumitur id quod non probatur, & si negetur probari non potest. In primis enim omnem *Vazquez.*

nem multitudinem debere eſſe in aliqua ſpecie numeri, vt conſtat. Tum etiam rerum multitudo quatenus eſt a parte rei rationem formalem & ſpecificam numeri non habet, hanc enim accipit ab intellectu conſiderante & diuidente: nam ante quam intellectus numeret cur dices hanc vnitatem ad quaternarium, potius quam ad quinarium pertinere, cum ita vni ſicut alteri coniungi poſsit, & re ipſa hi numeri diuiſi non ſint, ſed vna tantum ſit rerũ multitudo?

Explicatur ratio D.Th.

Sed ratio diui Thomæ facillimam habet intelligentiam. Supponit enim tanquam receptum ab omnibus, nihil poſſe contineri ſub genere, quin ſit ſub aliqua ſpecie determinata. Quo ſuppoſito, cum multitudo dicat rationem generică & communem, impoſsibile eſt quod detur multitudo in rerũ natura, niſi pertinęs ad determinatam ſpeciem. Quid ergo obſecro reſtat probandum in re tam manifeſta? Et quidem ſi ſumantur omnes vnitates quæ ſunt a parte rei ſimul, & nulla facta diſtinctione inter iſtam vnitatem ſecundum quod componit hunc numerũ diſtinctum ab illo, nec diſtinguendo hanc ſpeciem ab illa, ſcilicet, ternarium a quaternario, ſed vt dixi ſumantur vnitates ille quatenus efficiunt vnum, neceſſe eſt quod ſint in aliqua ſpecie numeri. Sicut enim tres vnitates faciunt ternarium, ſed ſi adiungãtur quatuor vnitatibus deſinit eſſe ſpecies ternarij & quaternarij, & conſurgit ſpecies ſeptenarij: ita ſi coniũgantur omnes vnitates quæ conficiebant diuerſas ſpecies numerorum, conſurgit quædã ſpecies diſtincta ab omnibus alijs. Ecce ergo vnde conſtet omnem multitudinem debere eſſe in aliqua ſpecie, quod nõ fuit neceſſarium probare. Et quamuis per intellectum poſsimus conſiderare numerum non pertinentem ad aliquam ſpeciem, ſed ſecundum rationem generică numeri, tamen a parte rei non poteſt dari talis numerus, niſi determinate contrahęs rationem generică ad particulare ſpeciẽ. Impoſsibile enim eſt quòd a parte rei detur aliquid quod non ſit in actu. Rurſus ille actus non eſt purus: ergo neceſſario debet contineri ſub aliqua ratione generica, atque determinato modo contrahente illam: ergo neceſſario debet pertinere ad aliquam ſpeciem. Sed ſi dicatur multitudo a parte rei continetur ſub numero: ergo contracto per actũ ſpecialem: ergo ſub ratione generica numeri debet omnis multitudo pertinere ad aliquam ſpeciem.

Omnes vnitates ſimul ſumptæ neceſſario efficiunt ſpeciẽ numeri.

Numerus eſt ſpecies realis quantitatis.

Ad illud de ratione ſpecificante numerũ quod non eſt talis ratio a parte rei, ſed quod proueniat ab intellectu, reſpondetur hoc difficilius poſſe probari quã propoſitio illa aſſumpta a D.Th. de multitudine conſtituenda in ſpecie. Quod enim numerus pertineat ad prædicamentum quantitatis tanquã ſpecies realis, & quod ex altera parte conſtituatur in eſſe talis per aliquid rationis, difficile eſt intellectu: ſed oppoſitum facile intelligitur, ſcilicet, quod numerus qui dicit ſpecialem rationem, atque perfectionem quantitatis conſtituatur per actum realem ante quamcunque actionem intellectus. Nec eſt intelligibile q̃ numer⁹ aliquis qui eſt ſpecies quãtitatis a parte rei, & perfectio realis eiuſdem quantitatis conſtituatur in eſſe numeri, vel in eſſe particularis ſpeciei numeri per denominationem rationis prouenientem ab intellectu. Verũ eſt q̃ ſicut tempus eſt ens reale & ita conſtituitur vt ſpecies quantitatis cõtinuæ, etiã ſi cõpleatur per operationẽ intellectus: ita poteſt probabiliter ſuſtineri q̃ numerus in ſuis ſpeciebus compleatur per intellectum, licet ſubſtantialiter & eſſentialiter ſit aliquid reale tam in ratione numeri quã in ſpecie quacũq; eiuſdẽ numeri.

Non conſtituitur numerus per aliquid rationis.

Sed reſpondebit iſte author cum ſententia quam tenet Suarez in ſua metaph. diſput. 41. ſect. 1. numerum in re ipſa ſpectã nõ eſſe propriam & peculiarem ſpeciẽ entis vel accidentis: quia in re non eſt ens aut accidens. Nihilominus non datur in præſenti locus impugnationi harum ſententiarum: ſufficiat tamen dicere non ſolum cõtradicere iſtum authorẽ, D. Th. infra q. 11. ar. 1. ad 1. & q. 30. ar. 1. ad 4. & ar. 3. in corp. vbi dicit quod numerus qui eſt ſpecies quantitatis ponit quoddam accidens additum ſuper ens, ſed etiam cõtra dicere Ariſt. qui in prædicamento quantitatis, & 5. metaph. ponit numerum tãquã ſpeciem quantitatis diſcretæ, diuidendo prius ex æquo quantitatem in continuã, & diſcretam.

Suarez.

D. Thomas.

Ariſtoteles.

Ad argumentum ergo in contrarium reſpondetur pro nunc breuiter, quod numerus ternarius v.g. conſtituitur in eſſe ternarij per tertiam vnitatem, quæ quidẽ habet

Per quid cõſtituatur numerus in ſpecie.

habet esse à parte rei: quia quælibet vnitas illarũ triũ secundum quod alijs adiungitur atq; alias supponit, habet rationem tertiæ vnitatis: quia sicut duo relatiua realia, quę ex æquo se respiciũt, mutuo se perficiunt: ita tres vnitates quæ coniunguntur à parte rei ad constituendum ternariũ mutuo se perficiunt, & vna quatenus adiungitur alteri & habet realiter rationem materiæ & rationem formæ, & hoc non prouenit ex alio principio quã ex naturali cõnexione rerum mutuo se adunatiũ. Itaq; quando vnum perficit alterũ sub quadam superioritate respectu illius, non potest è conuerso perfici ab ipso in eodem genere: quanto tamen duo æqualiter concurrunt ad compositionem vnius tertij, bene possunt mutuo se perficere. Sicut in exemplo quod solet adhiberi de consensu contrahentium in matrimonio: quia enim verba vtriusque contrahentis explicantia cõsensum, æqualiter cõcurrunt ad matrimonium conficiendum, nullum est inconueniens, si verba vnius cõtrahentis habeant se vt materia respectu verborum alterius & è conuerso.

Mutua perfectio rerum æqualium.

Ad illud quod subdit Vazq. ꝙ antequã intellect⁹ numeret, nõ pertinet magis vnitas ad quaternariũ quã ad quinariũ, respõdetur quòd vnitas seorsum nõ magis pertinet ad vnum numerum quam ad alterũ, quia ex se solum est principium numeri, abstrahendo ab specie particulari. Nihilominus ex se habet potentiam ad constituẽdum speciem numeri ex adiunctione reali ad alias vnitates: & ita secundum diuersas cõiunctiones diuersarum vnitatum resultant diuersæ species numeri antequam aliquid participent ab intellectu. Itaque sicut in alijs partibus essentialibus componentibus totũ, datur inclinatio vnius partis ad vnionem cum altera, atqueadeo cõuenientia earũdem partium non sumitur secundum aliquid extrinsecum, ita omnes vnitates ex se ipsis habent inclinationem ad conueniẽdum in vnico numero. Est autem discrimẽ in hoc, quod aliæ partes essentiales ex se conueniunt ad compositionem vnius speciei, taliter quod nõ possunt conuenire ad compositionem alterius, at vero vnitates abstrahunt ab omnibus speciebus particularibus propter omnimodam æqualitatem quam habent inter se, ex qua etiam prouenit quod secundum diuersas cõiunctiones constituãt diuersas species, & hoc ante operationem intellectus. Et eò ipso quo realiter adunarentur tres homines v.g. consurgit numerus ternarius. Et ita diximus ꝙ species illa ternarij non consurgit ex vnitate præcise, sed ex vnitate adiuncta alijs tanquam sibi æqualibus conferendo eis perfectionem & recipiendo etiam perfectionem ab eisdem.

vnitates ex se abstrahũt ab omni specie numeri.

Ad illud vltimũ quod obijciebatur, scilicet, ꝙ re ipsa numeri nõ sunt diuersi, sed vna tantũ est rerũ multitudo, respõdetur, hoc absolute loquẽdo esse omnino falsũ: nã re ipsa datur diuersitas specierũ in numeris. Sicut enim ad ordinẽ vniuersi pertinet distinctio in alijs speciebus quæ cõtinentur sub diuersis generibus: ita in genere numeri debẽt dari, & de facto dãtur sẽper diuersæ species. Et sicut solet poni distinctio inter genus & specie, ꝙ genus nõ cõseruatur in vna specie, licet species cõseruãtur in vno individuo: ita est dicẽdũ, ꝙ numerus quatenus dicit naturã genericã, non cõseruatur in vniuerso in vna specie, sed sunt necessariæ multæ species. Et quamuis vt dicebamus, si omnes vnitates simul in vniuerso efficerẽt vnũ numerũ, ille cõstitueretur in particulari specie: tñ potẽtialitas quã numerus in rõe numeri dicit ad hoc quod cõtrahatur per oppositas differentias nõ cõpleretur posito illo vnico numero, sicut potẽtialitas quã dicit ratio animalis adcõtractionẽ per oppositas differẽtias nõ cõplet in vnica specie quantũcunq; illa esset perfecta. Igitur nunquã in vniuerso posset deficere diuersæ species numeri, quæ vere & realiter pertinent ad ordinẽ ipsius vniuersi. Et hoc nõ solum inuenitur in numeris materialiter acceptis, sed etiã in numeris formaliter acceptis ꝓpter diuersas ꝓportiones numerorũ vt numeri sunt, quæ reperiunt in ordine vniuersi. Et quis neget quod in musica v.g. sint diuersæ proportiones numerorũ quod impossibile est saluari, si a parte rei solum datur quædam confusio & coaceruatio omnium vnitatum absq; distinctione specierum numeri?

Diuersæ species numeri.

Quid exigat ratio generica numeri vt contrahibilis per species.

§. II.

Examinatur secunda ratio Diui Thomæ.

SEcũda ratio ꝙ. Th. in eodẽ articulo est.

Omnis

Omnis multitudo in rerũ natura exiſtens eſt creata & omne creatum ſub aliqua intentione creãtis comprehẽditur. Non enim in vanum agens aliquod operatur, vnde neceſſe eſt quod ſub certò numero omnia creata comprehendantur: impoſsibile eſt ergò eſſe multitudinem infinitam in actu etiam per accidens.

A

Vazquez Caiet.

Contra iſtam rationem obijcit Vazquez argumẽtum Caie. Quãquam,enim quodlibet creatum alicuius multitudinis B debet ſub certam creantis intentionẽ cadere,tamen vniuerſa multitudo ſingulorum,non debet hoc modo comprehẽdi. Eſt enim vnicuique rei huius multitudinis ſua quæque propria & determinata creatio,ac proinde agentis intentio, certo & determinate fertur in ſingula, at vero tota multitudo non vna creatione producitur : ergo non debet certa agentis intentione & numero comprehendi.

Ad hanc rationẽ reſpondet Caiet.totã multitudinem habere rationẽ vnius rei creatæ, atque adeo cadit ſub certa intentione creantis.

Contra hoc tamẽ arguit Vazquez,quoniam tota rerum vniuerſitas nõ poteſt habere rationem vnius rei creatæ, ſiquidẽ C non vna ſed pluribus productionibus ſingularum rerum producitur.

Præterea. Cũ Deus perſpicaci intellectu omnia operetur,nõ min⁹ infinita illa rerũ multitudo ſub certam cognitionẽ caderet,quam ſi finita eſſet, & conſequẽter voluntas ipſius Dei qua produceret tale infinitum non caderet in incertũ,cũ vnamquãque rem ſua determinata creatione produceret,nec in totã illam multitudinem confuſe ferretur.

Tertio poteſt adiuuari hæc ſententia: nam infinita illa rerum multitudo eſſet aliquid creatum:ergo ſubordinatũ Deo atque gloriæ ipſius : ergo poſſet cadere ſub certa intentione & ordinatione qua ordinaretur ad talem gloriam.

Confirmatur. Nam etiam ſi non diuerſis creationibus, ſed vnica,produceret Deus totam illam multitudinem,ad hue ordinaretur talis multitudo ad Deum,tã quam ad vltimum: ergo caderet ſub certa intentione.

Quarto. Agẽs finitum proportionatur media ſua intentione finita, cum effectu finito:ergo agens infinitum media intentione infinitæ perfectionis poteſt proportionari cum effectu infinito, ordinando illum ad certum & determinatum finem,ſi ſecundum eſſe ſit finitum,licet ſit infinitum ſecundum quantitatem.

Quinto Illa multitudo infinita eſſet ſecundum eſse finita licet ſecundum quantitatem diſcretam eſset infinita, ſed ordinabilitas omnium rerum, quæ in eſſe producuntur in rerum natura principaliter reſpicit eſse ipſarum rerum:ergo multitudo illa infinita poſſet cadere ſub certa intentione creantis.

Determinatus finis rerum.

Pro intelligentia dictæ rationis & ſolutione horum argumentorum notandum eſt quòd non ſolum ſingulæ res quæ a Deo creatæ ſunt cadunt ſub determinato fine, verumetiam totum vniuerſum: immo vero multo melius totum vniuerſum debet habere talem finem & ordnari ad ipſum quam ſingulæ partes ſicut perfectiori modo intenditur a Deo tanquam aliquid completum reſultans ex partibus. Et ita ſi in creatione harũ partium requiritur determinata intẽtio ex parte Dei,etiã debet requiri,immo multo melius in productione totius.

Totum vniuerſum aliquid principaliter conſequutum ex creationibus partium.

Secundo notandum eſt quòd licet nõ detur ſpecialis creatio correſpondens toti vniuerſo præter creationes ſingularum partium ipſius, tamen in creationibus iſtis datur totum vniuerſum tãquam quid principaliter conſequutum, atque adeo tanquam correſpondens principaliter intentioni creãtis. Et hoc eſt quod intendit Caiet.quãdo dicit vniuerſam multitudinẽ habere rationem vnius rei creatæ:quia quidquid creatur eſt ordinatum principaliter ad pulchritudinem totius vniuerſi. Vnde finis velut immediatus in creationibus particularium rerũ eſt hoc bonũ vniuerſi & quatenus pulchritudo vniuerſi reſultat ex creationibus illis, dicitur etiam vniuerſum creatũ. Quælibet enim res dicitur produci ſecundũ modũ ſuæ naturæ, ſicut producitur ſanitas non quidem immediate ſecundum ſe : quia

Id quod conſequenter ſe habet ad rem productam dicitur produci.

esse quod habet est illud quod resultat ex proportione humorum, atqueadeo productio sibi correspondens non debet immediate habere efficientiam circa ipsam, sed circa humores, ex quorum proportione resultat. Sicut etiam in relatione dicitur quod non habet esse ex productione immediate terminata ad ipsam, sed resultat ex productione fundamenti, sic ergo loquendum est de productione vniuersi. Et sic intelligendus est Caie. in illo dicto. Et sicut in exẽplo adducto tota multitudo humorum quatenus proportionantur habent rationem vnius rei productæ sub denominatione sanitatis: sic omnes partes vniuersi vt componunt totum vniuersum. Et exhoc constat quid dicendum sit ad obiectionem contra doctrinam Caietani.

Circa secundam obiectionem notandum est quod de creatione possumus loqui dupliciter. Vel quatenus procedit à creante, vel quatenus se tenet ex parte rerum creatarum, & in ipsis recipitur passiue. Potest igitur contingere vt creatio secundum quod procedit à creante habeat certam & determinatam vnitatẽ in rebus ipsis creatis: nam quantumcumque infinitæ sint Deus vnica & perfectissima cognitione cognoscit illas, & ex altera parte, quòd creatio passiua vt recepta in ipsis rebus non habeat prædictam vnitatem. Hoc supposito, si daretur multitudo infinita in rebus creatis, licet ex vna parte intelligeretur comprehensio totius multitudinis ex parte Dei, & ordinatio eius quatenus cognoscitur à Deo per modum vnius ad certum & determinatum finem nihilominus non potest dari talis ordinatio ex parte rerum creatarum. Pro cuius maiori intelligentia notandum est, quod diuerso modo loquendum est de rebus vt sunt in intellectu diuino, atque vt terminant creationem: primo enim modo adunantur, & quantumcunque in se sint disperse, tamen in intellectu diuino sunt vnitæ: quia ibi sunt per modum talis intellectus, & non secundum modum proprium. Nihilominus creatio terminatur ad res vt sunt in se, & consequenter quantumcũque creaturę in intellectu diuino sint vnitæ, tamen vt terminant creationem sunt disperſæ. Igitur docet Diuus Thomas, quod si daretur infinita multitudo, esset impossibile quod caderet sub certa intentione creantis vt creans esset. Licet enim per modum vnius intelligerentur à creante, tamen esset impossibile quod per modum vnius terminarent creationem.

Item etiã licet de facto vniuersa multitudo terminet diuersos actus creationis secundum quod in se plurificantur, tamẽ est plurificatio ista certa & determinata: atqueadeo non solum ex parte creantis atque concipientis vniuersam istam multitudinem per modum vnius ordinatur illa ad determinatũ finẽ, & cadit sub certa intentione creantis, verumetiam ex parte rerum creatarum datur ista determinata ordinabilitas. Nihilominus si daretur infinita multitudo non posset ex parte sua fundare determinatam ordinationem in finem. Et hoc est quod acutissime docet noster Diuus Thomas. Et obiectio contra suam doctrinam nullam vim habet. Etenim de illa determinata ordinatione in finẽ non est loquendum conformiter ad esse quod habent res, vel haberent tunc in intellectu diuino, sed conformiter ad esse quod haberent in se ipsis. Et ita licet Deus vt cognoscens est ordinet infinitam multitudinem cognitam in se ipsum tanquam in determinatum finem, non tamen posset illam ordinare vt creans esset, vel ex vi ipsius creationis.

Ad tertium argumentum respondetur quod infinita illa multitudo quia esset ali quod creatum etiam esset subordinata Deo, sed subordinatione quadam confusa, & absque determinatione. Nec valet replicare quòd licet in se esset illa multitudo confusa, tamen in ordinatione Dei esset distincta, quia loquimur de ordinatione quam fundaret ex se multitudo infinita.

Ad confirmationem respõdetur quòd si Deus vnico actu qui haberet vnitatem prout procederet ab ipso Deo, produceret infinitam multitudinem, tamen necessario plurificaretur ex parte rerum productarũ, & sic inculcaretur confusio explicata.

Ad quartũ resp. ꝙ sicut quãdo dicitur ꝙ Deus non potest producere infinitã multitudinẽ addit istã impossibilitatẽ oriri ex parte facti, quia illud infinitũ nõ est producibile, itaq; Deũ non ordinare certa ordinatio-

Creatio dupliciter.

Ordinatio creationis ex parte rerum creatarum.

Pluralitas rerum determinata cadit sub certa intentione producentis.

In multitudine cõfusa nõ esset propria ordinatio Dei.

Incapacitas ordinandorũ ad finẽ.

dinatione atque determinata intentione infinitã multitudinem ad finé proueniat non ex impotentia ordinantis,ſed ex incapacitate ordinandorum. A

Ad quintum fatemur quod quantumcunque Deus produceret infinitam multitudinem,tota illa haberet eſſe finitum, & non adæquaret virtutem Dei, vt ſuo loco dicemus: cæterum eſſet quoddam ens confuſum,nec reducibile ad peculiarem ordinationem. Quod ſic explicatur. Nam ſi ratio verbigratia animalis non haberet aliam ordinationem, præter eam qua ordinarentur ſpecies eius ad ſuos fines, & ex alia parte iſtæ ſpecies non eiſét in numero determinato, necetiam ipſa ratio animalis eſſet ordinabilis determinate. Similiter ergo cum totum vniuerſum ſeu vniuerſa illa multitudo non fortiretur aliam ordinationem paſsiuam præter eã qua partes ordinarentur, ſi partes iſtæ eſſent inter ſe confuſæ,etiam eſſet impoſsibilis illa ordinatio. B

Et pro maiori huius intelligentia nota quòd bene ſtat infinitas partes in potentia adunari in vno voto & cadere ſub determinata intentione producentis totũ quia partes illæ ſunt vnum & per modũ vnius, & non ſub confuſione, ſed potius ea diſtinctione qua cognoſcitur totum cognoſcuntur. Nihilominus infinita illa multitudo non poſset eſſe a parte rei per modum vnius, ſed per modum pluralitatis:& ſub tali confuſione terminaret diuerſas creationes, & conſequenter non poſſet cadere ſub certa intentione creantis ſecundum quod creans eſſet. C

Infinita in potentia producũtur ſub certa intentione.

Vltimo notandum ad intelligendum modum loquendi diui Thomæ in ordinatione de qua in præſenti, quòd Deum ordinare certo & determinato modo rẽ ad finem atque rem ipſam cadere ſub certa intentione Dei,nihil ponit de nouo in ipſo Deo:atq; adeo ordinatio illa & certa intentio tenent ſe ex parte Dei ordinantis,& Deum certo modo ordinare hominẽ v.g.ad ſuum vltimũ finem eſt tribuere illi naturam ad quam ſequatur illa ordinatio.Ex quo ſequitur quòd ſi res quæ a Deo crearentur non eſſent ſecũdũ ſe capaces ordinationis, nec etiam diceretur ꝙ prout procederent a Deo caderẽt ſub certa intentione & ordinatione. Et per hoc diſtinguitur modus procedendi alicuius effectus a cauſa quę creata eſſet a Deo:nã cauſa creata poteſt quãtũ eſt ex parte ſua per determinatam intentionem ordinare effectum ad aliquem finẽ:cæterũ impoſsibile eſt quod effectus productus a Deo cadat ſub certa intẽtione ipſius Dei,niſi media inclinatione certa quam Deus tribuat eidem rei.Itaq; ordinatio extrinſeca per cauſam creatam bene intelligitur interuenire mutatione ipſius cauſæ, licet nihil ſit in re ordinata: hoc autem non poteſt contingere in Deo Atque adeo ſi res ab ipſo producta cadit ſub certa intentione, hæc intentio ſe tenet velut paſsiue ex parte rei. Cum ergo infinita multitudo non poſsit exparte ſua certo modo ordinari ad finé,fit vt nec poſsit dicto modo cadere ſub certa intentione Dei.

Quid ſit Deum determinate ordinare rem in finem.

Ordinatio Dei ex tempore ſumitur ex parte rerum ordinatarum.

§. III.

Examinatur ratio quæ communiter eſt recepta in ſchola Diui Thomæ.

TErtia ratio quę cõmuniter circumfertur in Schola diui Thomæ eſt. Data quacũque multitudine producta a Deo, adhuc reſtat potentia infinita in Deo: ergo poteſt plura producere.

Ad hanc rationẽ reſpondet Vazquez,ꝙ Deus nõvnã ſolãinfinitã multitudinẽ cognoſcit in vna ſpecie,ſed plures in alijs. Licet ergo non poſsit in illa ſpecie plura ſingularia producere, poſſet tamen aliam infinitã multitudinẽ in alia ſpecie producere.Et ſi vrgeas adhuc:quia ſimiliter poſſet Deus producere omnem multitudinem omnium ſpecierum quam agnoſcit,atque adeo potentia eius eſſet exhauſta, reſpondet, quòd cum productio rerum nullam Deo perfectionem addat, ſed tota omnipotentiæ perfectio in eo conſiſtat vt in ſe ſit talis naturæ cui conueniat producere omnia, quæ non implicant contradictionem,ſit vt ea nõ poſſe producere quæ cõtradictionẽ implicãt, nulla ſit in Deo impotentia. Vnde quod productis iam omnibus poſsibilibus aliud non poſsit producere nullus eſt defectus potẽtiæ:ſicut productis aliquibus rebus,iam Deus illas nõ poteſt producere,& tamen non ex eo eſt imminuta potentia Diuina. Item etiam, quia adhuc producta illa omni multitudine poſſet ipſam deſtruere in totum, vel in partem & aliam multitudinem produ-

Vazquez.

cere: iam ergo restat aliquid quod Deus posset facere, atqueadeo non est exhausta eius potentia.

Præterea: quia in conseruatione illius multitudinis idem faceret Deus atque in productione: quia conseruatio rerum est productio ipsarum continuata. Hæc ille.

Infinita multitudo simpliciter.

Pro intelligentia huius supponendum est, maiorem implicationem includere ꝙ Deus producat infinitam multitudinem in omni genere quam in aliqua specie particulari: quia infinita multitudo in genere entis, quæ est infinita in omni genere exhauriret potentiam infinitam Dei, quæ potentia inspicit ens in quantum ens. Atqueadeo dicere quòd in genere entis nihil est amplius producibile à Deo, est dicere quod potentia diuina peruenit ad suum vltimū terminum. At vero licet produceret Deus infinitam multitudinem in aliqua specie, adhuc intelligeretur infinitas potentiæ diuinæ circa infinita producibilia in genere entis.

Impossibilis productio infinitorū indiuiduorum vnius speciei

Ijs tamen non obstantibus generaliter loquendo est implicatio quod Deus producat omnia indiuidua producibilia in aliqua specie, quæ repugnantia desumitur ex natura ipsius speciei, & ex potentia diuina. Primum declaratur, nam species quæ est multiplicabilis in indiuidua nullā perfectionem adquirit ex tali multiplicatione, immò indiuidua continentur materialiter sub ratione specifica: quantumcunque autem multiplicentur principia materialia nō minuitur multiplicabilitas quam forma superior seu natura specifica habet per ordinem ad illa: Itemetiam nec possunt exhaurire perfectionem eiusdem naturæ quoad communicationem quam ex se potest habere respectu indiuiduorū. Ex quo sequitur quod licet imaginemur infinita indiuidua sub aliqua ratione specifica, adhuc non minuerent illam perfectionem communicabilitatis ad plura indiuidua. Et sic implicat quod sub illa natura essent infinita indiuidua, & quod natura ex se adhuc esset multiplicabilis in plura indiuidua.

Non potest exhauriri communicabilitas speciei respectu indiuiduorum quantumcūque multiplicatorum.

Ex hac igitur ratione probatur similiter quod repugnet attendendo ad potentiam infinitam Dei dari multitudinem infinitam in specie: nam si omnis illa multitudo nihil minuit de cōmunicabilitate naturæ specificæ, multominus minuet de potentia infinita quam Deus habet ex se ad producenda indiuidua. Quapropter quantumcunque detur infinita multitudo, manet potentia diuina ex se eodem modo apta ad productionem aliorum indiuiduorum. Et sicut dato illo impossibili quòd infinita indiuidua ponerētur sub eadem specie, diceretur quod nō esset vltra possibilis materia receptibilis vlterioris perfectionis specificæ, non tamen diceretur quòd ipsa natura ex se non esset eodem modo communicabilis alijs infinitis indiuiduis, ita posset aliquis fingere, quòd si Deus produceret illa indiuidua infinita, non esset potentia in rebus ad recipiendum influxum diuinum in productione aliorum indiuiduorum sub eadem specie, quamuis ex parte Dei maneret eadem potentia sub eadem communicabilitate ex se ipsa. Nihilominus est omnino fictitiū dicere quòd in Deo manet eadem potentia infinita, & quod non possit producere plura indiuidua, quia ex se ipsis non sunt producibilia. Ratio huius est maximè notanda & colligenda ex differentia inter communicationem naturæ specificæ respectu indiuiduorum, & communicationem qua potentia infinita Dei se communicat: nam in prima communicatione aliquid præsupponitur proueniens ab extrinseco tanquam subiectum capax illius communicationis, scilicet conditiones materiales & indiuiduantes, quæ non proueniunt a ratione specifica, sed supponuntur ab extrinseco, vt ratio ipsa specifica communicetur actu. Quo fit vt in istis possit imaginari quòd quamuis natura specifica ex se apta sit communicari pluribus indiuiduis, tamen repugnat hæc communicatio ex eo quod non potest ministrari materia in qua fiat: cæterum Deus communicat se, tribuendo totam entitatem rei, atqueadeo si quantumcunque produxerit multa indiuidua seu infinita, eius potentia manet eodem modo, non inuenitur aliquod impedimentum ad hoc quod possit producere alia plura: ergo implicat quod sint producta à Deo infinita indiuidua actu sub aliqua specie.

Qualiter natura specifica se cōmunicet indiuiduis.

Communicabilitas entis respectu infinitorum entium.

Similiter ergo loquendum est de productione infinitorum indiuiduorum in genere entis. Etenim quidquid producitur

tur ſub ratione formali entis, habet ſe A materialiter ad ipſum ens, & conſequenter implicat quòd communicabilitas entis diminuatur per productionem omniũ entiũ imaginabiliũ. Et ita implicat quòd talia entia producantur: quia ſequerentur illæ duæ contradictoriæ, ſcilicet, hæc ratio entis eſt communicabilis, & hæc ratio entis non eſt communicabilis. Et ſicut in iſta communicabilitate entis vel inilla naturæ ſpecificæ nõ attenditur quid ſit à parte rei de facto, ſed ſolũ natura entis ſeu ſpeciei: ita in potẽtia quã Deus habet ad producendas res non attenditur quid ſit à parte rei, ſed perfectio infinita potentię. B

Nua perfectio generis in peculiari contractione per differentiam.

Nota preterea, q̃ quando genus cõmunicatur ſpeciebus maximè attenditur ad perfectionem ipſarum ſpecierum: nam genus perficitur denouo quando de nouo determinatur & contrahitur per aliquam differentiam ſpecificam. Et ita ſi darentur infinitæ ſpecies actu ſub aliqua ratione generica eſſet exhauſta contrahibilitas illius: quia non poſſet vltra dari aliquod principium ſeu actus contrahens: cæterum in ratione entis vel in natura ſpecifica ſecundum modum explicatum non inuenitur ſpecialis perfectio addita vel diC minuta ex multiplicatione eorum quæ ſunt infra ipſas. Sequitur ex ijs contra ſolutionem illius authoris, quòd ſi daretur infinita multitudo rerum derogaret potẽtiæ infinitę Dei non poſſe alia producere. Nec eſt dicendum quòd non proueniret ex impotẽtia Dei, ſed ex eo quod nõ eſſet aliquid vltra producibile, hoc enim eſt quod intendimus, ſcilicet, eſſe impoſsibile quòd Deus produceret tot entia, vt ex eis proueniret iam vltra nihil eſſe producibile à Deo. Quia ſi omnia illa entia non adæquant perfectionem entis in quantũ ens, quam rationem entis reſpicit potentia infinita Dei, immò verò datis quibuſcunque entibus materialibus contentis ſub illa ratione, adhuc ipſa manet in ratione cuiuſdam actus ex ſe cõmunicabilis: quia hoc habet eſſentialiter: fit conſequens eſſe implicationem vt ex eiſdem rebus productis proueniat, vt nihil ſit vltra producibile à potentia infinita Dei.

Nec exẽplũ adductũ de productione vnius ſingularis quod non relinquit in Deo potentiã ad productionem vel reproductionem eiuſdem ſingularis eſt ad propoſitum. Licet enim ſecundum probabilem ſententiam Deus non poſsit reproducere rem ſemel productam, illud eſt, quia impoſsibile iudicatur vt res quæ iam eſt actu in ſe maneat in potentia Dei quoad producibilitatem in eſſe. Producibilitas enim quæ reperitur in rebus in ordine ad potentiam Dei, eſt quatenus ipſæ res antequam ſint in ſe, ſunt in tali potentia. Et ita inferimus quòd Deum tot entia actu produxiſſe vt nullum ens maneat in eius potentia, eſt omnino exhaurire potentiã Dei, quod tamen implicat.

Producibilitas rerum vt ſunt in potẽtia Dei.

Nec etiam ſaluatur infinitas potentiæ diuinæ in hoc quod conſeruet illam infinitam multitudinem iam creatam, licet non poſsit amplius aliquid producere. Impoſsile eſt enim quòd reluceat infinitas illa in conſeruando quamcunque rem extra Deum: alias talis potentia completeret actu per aliquid extrinſecũ, vel per ordinẽ ad ipsũ, quod eſt cõtra perfectionem infinitam. Igitur deſumitur ratio potentiæ infinitæ Dei in eo quod eſt ſemper præhabere in ſe infinitas perfectiones producibiles, vt ſit omnino abſoluta: atq; adeo nihil imaginari poteſt quod auferat iſtam continentiam. Et quocunque dato extra Deum, neceſſario debet manere in Deo eadem continentia infinita.

CONTROVERSIAE.

IN QVAESTIONEM OCTAVAM.

DE EXISTENTIA DEI IN OMNIBVS REBVS.

IN Articulo primo quæſtionis octauæ docet D. Thomas quòd Deus eſt in omnibus rebus ſicut agens adeſt ei in quod agit. Ratio eſt quia oportet omne agens con-

iũgi ei in quod immediatè agit. Motum enim & mouens debẽt esse simul, vt docet Arist. 7. Phy sicorum à textu 10. vsque ad 13. Cum ergo omne ens creatum habeat esse per participationẽ, oportet quòd sit effectus Dei, qui habet esse per essentiam, atque adeo quandiu res habet esse, tãdiu oportet quòd Deus adsit ei secundum modum quo esse habet: esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet rei: ergo oportet ꝙ Deus intimè sit in omnibus rebus.

Aristotel.

SOLET etiam probari hæc veritas testimonijs Scripturæ, sed præcipuum est illud Actuum 17. *Non longe est ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, mouemur & sumus.*

Actũ. 17

CONTROVERSIA vigesima sexta.

Vtrùm tota hæc doctrina sit rectè tradita.

ISTam rationem Diui Thomæ, & hoc testimonium simul cum alijs quæ communiter adducũtur infirma esse ad dictã sententiã probandã. Tenet Vazquez disp. 28 c. 4. Et quidẽ circa testimoniũ Pauli dicit ꝙ cũ Paulus causam assignat ob qnã Deus vbique & in vnoquoque nostrũ est quod in ipso moueamur & simus, nõ causam rei sed cognitionis ostendit, & more humano nobis se accõmodat, vt ex Dei virtute qua in omni loco conseruamur, intelligamus ipsum vbique esse.

Vazquez

Cõtra rationẽ verò adductã à D. Th. dicit ꝙ Arist. loco citato intelligitur tantũ de agente corporeo, verũ (subdit) concedamus necessariũ esse cuicũque agenti cõiunctionẽ cũ effectu, hoc tñ intelligendũ est, non de quocũq; agente etiã creato & corporeo, sed de eo quod vulgo dicit operari immediatione virtutis & suppositi. Verũ (adiũgit) hac etiam ratione nihil probatur. Ex eo nãq; quod aliquod agẽs vtro que modo proximũ sit non sequitur loco coniunctũ esse cũ effectu: ergo ex illa positione, Præsentia Dei secundũ locũ nõ probatur. Antecedẽs probat. Aliud enim est immediate (hoc est nulla distãtia inter posita) aliud est nulloalio intermedio agẽte operari. Posset ergo aliquod agẽs immediatione suppositi (hoc est, nulla interiecta secũda causa operari) & tamẽ longe à materia disitum esse.

A

Supponendũ est ꝙ D. Tho. ex infinitate Dei tãquã ex proxima radice colligit eius existẽtiã in omnibus rebus. Et ita post q. de infinitate agit de ista existẽtia, vt ipse adnotauit in princip. quæst. præced, quæ collectio est cõformis doctrinæ Sanctorũ Patrũ. Et ita D. Hier. in c. 66. Isai. declarãs illud. *Cælũ sedes mea*, ex infinitate & in cõprehensibilitate Dei infert existentiã eius in omnibus rebus. Idẽ Cipria. lib. de vanitate idolorũ & Hilarius lib. 1. de Trinit. & Augus. epist. 57. ad Dardanũ, & Dionisius c. 9. de diuin. nominib. & Ciryl. lib. 1. Thesauri. c. 7. & Ambrosius lib. 1. de Spiritu Sancto. c. 7. & D. Gregor. 16. Moraliũ. ca. 15 & Bernard. lib. de consideratione, Origenes lib. 7. contra Celsum, Chrysostom. homilia 17. in Genesim, Anselmus in Monolg. à cap. 19. vsque ad 23. Basilius hom. in psalm. 32. & oratione 2. de precatione, Nazianz. Apolog. primo & Gregor. Nisenus disputatione de anim. & resurrectione circa medium, & Clemens Alexan. lib. 7. Stromatum, & lib. 6. affert sententiam Pindari Lyrici, qui quodam Bachico furore correptus aperte dixit. *Quid sit Deus nempe quod vniuersum*, & Menandri dicentis *Bonum in omnibus Deum*, & Orphei dicẽtis. *Ipse est in cælis, & terram amplectitur omnem.* & aliorum Philosophorum Gentilium significantium existentiã Dei in omnibus rebus. Hac ergo ratione infinitatis suppositã, procedit D. Th. ad inquirendam immediatam & proximam.

B

Hieronymus Isai. 66.

Ciprianus Hilarius. Augustinus Dionisius. Cirylus. Ambrosius. Gregorius. Bernardus. Origenes. Chrysostom. Anselmus. Basilius. Nazianzen. Nisenus. Clemẽs Alexandrinus. Pindarus. Menand. Orpheus

Præterea supponendum est ex sacra scriptura & doctrina Sanctorũ ꝙ Deus nõ solũ est intime in omnibus rebus, sed tãquã dans esse & conseruans res omnes & implendo ipsas, sicut dicitur Hierem. 23. *Cælum & terram ego impleo*, & Sapientiæ primo *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum*. Et ita Ambrosius lib. 1. de Spiritu Sãcto, c. 7. ait.

C

Hierem. 23. Sapientiæ 1. Ambrosius.

Domini

Hieronymus Augustinus Dionisius

Domini est omnia complere. Idem Hieronym. in caput 66. Isaiæ, & August. lib. 7. confessionũ, c. 5. & in illa epistola 57. ad Dardanũ, & Dionisius in illo c. 9. de diuinis nominib. & fere omnes sancti explicant istã existentiã Dei in omnibus rebus per modũ cuiusdam diffusionis, & penetrationis qua Deus diffunditur in rebus, dando eis esse & conseruando illas.

Causare immediatione virtutis & immediatione suppositi.

Notandũ est causam esse immediatam effectui dupliciter posse contingere. Primo modo in mediatione virtutis, quando scilicet causa non per virtutem emendicatam ab alia, sed per propriam virtutẽ operatur effectũ, sicut sol immediatus est omnibus effectibus inferioribus & materialibus: quia per propriam virtutẽ operatur, in qua non solum non subordinatur alijs causis secundis inferioribus, verum ipsæ causæ subordinãtur soli tanquã causæ vniuersali. Atq; eadeo cũ virtus causarum inferiorũ habeat dictã subordinationẽ magis immediatè attingit sol effectum inferiorẽ immediatione virtutis, quã causa particularis & vniuoca. Itaq; quãdo equus generat equum, non ita immediatam virtutem habet respectu effectus producti, atq; habet sol. Si enim sol in genere causæ efficiẽtis determinat equum ad productionem equi sub tali determinatione magis intime attingit effectũ quã equus. Secũdo verò modo causa est immediata effectui immediatione suppositi, quando scilicet inter causam & effectũ non mediat aliquod suppositum, sicut in exẽplo posito equus est immediatus effectui: quia inter ipsum & effectum nõ mediat aliud suppositum, & sol est immediatus: quia inter ipsum & effectum mediat causa vniuoca.

Hoc supposito, relicta cõtrouersia, quæ est inter Caiet. & Ferrar. vtrũ intelligatur D. Tho. de immediatione causæ secundũ rationem suppositi, vel secundum rationem virtutis (nõ enim est nostri instituti, nisi solũ defendere doctrinã D. Tho. & communẽ discipulorũ eius) dicimus quod Deus est immediate & intime in omnib⁹ rebus non solũ immediatione virtutis, sed etiã immediatione suppositi. Immò cũ virtus diuina & suppositũ diuinũ sint idẽ realiter & formaliter si Deus est intime in omnibus rebus per suã virtutẽ, necessariũ est ꝙ sit intime per se ipsum. Nec in hoc existimo esse aliquã differentiã inter Caiet. & Ferrar. immò videtur quæstio de nomine cõtrouersia inter ipsos, vt scilicet Ferra. dicat Deũ dici immediatũ immediatione suppositi, quãdo nulla alia causa interuenit ad productionẽ effectus, quando verò interuenit dicatur immediatus per virtutẽ: cæterũ loquendo de re etiã Ferra. concedit ꝙ quando mediat aliqua causa Deus secundum se est magis intimus effectui quàm causa quæ mediat.

Quæ sit ratio existentiæ Dei in re in qua antea non erat.

Secundo notandũ est ꝙ cũ Deus in se ipso sit omnino immutabilis si de nouo dicitur esse in aliqua creatura vbi antea non erat per gratiã & per aliquod esse supernaturale tota ratio essendi in tali creatura debet desumi ex mutatione eiusdẽ creaturæ mediante dono supernaturali. Vnde ex tẽpore dicitur ꝙ Deus amat creaturã quam antea odio habebat, nõ quia sit aliqua mutatio ex parte Dei, sed quia est mutatio ex parte creaturæ & recipit à Deo gratiã & charitatẽ. Vnde ista dona sũt rões amandi de nouo creaturã, nõ vero aliqua realitas, quæ se teneat ex parte Dei, immò ex illis effectibus productis à Deo solum consequitur in ipso quędã denominatio rõis. Similiter ergo in operibus creationis, ideo dicitur ꝙ Deꝰ creat aliquid de nouo: quia res ipsa creata accipit esse de nouo, & in Deo secundũ se solũ resultat relatio rõis.

Deus est in creaturis ex perfectione creaturarũ.

Ex quo sequitur quoad præsens ꝙ ratio ex qua desumitur Deũ ex tẽpore esse in creaturis, est mutatio ipsarũ creaturarũ siue esse de nouo quod recipiũt creaturę, siue cõseruatio, quæ oĩa dicũt operationes Dei ad extra secũdũ quod receptę in creaturis, nõ enim ex aliquo quod se teneat ex parte Dei ante prædictã mutationẽ, siue operationẽ passiue receptã potest desumi ratio existẽtiæ de nouo in reb creatis. Itaque corpus esse in loco desumitur formaliter ex perfectione participata ab ipso loco, vbi non solum interuenit mutatio corporis adquirentis locum, verum etiam perfectio proueniens ab ipso loco, seu ab vbicatione: Angelũ verò esse in loco nõ importat pfectionẽ ꝓueniẽtẽ ab ipso loco, quinimo importat pfectionẽ ꝓueniẽtẽ loco ab Angelo, denotat tñ mutationẽ Angeli, qua applicat suã virtutẽ ad operãdũ in loco. Et ita ex aliqua intrinseca perfectione & reali de nouo adquisita Angelus formaliter est in loco, Deus verò est in creaturis ex pfectione ꝓueniẽte creaturis à Deo. Et nõ est ponẽda alia perfectio de nouo se tenẽs ex parte Dei à qua formaliter dicat esse de nouo in creaturis. Et sicut Angelus non intelligit esse in loco ante

applicationem illius virtutis ad perficiendum locum, & consequenter illa est ratio formalis existendi in loco, ita non intelligitur quòd Deus est in aliqua creatura de nouo antequam intelligatur in illa creatura entitas participata à Deo. Et hoc est quod docet diuus Thomas in præsenti, q̃ cum omne ens creatum habeat esse per participationem mediãte tali entitate participata Deus est in illo. Quapropter operatio Dei in creaturis est ratio existentiæ Dei in eisdem creaturis, hoc est idem esse & eadem conseruatio, & eædem operationes creaturarum secundum quod participatæ à Deo, sine eo quod addatur noua alia entitas est operatio ipsius Dei, quę est etiam ratio existentiæ Dei in creaturis.

Esse Dei in creaturis reducitur ad genus causæ efficientis.

Præterea notandum est, quòd si Deus esset in rebus tanquam anima & forma ipsarum, vt Abaylardus & alij hæretici dicebant, ratio existendi in eisdem rebus deberet desumi ex aliquo quod antecederet operationem, sicut anima est in corpore antequam intelligãtur operationes vitales: quia tale esse dicit genus causæ formalis, quod antecedit operationes cõsequutas ex ipso, & solum sumitur ex immediata coniunctione inter animam & corpus. Similiter accidens quod recipitur in subiecto habet esse in illo per immediatam inhæsionem antequam consequatur aliqua operatio ex vi eiusdem accidẽtis. Cæterum nec forma substantialis, nec accidentalis sunt prædicto modo in subiectis, nisi interueniente mutatione tam ex parte recipientis ipsas, quàm ex parte ipsarum: at vero esse quod Deus habet in creaturis non reducitur ad genus causæ formalis, sed ad genus causæ efficientis, & propterea desumitur ex operatione Dei, vt recepta in creatura. Quælibet enim causa efficiens creata dicitur quod est in suo effectu mediante forma, quam in ipso producit, in qua forma tanquam in proprio termino reperitur operatio. Et ita licet ponamus quod actio sit in agenti, tamen media actione eatenus dicitur, agens esse in passo, quatenus per ipsam producitur forma, quæ immediate coniungitur passo: at uero Deus non solum est in creatura media forma, quàm in ea producit, sed etiam media operatione. Pro cuius maiori intelligentia & distinctione ponamus sequentes propositiones.

§. I.

Quomodo agens creatum sit in passo, & Deus vt agens etiam sit in eodem.

VT perfecte intelligatur diuersus modus quo Deus est in omnibus rebus media operatione, atq; alia agentia creata in suis effectibus, sit

Prima propositio. Actio non est immediata ratio qua agens creatum existit in passo. Probatur: nam probabilis sententia est quod actio est in agente & non in passo: ergo actio nõ est immediata ratio qua agens sit in passo, saltim in eàdem opinione. Præterea. Licet actio transiens recipiatur in passo, tamen prius actuat agens & reducit ipsum de potentia ad actum, & in illo priori non est agẽs in passo: ergo media actione vt actio est, non dicitur quod agens illud est in passo.

Nec media actione, nec media forma producta in passo est agẽs formaliter in eodem passo.

Secunda propositio. Licet media forma producta per actionem dicatur agens esse in passo tanquã medio termino actionis, non tamen est in passo media illa in ratione agentis formaliter loquendo. Prima pars cõstat ex dictis, secũda verò pars probatur: quia agens nõ coniungitur passo in ratione agentis, nisi medio aliquo quod habeat efficientiam in passo, sed media forma producta nullam efficientiam habet agens in passo, sed solum operatur in ipso formaliter: ergo.

Tertia propositio. Media actione secũdum quod identificatur cum motu, qui egreditur ab agente, & recipitur in passo dicitur quòd agens est in passo in ratione agentis, seu quod agens coniungitur passo. Hæc est legitima intelligentia doctrinæ Diui Thomæ, & rationis ipsius. Probat enim quod agẽs adsit ei in quod agit immediate: quia motum & mouens debent esse simul. Itaque licet media actione in ratione actionis non immediate cõiungantur agens & patiens, item etiam licet medio termino actionis, hoc est, media forma, non coniungatur immediate agens & patiens, tamen secundum quod actio dicit motum procedentem ab agente, & receptum in passo coniunguntur im-

Medio motu coniunguntur agens & patiens.

media-

mediate agens in rõe agẽtis, & patiẽtis. Probatur ergo noſtra propoſitio. Quia inter agens vt agẽs eſt & patiens vt patiẽs eſt nihil aliud mediat quam motus procedens ab agente & receptus in paſſum: ergo ſub iſta rõe motꝰ dicitur agẽs immediatum paſſo atq; formaliter eſſe in ipſo.

Formalis ratio actionis tranſeuntis.

Et nota, quòd etiã in opinione tenentiũ quòd actio trãſiens eſt in paſſo nõ eſt dicendũ quod talis actio vt formaliter recepta in paſſo habet rationem actionis: quia vt ſic nullã habet efficientiã in paſſum ſed quod vt procedit ab agente. Quapropter mediũ per quod in omni opinione coniungitur agens cũ paſſo, nec ſe tenet ex parte agentis præciſe, nec ex parte paſsi, ſed ex parte vtriuſq;: & ideo formaliſsimus modus explicandi iſtã coniũctionẽ eſt ille quẽ tradit D. Tho. ex Ariſto. ſcilicet, qua rõe motũ & mouens debẽt eſſe ſimul mediante motu, & cũ motus iſte ſit mediũ inter illa extrema partim tenet ſe ex parte vniꝰ & partim ex parte alterius.

De immediatione cuiuslibet agẽtis reſpectu paſsi.

Quarta propoſitio. Omne agens ſiue quod agit immediatione ſuppoſiti, ſiue qđ agit immediatione virtutis eſt in paſſo immediate in rõe agẽtis medio iſto motu. Pro intelligentia huius propoſitionis nota quòd licẽt inter agens quod agit immediatione virtutis, & illud quod agit immediatione ſuppoſiti ſit differentia iam explicata, tñ quoad coniũctionem cũ paſſo medio motu aliquo modo ita eſt immediatũ paſſo agẽs, quod ſolũ agit immediatione virtutis, atque agens quod agit immediatione ſuppoſiti: nam vnicus & idẽ motus eſt procedens ab vtroque agente & medio illo motu vtrũque agẽs dicitur eſſe in paſſo. Si ergo eſt vnica & eadẽ ratio exiſtendi in paſſo pro vtroque agente aliquo modo vtrumq; agẽs eſt immediatũ paſſo attendendo ad rationẽ motus. Verũ quidẽ eſt quòd ille motus cõſideratur vt formaliter & immediate proueniens ab agẽte quod eſt immediatũ immediatione ſuppoſiti: & virtualiter proueniens ab agẽte quod eſt immediatũ immediatione virtutis: cæterũ in formali coniunctione mediante motu qua vtrũque agens coniũgitur paſſo non attẽditur aliquid quod mediet inter agẽs qđ operatur immediatione virtutis tãtũ. Explicatur hoc amplius. Si enim quãdo agẽs operaꝛ immediatione virtutis tãtũ cõiũgeretur paſſo medio agẽte quod immediatione ſuppoſiti con A currit, abſolute eſſet dicẽdũ & abſque aliqua diſtinctione, q illud agẽs nõ eſſet in mediatũ paſſo cæterũ non cõiũgitur niſi mediãte motu, qui eſt vnicus & idẽ, atque adeo immediatè coniungitur vtrunque agens in rõe agẽtis paſso. Immo vero addimus quod ſub dicta conſideratione cõiũgitur immediatiùs paſſo agens qđ operatur immediatione virtutis quam agens quod operatur inmediatione ſuppoſiti tantũ & per virtutẽ participatã a primo agente: quia licet mediet hoc agẽs inter illud & effectũ, tñ non cõmunicat primo agenti rationẽ agendi, atque adeo nõ cõmunicat illi rationẽ vnionis cũ effectu vt agenti. Itaque ſicut conditio requiſita ad agendũ ſeu applicatio agentis ad paſſum mediat inter agens & paſſum, non tñ ſufficit vt agens in ratione agentis nõ ſit immediatũ paſſo: quia conditio illa non tribuit agenti virtutẽ ad agendũ, ita quãuis agens aliquod mediet inter illud qđ principaliter influit in effectum & ipſum effectũ, tñ quia ratio formalis agendi non cõmunicatur ab eo quod mediat, ſed potiꝰ è contra cenſetur principale agens in ratione agẽtis immediatius paſſo, quã aliud agens quod mediat tanquã recipiens virtutem a principali, & ſic manet explicata & probata propoſitio illa. Ex quo ſequitur q licet diſtinctio illa (quã vulgarẽ vocat Vazquez) de immediatione virtutis & immediatione ſuppoſiti ſit optima & acuta & in multis maxime obſeruãda: tñ D. Tho. non fecit mentionẽ illius ad propoſitũ præſens: tum quia in cõſideratione dicta illa duo agentia immediate coniungũtur paſſo, tũ etiã quia intẽdit applicare generalẽ propoſitionem de vnione agẽtis cũ paſſo in quod agit ad agens qđ immediatiſsime agit in oẽs res creatas.

Primũ agẽs immediatius paſſo quã ſe cundum.

Carollariũ.

Quinta propoſitio. Ex vi operationis quomodocumque licet illa procedat ab agẽte immediato immediatione ſuppoſiti nõ colligitur exiſtẽtia agentis in paſſo vel in eodẽ loco in quo eſt paſſum. Hæc probatur argumento illius authoris, immo vero omnia agentia creata quæ ſunt immediata ſuis effectibus immediatione ſuppoſiti non ſunt in effectibus ſimpliciter ſed ſecundũ quid, & diſtant abſolute ab effectibus, & ſunt in diſtincto loco. Sed iſta omnia longe diſtant ab intentu acutiſsimi doctoris noſtri, nec ſomniauit ſanctus doctor inferre intimã præſentiã

Non ex quocũque modo operandi infertur præſentia realis agẽtis in paſſo.

Dei

Dei in omnibus rebus ex eo quod quomodocunque operetur in illis sicut operantur alia agentia quantumcunque immediata in suos effectus.

Vnde infertur præsentia realis Dei in omnibus rebus.

Sexta propositio. Quãdiu res habet esse tandiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet hæc est expressa mens D. Tho. & intelligentia particularis modi quo Deus in ratione agentis est in omnibus rebus & per quam distinguitur a modo quo alia agentia sunt in suis effectibus. Explicatur ergo in hunc modum: nam agentia particularia non attingunt ipsum esse effectus sed attingunt effectum secundum rationem particularem & ex consequenti non inti me adsunt effectui. Si enim non producunt totum ens, sed supponunt aliquid productum in ipso fit consequens vt solum cõtingant subiectũ tale quod suppo nunt & agendo per contactum circa ipsum sint proxima effectui, non tamen in ipso effectu vel in eodem loco cum eo, atvero Deus producit ens in quantum ens siue totum ens, non præsupponendo aliquid productum cui prius approximetur ad producẽdum suum effectum atque adeo intime adest cuicunque effectui a se producto: & vt asserit nostra propositio quandiu res habet esse tandiu oportet vt Deus adsit ei.

Ante existẽtiã nihil datur cui D. approximetur.

Præterea probatur & explicature eadẽ doctrina. Nam esse est prima & vniuersalissima actualitas antequam effectus nihil prorsus est in rerũ natura, atque adeo ante istam actualitatem quæ est effectus Dei nihil prorsus antecedit cui Deus approximetur ad agendum, sed in ipso esse est presentia Dei. Immo vero hæc est differentia quo ad præsens attinet inter effectus agẽtis particularis & effectus Dei, quòd illi præsupponunt aliquid quod prius est in se quam recipiat influxum ab agente: cæterum effectus Dei non prius sunt in se quam Deus influat in illos: & consequenter medio isto influxu ita est Deus omnia in omnibus vt prius intelligatur in effectibus quam effectus in se ipsis intelligantur. Ecce acutissimam mentem D. Tho. qui licet accipiat generalem propositionem ex Aristotele quod agens coniungatur ei in quod immediate agit, tamen secundum diuersa agentia & secũdum diuersos effectus productos infert diuersas coniunctiones agentis cum passo. Et sicut agens quo perfectius operatur in passum eò magis cõiungitur ei: ita agens quod perfectissimo modo operatur dando esse quod est perfectissimus effectus etiam coniungitur effectui perfectissimo modo.

Acutissima mens D. Th.

Septima propositio. Impossibile est dari aliquã distantiã interagẽs qđ tribuit tũ esse & effectũ. Hæc est explicatiua præcedentis vt magis conuincatur superfitialis illa intelligentia doctrinæ & rationis D. Tho. Quæ sic declaratur, & probatur: nam agens particulare antequã operetur præsupponit aliquã materiam circa quã agat & ita potest præintelligi vt distans à tali materia, licet agat in illa immediatione suppositi vt dicit Vazquez: cæterũ implicat quòd ante esse productũ ab eo intelligatur aliquid, à quo dicatur Deus distans. Et generaliter loquendo implicat quod causa tribuẽs totũ esse intelligatur vt distans ab effectu: quia distantia illa debet prẽsupponere extrema positiua. Cũ ergo ante influxum Dei nihil prorsus sit creatũ in effectu, fit cõsequẽs vt nullo modo possit intelligi qđ Deus producẽdo esse agat in distans. Optime ergo D. Th. ex actione diuina qua tribuit esse creaturis infert intimam existẽtiam Dei in effectu producto.

Quare agẽs creatum distet a passo.

Sequitur ergo ex ijs falsissimũ esse qđ ait Vazquez cap. 5. posse saluari actionẽ de qua loquitur D. Tho. in præsenti sine loci propinquitate. Itẽ etiam quod inferius subdit quod cum sub ista positione omne immediatũ agens debet esse coniũctum cũ effectu subsumit, Deus est immediatũ agens,, supponit quod probandum erat, ac proinde facile negari posse. Hæc (inquam) & falsa sunt & a mente D. Tho. longe distant. Impossile enim est ꝙ saluetur actio per quã producatur & cõseruetur totũ ens sine loci propinquitate: immo verò non est vocanda proprie loquẽdo loci propinquitas ista: quia vbi nõ est distinctio locorũ non est dãda propinquitas positiua. Et si Deus inuacuo produceret rẽ aliquã non diceretur aliquo modo propinquus positiuè illi rei, sed solũ negatiue quatenus nulla esset distãtia inter Deum & illã rem. Et quãdo D. Tho. sumit quòd Deus est immediate agens, tãtũ abest vt supponat quod probãdũ erat vt tanquã principiũ per se notũ inter omnes debeat relinqui Deũ immediate age-

Non potest saluari actio producens totũ ens absq; loci propinquitate respectu passi.

re.

re. Cũ enim ſit principium per ſe notum Deum eſſe vniuerſaliſsimam cauſam productiuã entis in quãtũ ens & implicet qđ inter ens in quantũ ens & cauſam ipſius mediet aliquid, debet ſupponi tanquam primũ principiũ q̃ Deus immediate operetur in omnibus rebus. Et quidẽ ſi Deus non operaretur ex genere proprio operãdi immediate in omnibus rebus, fieret cõſequens vt ſupponeret ex eodem genere operãdi aliquid quod efficeret diſtantiã inter effectum & Deum: conſequens eſt chimericũ: nam Deus ex genere proprio operandi nihil præſuponit extra ſe: ergo.

Quando ſit perfectio agentis minus indigere propinquitate loci

Sed nec valet quòd idem author dicit cap. 3. ad maiorem agentis perfectionem pertinere minus indigere propinquitate loci ad operandũ ac proinde perfectius eſſe in iã qđ magis diſtat etiã per interiectum ſpatiũ operari. In hac (inquã) doctrina latet maxima equiuocatio. Licet enim minus indigere loci propinquitate B ſit perfectius, hęc tamen perfectio eſt inter ea quæ agunt ſecundum propinquitatẽ vel diſtantiã loci dependenter ab ipſo loco: quia cõparatiuũ præſupponit poſitiuũ, & ita minus indigere loci propinquitate, eſt comparatio quæ ſupponit indigentiã in propinquitate loci ad operandũ, & tunc verũ eſt quod illud agens eſt perfectius quod poteſt agere in magis diſtans & minus indiget loci propinquitate. Cæterũ quid hoc ad propoſitum, quando loquimur de perfectione operandi non in hoc vel in illo genere ſed in omni genere & in omni rõe in quo modo operandi agere in magis diſtãs eſſet imperfectio: quia ſupponeretur aliquod eſſe in eo C quod diſtaret ab agente ante quam agẽs in ipſum operaretur, quod eſſet ponere agens non producere totũ effectum & totaliter & quoad omnem entitatẽ? Itaque agere in diſtans reſpectu agẽtis creati eſt perfectio, non quidẽ ea parte qua præſupponeretur illa maior diſtantia: immò verò quantò aliquid eſt perfectius, eò magis proxime attingit perfectiones aliarum rerum. Et ita quod aliqua perfectio ab eo diſtet non eſt perfectio in illo, immo verò agens quod perfectius eſt habet maiorem vnionẽ cũ effectu producto ex vi producendi ipſum effectũ. Sed dicitur perfectio agentis creati agere in diſtans ad iſtũ ſenſum quòd ex ſuppoſitione, hoc eſt, ſuppoſita diſtãtia materiæ circa quam agens operatur eſt ſignũ excellentioris virtutis & acutioris actiuitatis attingere materiam illã diſtãtẽ. Nihilominus agere in diſtans nõ eſt perfectio ſimpliciter quæ in vnoquoq; melior ſit ipſa quã nõ ipſa: quia in agẽte infinito melius eſt ita cõtinere omnia vt in nullũ diſtans agat, quàm operari in rẽ diſtantem.

Agere in diſtans qua ratione ſit perfectio agentis.

Sequitur ex ijs nullã dari cauſam particularẽ quantumcunque perfectã in cauſando, quæ non agat in rẽ diſtãtem. Itaq; licet Angeli quando operãtur circa rem corpoream non diſtent ab illa proprie loquendo diſtantia locali, tamen operãtur in rem diſtantem: ad hoc enim ſufficit vt aliquid præſupponatur in re ipſa extra Angelum quod prerrequiratur ad operationem Angeli & ſub iſta ratione diſtat ab Angelo materia vel ſubiectum circa quod operatur idem Angelus: cæterum agens vniuerſaliſsimũ quod præhabet in ſe totũ ens quod producit nullã prorſus diſtantiam poteſt dicere ab eo quod producit. Immo de potentia ſua abſoluta nõ poteſt Deus agere in rem ſibi diſtantem propter rationẽ dictã. Implicat enim qđ Deus operetur circa ens quod nõ præhabeat in ſe, & licet operetur ſpeciali operatione productiua alicuius qualitatis ſuper additæ in re iã antea ab ipſo producta, implicat quod circa eãdẽ rem operetur tanquã in ſibi diſtantem: quia quãtũcũque Deus producat particularẽ aliquam perfectionem in effectu qui habet eſſe in rerũ natura producit illam ſub ratione vniuerſaliſsima entis, & implicat quod alio modo operetur. Cũ ergo ſub iſta ratione claudatur neceſſario illud ſubiectum, nõ poteſt Deus de potentia ſua abſoluta operari circa rẽ ſibi diſtantem. Et ſi aliquis obijciat operationem qua Deus conuertit ad ſe peccatorem qui diſtabat, in infinitũ à Deo, reſpondetur facile quòd Deus non poteſt operari circa peccatum quatenus ſubterfugit rationẽ entis, non ſolum tanquam circa effectũ, verum etiam tanquam circa materiam, conuertit tamen peccatorem communicando ei gratiã & deſtruendo per ipſam peccatum, in hoc tamen nihil operatur Deus in ſibi diſtãs formaliter, ſed ſolum in ſibi diſtans materialiter. Eo enim ipſo quod Deus conuertit ad ſe peccatorem intime adeſt illi, licet in quantum peccator diſtabat homo in infinitũ a Deo.

Omnis cauſa creata agit in rem diſtãtem.

Deus nunquam operatur in rem ſibi diſtantẽ.

Expli-

Explicantur aliæ rationes D.Thom.

Tota virtus diuina nō poteſt explicari ad inferiora per cauſas medias.

AD hunc modū debet intelligi quædam ratio quā D.Th.adducit 3. Cōtra gentes cap. 63. ratione. 4. ad probādū quod Deus eſt in omnibus rebus: *quia ſi Deus eſſet præſens tantum vni ſuorum effectuum, vt pote primo mobili quod ab eo immediate mouetur, ſequeretur quod eius actio non poſſet ad alia deriuari niſi mediante hoc, atque ex conſequenti quod hoc primum correſponderet eo ſecundū totam ſuam virtutem quod eſt impoſsibile. Non enim eſt aliqua creatura per quam poſsit explicari quidquid diuina virtus facere poteſt, cū diuina virtus excedat in infinitū quamlibet creaturam: eſt ergo ſecundum ſe Deus præſens omnibus effectibus.* Hæc inquam ratio ſic intelligenda eſt, quod proprius effectus Dei (ſcilicet, qui correſpondet ſibi & declarat eius infinitatem) expoſcit præſentiā ipſius Dei per immediationē ſuppoſiti, ita quod ali quo ſuppoſito mediante nō poteſt Deus producere id quod eius virtutem infinitam declarat, immo nec poteſt Deus vti aliqua creatura ad producendum ens in quantum ens tanquā inſtrumēto. Si vero Deus diſtaret loco ab effectu quem producit, aliquid daretur quod propinquius accederet ſecundū exiſtentiam ad talem effectū, & conſequenter medio illo attingeret Deus effectus. Sicut ſol producit hæc inferiora per medias cauſas & ignis calefacit manum per mediū aeré qui defert eius virtutē ad manū. Nec ſufficit dicere quod Deus agere poſſet in rem diſtātem non operando in illam quæ mediat, nec mediante illa. Si enim ſemel daretur quòd Deus diſtaret, euidēs eſſet qđ deberet fieri præſens per aliquid qđ deferret eius virtutem vt in exemplis poſitis.

Quid requiratur ad diſtantiam poſitiuam.

Et notandum quòd diſtantia agētis ab eo in quod recipitur actio non poteſt dari niſi medient aliqua entia poſitiua: & ita ſi agens & paſſum eſſent in vacuo diſtantia poſitiua non intelligeretur inter ea. Et ſi ponitur in præſenti quod Deus diſtet à creatura in quam operatur, neceſſum eſt conſtituere aliqua entia poſitiua quæ mediēt inter Deum & creaturā illā, & per conſequens entia illa poſitiua deberent deferre virtutem diuinā atque facere Deum præſentē effectui. Quo fit vt ſi ſubiectū circa quod Deus deberet operari eſſet in vacuo & Deus poneretur diſtans ab eo, eſſet impoſsibile quòd aliqua operatio diuina contingeret tale ſubiectū: quia prius deberet poni approximatio agentis ad paſſum quam ſequeretur actio. Si ergo ponitur quòd Deus ſit diſtans ab illo ſubiecto formaliter, non intelligitur per quid ſit præſens virtualiter ea præſentia quæ eſt neceſſaria ad agendū. Itaque vel eſt præſens immediate per ſe ipſum illi ſubiecto & tunc habetur intentū, vel eſt præſens virtualiter, & tunc neceſſe eſt ꝙ detur aliquod medium cui Deus ſit præſens formaliter & per illud ſit præſēs virtualiter alteri extremo, ſcilicet, dicto ſubiecto. Nec valet aliquid dicere quod illa diſtātia eſt ſufficiēs approximatio agentis in ratione agentis ad paſſum. Implicant enim hæc duo, ſcilicet, ꝙ formaliter diſtet Deus ſecūdū ſuum eſſe ab aliquo ſubiecto & nō cōtingat ipſum virtualiter licet per aliud mediū, & quod ſit præſēs ipſi ſubiecto in ratione agētis. Et inter agentia inferiora prius eſt quod agēs ſit approximatū paſſo ſecūdū ſuum eſſe quā ſit approximatū in ratione agētis ſi formaliter agit in paſſum. Item eſt euidens implicatio quod Deus cauſet immediate per ſe ipſum eſſe rei creatæ & quod diſtet a tali re ſecundum eſſe.

Præſētia formalis diuina priuſquā virtualis.

Hoc ipſū cōfirmat altera ratio D.Tho. in eodem capite, quæ talis eſt. *Neceſſe eſt vt cauſa agens ſit ſimul cum ſuo effectu proximo & immediato. In qualibet autem re eſt aliquis effectus proximus & immediatus ipſius Dei, ſcilicet, aliquid quod per creationem cauſat, ſcilicet, in rebus corporalibus prima materia, in ſpirtualibus autem earum eſſentiæ: ergo Deus adeſt ſimul in omnibus rebus.* Ex qua ratione colligendum eſt ꝙ in actionibus aliarū creaturarū poteſt prius intelligi aliqua diſtantia inter effectū & cauſam ratione eius quod præſupponitur in ſubiecto circa quod operatur cauſa ante quam agens producat ſuum effectum: cæterū cū Deo tribuatur in omni effectu, id quod primū eſt & antecedit omne aliud & ante ipſum nihil eſt, fit conſequens vt nullo modo poſsimus intelligere aliquā diſtantiam inter Deum & effectum productum ab ipſo.

Iſta omnia confirmantur ex D.Thom. ſolutione 3. huius articuli. Ponit enim argumentum quod obijcit Vazquez, dicens. *Quanto aliquod agens eſt virtuoſius tanto ad magis diſtans eius actio procedit, ſed Deus eſt virtuoſiſsimum agens: ergo eius actio pertingere poteſt ad ea etiam quæ ab ipſo diſtāt. Nec oportet*

quod

quod sit in omnibus. Et respondet: *Quod nullius agentis quantumcunque virtuosi actio procedit ad aliquid distans nisi in quantum in illud per media agit, hoc autem ad maximam virtutē Dei pertinet quod immediate in omnibus agit: vnde nihil est dist s ab eo quasi in se illud De⁹ nō habeat,* Et cōformiter ad istā doctrinā dicimus esse implicationē dicere ex vna parte quòd De⁹ sit immediata causa essēdi rei ꝓductæ & ex altera parte ꝙ distet a re producta.

Quomodo declarat Vazquez præsentiam Dei in omnibus rebus.

Et ad cōfirmādas amplius istas rationes D. Tho. videamus quomodo ille author declaret præsētiā Dei in omnibus rebus. Ait enim cap. 4. Deū rōe suæ essentiæ rebus, aut locis esse præsentem, cūq; nō sit maior ratio cur potius in vno quā in alio, sit, in omnib⁹ æque erit. Hæc tñ sentētia duo cōtinet falsa Primū est, Deū rōe suæ essentiæ esse præsētē omnibus rebus. Secūdū est Deū esse æqualiter in omnibus rebus. Et incipiēdo ab hoc secundo, quis non videat ꝙ cū res participat totū suū esse a Deo & hæc participatio sit in æqualis conformiter ad in æqualitē ipsarū rerū in perfectione, ꝙ etiā Deus vt participatus sit in rebus inæqualiter? Verū quidē est ꝙ Deus quantū est ex parte sua nō magis determinatur ad vnā rē quàm ad alterā, nec magis perficit vnā quā aliam: cæterū secūdū quod participatur in creaturis habet maximam inæqualitatem. Et quis nō afirmet qđ esse Dei in creaturis per gratiā est perfectius quā esse eiusdē Dei per dona naturalia? Itē. Operationes ipsæ nō solū secundū quod procedunt a causis proximis & creatis sunt inæquales in perfectione verū etiam secūdū quod procedū a Deo vt simul concurrente cū causis eisdem: immo vero vt procedūt a Deo præueniente easdē causas secundas & inæqualitas operationū principaliter debet reduci ad inæqualem concursum Dei & inæqualē participationē talis cōcursus. Et supponamus pronunc secūdū fidē ꝙ quando dona supernaturalia quæ formaliter sunt participationes diuinæ naturæ inæqualiter participantur ab hominibus etiā Deus ipse dicitur inæqualiter animā inhabitare & esse in eisdē hominibus Primū vero dictū illius authoris ex impugnatione hui⁹ secūdi cōstat non esse verū. Itaq; probādū nobis est qđ ratio ꝓpter quā Deus ex tēpore est in creaturis nō debeat desumi ex ipsa essentia Dei, sed ex operatione nō quomodocūque, sed prout operatio trāsiens est. Probat ergo ex dictis a principio. Ratio formalis existēdi de nouo in creaturis, debet esse aliquid creatū, hoc autē creatū nō potest esse ipsa essētia Dei, nec operatio immanēs: ergo debet esse operatio trāsiēs.

Inæqualiter est Deus in rebus media operatione.

Operatio transiens est ratio existentiæ Dei in rebus.

Confirmatur. Deus est in creaturis sicut ens per essentiā in entibus per participationē sed nō dicūtur creaturæ entia per participationem, nisi quatenus sunt a Deo causatæ media operatione trāseūte: ergo hæc operatio est ratio talis existētiæ. Itaq; si Deus vt præmittit D. Th. in hoc articulo esset in omnibus rebus sicut forma substantialis est in materia, tūc ratio formalis talis existētiæ deberet esse ipsa essentia Dei, vel si esset in creaturis per vnionē hypostaticā qua reciperetur in illis esse substātiale Dei, intelligeretur talis vnio ante omnē operationē, & ratio vnionis non esset operatio Et tunc nō esset admittēdū ꝙ essentia diuina vnita creaturis in rōe formæ tribueret eis esse per participationē sed substantialiter cōmunicaret eis suum esse. Et ita Theodor⁹ disput. 2. contra Iudæos & refertur Bibliot. to. 4. dicit ꝙ Deus in humanitate Christi dñi est rōe essentiæ per hypostasim cōiuncti: at vero in alijs rebus per operationē. Et Anastas. lib. 2. de reiectis fidei Catholicæ dogmatibus & habet Bibliot, tom. 1. declarat quomodo operatio Dei in creaturis sit ratio existētiæ eiusdē in illis. Sequitur ex ijs qđ quanuis Deus ex se ipso nō participetur diuersimode a creaturis, tñ ex hoc infert sentētia D. Th. ꝙ operatio diuina sit ratio diuersimodę participationis. Et quidē si immediate per se ipsū vniretur creaturis dādo eis esse sicut in vnione hypostatica nō esset aliqua diuersitas in participatione. Siue enim Deus vniret hypostatice sibi naturā leonis siue naturā lapidis, nulla esset differētia in participatione esse diuini. Quapropter diuersitas ista intelligit ita, ꝙ manēte Deo eodē modo in se, sit diuersimode in creaturis propter diuersas operōes transeūtes in eisdē creaturis a Deo receptas Quod eleganter ostēdit Hugo Aeterianus lib 2. de hæres. cap. 1. habetur Bibliot. to. 9. adducta similitudine de voce quæ manēte vna a pluribus auditur & participatur secūdū capacitatē cuiusq;. Et similitudine sigilli, qđ diuersas impressionis facit, cū tñ idē maneat. Et illo exēplo de voce vtitur etiam Concil. Ephes. vt habetur in actis eiusdē to. 6. cap. 10.

Theodor.

Anastas.

Hugo æter. Concil. Ephesinū.

Ex

Nota pro dicendis circa quæstio. 11. & 3. part.

Ex ijs etiam colligat acutus Theologus quod si vera esset sentẽtia quã infra impugnauimus de terminatione quaVerbũ diuinũ terminauit humanitatẽ medio aliquo modo & entitate creata tenẽte se ex parte humanitatis. Si (inquam) ista sententia esset vera, dicendũ esset q̃ Verbũ existeret in humanitate Christi formaliter media operatione: quia si ratio formalis illius vnionis sumit ex aliquo modo creato & de nouo producto, euidens est quòd talis modus debet produci per operationem transeuntem, & consequenter ad eandem operationem vt receptã in humanitate media illa entitate creata deberet reduci existentia Verbi in humanitate, quod tamen falsissimum est: nã omnis operatio transiẽs est cõmunis toti Trinitati, atque adeo nõ esset ratio formalis & propria existentiæ Verbi in eadẽ humanitate. Sed de hoc lati' dicendũ suo loco. Sufficiat tñ pro explicatione rationis D. Tho. in hoc articulo dicere q̃ quotiescunque ratio existentiæ diuinæ in aliqua creatura est entitas creata participata ab ipso Deo etiã operatio diuina transiens est ratio talis existẽtiæ, immo non ponunt in numero operatio diuina secundũ quod transiens est & recepta in creatura cũ entitate ipsa creata & producta media illa operatione. Et ita si in humanitate terminata per Verbum ponitur aliqua entitas creata quæ sit ratio formalis terminationis, inuoluuntur duo inter se pugnãtia, scilicet, ex vna parte qđ terminatio secundũ qđ præscindit ab actione sit ratio formalis illius vnionis & ex altera parte q̃ terminatio quatenus ei correspõdet entitas creata & de nouo producta sit ratio formalis. Et in hoc secũdo declaratur manifeste qđ terminatio habeat rationẽ actionis trãseũtis.

Operatio diuina transiens identificatur cũ entitate producta.

Obiectio.

Sed videtur q̃ hoc etiã dicendũ sit de modo quo Deus est in creatura rationali per gratiã: hæc enim est ratio essendi speciali modo in tali creatura: sed gratia non est operatiua, nam datur soiũ ad esse supernaturale: ergo formaliter est Deus in tali creatura non mediãte operatione vel per aliquid quod reducitur ad genus causæ efficientis. Respõdetur quòd licet gratia immediate sit qua participat natura rationalis esse diuinũ, tñ ipsa gratia in se est entitas quæ procedit à Deo in genere causæ efficientis, atque adeo prius quam intelligatur Deum esse in illa creatura per efficientiã producẽdo gratiam, quæ productio & operatio transiens (vt dictũ est) nõ ponit in numero cũ gratia quatenus est accidens qnoddam habens esse de nouo in anima.

Prius est efficientia Dei circa hominem ipsi gratũ quam forsmali as gratia.

A

§. III.

Obiectiones cõtra doctrinã traditam.

ADhuc tamen dubitatur circa istã rationẽ D. Tho. quare cum operatio præsupponat esse, & posterius non sit ratio prioris, dicatur quod operari in creaturis sit Deo ratio essendi in ipsis.

Secundo hoc ipsum confirmatur. Essentia diuina etiã secundũ quod intelligitur antecedere omnẽ operationẽ est infinita, & cõtinet omne esse per participationẽ: ergo ante omnẽ opetationẽ est in eàdem essentia sufficiens ratio existendi in creaturis & replendi omnia.

B

Tertio. Esse per participationẽ reducitur ad esse per essentiã: ergo esse creaturarum reducitur ad esse diuinũ & consequẽter esse diuinum est immediata ratio in Deo essendi in omnibus rebus.

Quarto. Deus in se ipso prius intelligitur sub esse quam sub operatione: sed in creaturis est immediate per se ipsum: ergo prius est in illis medio esse quam media operatione.

Quinto. Si Deus media operatione est in creaturis sequitur quod operatio diuina sit magis immediata creaturis quã esse diuinũ: consequẽs est falsum: ergo. Sequela videtur nota, minor vero probatur, Deus est immediatissimus omnibus rebus, immo est intime in ipsis propter suam infinitatẽ, vt dictũ est: sed infinitas prius conuenit esse diuino quam operationi diuinæ: ergo ratio immediationis illius atque existentiæ sumẽda est ex esse diuino & non ex operatione.

C

Sexto. Operatio cõparatur ad esse tãquam aliquid posterius in genere causæ efficientis: ergo operatio nõ potest esse ratio formalis existentiæ Dei in rebus. Probatur cõsequentia: quia qđ est posterius absolute in genere causæ efficientis nõ potest esse prius in genere causæ formalis respectu eiusdẽ: quia genus causæ formalis præsupponitur ad genus causæ efficiẽtis quandoquidẽ omne agẽs agit secundũ quod est in actu per formam.

In hoc dubio supponimus qđ Deus tàm immediatione virtutis quàm immediatione suppositi operatur immediate in omnibus rebus tàm spiritualibus quàm corporalibus, licet Caietanus ponat differētiā inter operationē circa res corporales atq; circa spirituales. Nos tñ dicimus quod etiā circa res corporales operatur Deus immediatione suppositi, non obstāte quod interueniat causa secūda edūcēs formā ex potētia materię. Etenim magis intimus est Deus ipsi esse qđ recipit materia, & hoc secūdū se & secundū suā essentiam quàm sit causa secunda: nā ista educit formam quatenus dat esse paticulare, at vero Deus concurrit ad illud esse sub vniuersalissima ratione.

Caietan.

Nec obstat qđ insinuare videt D. Th. scilicet, ꝙ Deus in tātū concurrit immediatius modo dicto ad productionē rei materialis in quātū ꝓducit materiā quæ est aliquid prærrequisitū. Ex quo videt colligi ꝙ Deo tribuatur productio materiæ secudum quod est in potētia ad esse, nō vero producat esse nisi mediante causa secunda. Hoc (inquā) non obstat: nam Deo nō tribuitur præcisa productio materiæ, sed in rōe illa solū insinuatur, vt supra dicebamus, ꝙ in quocūq; effectu aliquid detur correspondens Deo, qđ tamē antecedit omnē concursum causæ secundæ. Atq; adeo quod Deus nō dicatur immediatus effectui ratione causę secūdæ, sed secūdū se. Cū hoc tñ stat, ꝙ etiā ad illud esse qđ materia producta a Deo recipit, cōcurrat magis intime ipse Deus quā quælibet causa secūda. Hoc supposito solū dubitatur in præsenti vtrum ratio formalis sub qua intelligimus præsentiam Dei in creaturis sit sua essentia, an vero sua operatio.

Ex productione materiæ non colligitur formaliter concursus immediatus Dei.

Ad quod dubiū respōdetur quod quāuis esse diuinum atq; operatio diuina secundū quod a Deo procedit sint idem, tamen quatenus participatiue reperitur in creatura, tàm esse Dei quàm operatio, prius est operatio quā esse & immediātius recipitur in passo diuina operatio quàm diuinū esse, & cōsequēter ratio ex qua colligimus Deū esse in creatura est operatio per quā dat esse creaturę vel cōseruat ipsam. Quod ꝓbatur. Creatura recipit esse diuinu media operatione Dei: ergo operatio ista est magis immediata creaturæ quam esse diuinum secundum modum explicatum, atq; adeo ratio essendi in creatura est Deo illa operatio.

Quomodo sit prius operatio diuina quā esse participatum.

Ad primum igitur argumentū respōdetur quòd quanuis operatio nō posset esse ratio essendi simpliciter & substantialiter, tamen potest esse ratio essendi participatiue in alio. Itaque prima actualitas recepta in passo atque correspondens agenti est actio ante quam in illo sit aliqua forma in qua participatiue sit tale agens. Et quanuis realiter nō ponat in numero forma producta ab agēte atq; actio prout recepta in passo, tamen si velimus præscindere vnum ab alio, prius recipitur in passo actio in quantum actio transiens est in opinione dicta quam recipiatur forma producta. Et ita licet in genere operatio non sit ratio essendi, tamen operatio in aliquo potest esse ratio essendi in illo. Hæc solutio potest explicari exemplo: nam prius est esse hominem quam esse quantum, & tamen per respectum ad locum prius est esse quantum quam esse hominem: quia prima ratio commensurationis ad locum est esse quantitatiuum. Similiter licet Angelus prius sit quam operetur, non tamē prius est in loco quam operetur in ipso. Vnde in ista consequentia, operatio pręsupponit esse: ergo operatio in alio præsupponit esse in alio, argumētamur a nō appellante ad appellantē. Etenim in illo antecedenti nulla interuenit appellatio, at vero in cōsequēti est quoddā genus appellationis: nam esse in alio sumitur per respectū ad ipsum seu ea formali participatione qua illud quod sic est participatur ab alio. Et ita quāuis Deus sit vnus in se, tñ diuersimode participatur a creaturis: quia diuersitas ista solum se tenet ex ipsa formali participatione.

Operatio nō est ratio essēdi rei in se bene tamen in alio.

Prima ratio commensurationis ad locū in recorporea.

Et nota quod esse substantiale in creaturis necessario antecedit omnem operationem in eisdē ex parte Dei. Itaq; impossile sit intelligere prius aliquā operationem diuinā respectu creaturæ, quàm Deus assumit ad vnionem hypostaticam, quàm quòd communicet Deus illi creaturæ suum esse & hoc loquendo ex genere rei: nam esse illud substantiale communicatum habet se vt prima actualitas rei non præsupponens aliquam actualitatem simpliciter: ergo non potest ortum habere ex vi alicuius ope-

Quid de esse diuino substantialiter communicato.

rationis diuinæ. Probatur conſequentia: nam impoſsibile eſt quod ex vi operationis diuinæ ſequatur eſſe ſubſtantiale diuinũ quod eſt prima actualitates inter omnes. Itaq; ad alias actualitates ſiue ſubſtantiales ſiue accidentales concurrit operatio diuina tanquam principium efficiens. Et Deum participari media quacunque actualitate reducitur ad operationem: quia illud eſſe quod Deus cõmunicat eſt eſſe ſecundũ quid comparatiue ad ſuum eſſe: cæterũ quando communicat ſuum eſſe ſubſtantiale non poteſt antecedere aliqua operatio diuina: quia communicatur eſſe diuinũ ſimpliciter. Et ſi arguas quod agens naturale communicat ſuum eſſe ſimpliciter media operatione & vera actione: ergo etiam Deus media ſua operatione poterit communicare creaturæ ſuũ eſſe ſimpliciter, reſpondetur negando cõſequentiam: nam agens naturale nõ cõmunicat idem eſſe numericũ quod habet, & ita media operatione ſubſtantiali poteſt producere & de facto producit eſſe ſubſtantiale eiuſdem ſpeciei cũ ſuo proprio eſſe: cęterum Deus communicat ſuum eſſe ſubſtantiale numero. Et ita impoſsibile eſt quod ad iſtam cõmunicationem requiratur operatio procedens ab eodem eſſe, ſed debet illa fieri per immediatam terminationem talis eſſe, & eodem modo eſt loquendum de operationibus diuinis reſpectu illius eſſe diuini cõmunicati atq; de operationibus eiuſdẽ reſpectu ipſius eſſe Dei in ſe.

Obiectio.

Nulla actio diſpoſitiua ad eſſe ſubſtãtiale Dei communicatum.

Ex hoc ſequitur non interuenire aliquã operationem diuinã per quã humanitas Chriſti Dñi diſponatur per gratiã ſiue alia dona ſpiritualia ad recipiendũ eſſe hypoſtaticũ Verbi diuini: quia præter generalẽ rationem, ſcilicet, quia iſta accidentia dant eſſe ſecundũ quid, & ita præſupponunt eſſe ſimpliciter nec poſſũt recipi in creatura aliqua prius priori in quo intelligitur ſolum vt aſſũptibilis immediate a Deo ad vnionẽ ſubſtantialẽ, præter iſtã rationẽ (inquã) eſt alia quã explicamus modo, ſcilicet, qđ quidquid Deus operatur in creatura aſſũpta ad vnionẽ hypoſtaticã debet præſupponere eſſe ſubſtantiale ipſius Dei.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod quia eſſentia Dei eſt infinita non intelligitur præſens creaturis niſi media operatione recepta in illis. Quod quidem probatur manifeſte: nã Deus propter ſuam infinitatem non eſt præſens creaturis ex eo quod ipſe approximetur eis, ſed ex eo quod illas trahat ad ſe & faciat ipſas ſibi proximas & intimas (vt ita dicamus) & ita eſt in eis per modum complentis & ambientis ſeu continentis. Hoc autem quod eſt trahere creaturas ad ſe prouenit ex operatione diuina, & primum quod reperitur in vnaquaque creatura ratione cuius illa tendit in Deum, vel ſit proxima Deo per modũ participãtis, ſeu per modum rei contentæ intra illud infinitum eſſe, eſt operatio qua Deus illam trahit ad ſe. Probat autem argumentum quod eſſe infinitum Dei eſt prima & velut radicalis ratio propter quam Deus ex parte ſua poteſt facere ſibi præſentem quamlibet creaturam, non tamen eſt immediata ratio formalis. Et ſi cum formalitate loquendum eſt, non eſt dicendum quòd prẹſentia Dei in rebus proueniat ex eo quod Deus ſit præſens ipſis, ſed ex eo quod Deus facit res prẹſentes ſibi. Et ſi Deus eſſet præſens rebus, quia faceret ſe ipſum præſentem illis, argumentum haberet apparentiam, quod ſcilicet, ratio huius præſentiæ prius deſumeretur ex eſſe diuino quam ex operatione Dei: cęterum dicitur præſens quatenus cõuertit res ad ſe & facit eas prætẽtes ſibi, qđ quidẽ intelligitur fieri media operatione diuina.

Radicalis ratio exiſtẽtiæ Dei in creaturis.

Ad tertiũ argumentum reſpondetur qꝙ eſſe per participationẽ reducitur ad eſſe per eſſentiã tãquã ad propriũ exemplar & velut in genere cauſæ formalis, ad iſtum ſenſum, quòd ab illo tãquam a prima radice participat quidquid entitatis habet: cæterũ ex hoc non ſequitur quod immediata ratio participationis ſit eſſe diuinum ſecundũ ſe: immo vero Deus ſe cõmunicat creaturis media operatione ſua immediate, & non mediante ſuo eſſe tanquam proxima ratione cõmunicationis.

Ex quo ſequitur quòd vt optime notauit Ferrar. citatus, non probatur a poſteriori exiſtentia Dei in omnibus rebus ex vi operationis, ſed potius a priori & tanquam a ratione formali. Sicut enim probatur a priori exiſtentia Dei in anima ratione gratiæ: ita quod ratio

Ferrar. Probatio exiſtentiæ Dei in creaturis a priori.

formalis

formalis talis existentię sit gratia producta in anima: ita probatur a priori existentia Dei in omnibus rebus per effectus procedentes ex operatione diuina, & consequenter operatio est ratio existentiæ. Sed notandum est quod operatio diuina & reducitur ad genus causæ efficientis quatenus procedit a Deo & sic non est ratio existentiæ Dei in rebus vt norum est sed est solum ratio productionis ipsarum rerum creatarum. Præterea reducitur ad genus causæ formalis quatenus recepta in creatura. Etenim operatio cuiuscunque agentis quatenus recepta in passo non reducitur ad genus causæ efficientis. Impossibile enim est quod agens operetur efficienter per aliquam entitatem secundum quod se tenet ex parte passi. Causa enim efficiens debet subiecto distingui ab effectu. Et impossibile est quod ignis efficienter agat in lignum, verbi gratia, medio calore producto in ipso, sed agit efficienter medio calore qui est in ipso igne, similiter ergo operatio diuina vt passiue recepta in creatura nō potest reduci ad genus causę efficiētis sed ad genus causæ formalis, & isto modo est ratio existentiæ dictæ. Et sicut creatio non denominat Deū Creatorem secundum quod se tenet ex parte Dei, sed secundum quod passiue recipitur in re quæ creatur: ita operatio Dei non denominat ipsum existentem in rebus secūdum quod se tenet ex parte ipsius Dei sed ex parte rerum. Et sicut voluntas diuina qua Deus decreuit creare res est æterna, & ita non est ratio illius denominationis temporalis, sic operatio secundum quod se tenet ex parte Dei est æterna, & consequenter non potest esse immediata ratio illius denominationis existentiæ.

Operatio diuina recepta in creatura reducitur ad genus causę formalis.

Ad quartum argumentum respondetur quòd alio modo Deus consideratur in se ipso atque consideratur per respectum ad creaturas quoad præsens attinet: quia id quod est magis intimum Deo in se debet magis elongari ab illo respectu ad aliquid extrinsecum. Et ita quia esse Dei in ipso Deo est magis intimum quam operatio diuina seu virtus ad operandum, ideo magis immediata est ista virtus seu operatio, ipsis creaturis quam esse diuinum.

Ad quintum argumentum patet ex dictis probat enim quod esse est principium radicale illius existentiæ non tamen immediata ratio.

Ad sextum argumentum respondetur quòd licet operatio respectu Dei sit posterior esse in genere causę efficientis, tamen eadem operatio vt recepta in creatura est prior esse in genere causæ formalis, vt declaratum est.

Sed restat dubitatio quomodo si Deus est in omnibus ratione operationis dicitur a D. Tho. artic. 3. sequēti quòd Deus sit in illis per essentiā præsentiā & potētiam. Esse enim per potētiā est esse per operationē: ergo restāt alij modi essēdi. *Obiectio.* *D. Thom.*

Circa hoc dubium Caietan. artic. 3. dicit quòd D. Thom. intendit in hac distinctione cōfundere diuersos errores. Per esse enim per potentiam confunditur error Manichæorum: quia idem est esse in omnibus per potentiam, atque esse in illis immediate immediatione virtutis, ita quod omnia agant virtute Dei: per esse vero per præsentiam confunditur error Auerrois. Intelligitur ergo quod Deus penetratiuam præsentiam habeat respectu omniū suo intuitu. Tādem contra Auicenam ponit alterā partem, scilicet, esse per essentiam declarans quod Deus est immediate in omnibus rebus immediatione suppositi. Hoc autem licet conuenienter dicatur a Caietano & sit expressa mens D. Tho. amplius tamen dicendum est ad satisfaciēdum dubitationi. Respondetur ergo aliud esse loqui de existentia Dei in rebus, aliud de ratione existendi: quando dicitur quòd Deus est in rebus per essē tiam, ly per, non denotat rationem essēdi, sed solum id quod est præsens ipsis rebus. Et quia potentia Dei, dupliciter potest considerari vel secundum quod se tenet ex parte Dei, vel secundū quod relucet in operationibus ad extra, si primo modo consideretur potētia dicitur præsens ipsis rebus, si vero secundo modo est ratio præsentiæ: ita quod operatio in rebus quæ prouenit ex potentia Dei admodū explicatū, est ratio præsentiæ qua eadem potentia est præsens. Et propterea sępe diximus quòd operatio diuina non quomodocunque sed quatenus passiue recipitur in ipsis rebus est ratio prȩsentialitatis. *Caietan.* *Manich.* *Auerrois.* *Auicenna.*

Cont. 26. De ratione exiſtẽtiæ Dei in rebus.

Communis interpretatio ſanctorum contra Vazquez.

In authoritate illa in ducta Act. 17. manifeſte aſsignatur ratio exiſtẽtiæ Dei in rebus. Expreſſe enim dicitur. *Non longe eſt ab vno quoqũe noſtrum in ipſo enim viuimus, mouemur & ſumus*, quaſi dicat. Ratio propter quam in nobis eſt, nõ deſumenda eſt ex eſſe diuino ſecundũ ſe, ſed ex effectibus quos in nobis cauſat, ſcilicet, vitam & motum &c. Vnde

Gloſ. interlin.

Gloſſa interlineal. dicit, exponens verba iſta. *Quæritur ab homine quamuis ſit prope vtraque vita, ideſt, quãuis dando vtranque vitam ſit prope.* Non igitur eſt ſermo niſi de præſentia reali, & huius præſentiæ redditur cauſa, non vero de præſentia in eſſe cognoſcitiuo. Idem habet Gloſſa

Auguſt.

B. Auguſt. ait enim. *Quia id operatur in nobis quod viuimus, mouemur & ſumus & hoc opus eſt quo continet omnia: quia eius ſapientia pertingit à fine vſque ad finem fortiter & diſponit omnia ſuauiter per hanc diſpoſitionẽ in illo viuimus, mouemur & ſumus.* Et alia Gloſſa eiuſdẽ ſic habet. *In ijs quæ creauit oſtẽdit Deus indeſinenter operari: nec enim tanquã eius ſubſtantia ſic in illo ſumus, ſicut dicitur vitam habere in ſemetipſo, ſed cum aliud ſumus quam ipſe, non aliud in ipſo ſumus, niſi quia id operatur quod viuimus, mouemur & ſumus.* Et expendenda maxime ſunt hæc vltima verba, ſcilicet. *Non aliud in ipſo ſumus, niſi quia id operatur*, &c. quæ manifeſte continent ſententiam D. Thom. & diſcipu

D. Thom.

lorum eius. Et ita idem D. Thom. infra quæſt. 18. art. 4. ad 1. ſequutus doctrinã D. Aug. etiam facit iſtam diſtinctionem exiſtentiæ rerum, qua in Deo ſunt, & qua ſunt in proprijs naturis, & conformiter ad illam tribuit diuerſam vitam rebus. Dicit enim, *Creaturæ ſunt dupliciter in Deo. Vno modo quia continentur & conſeruantur in virtute diuina, ſicut dicimus ea eſſe in nobis quæ ſunt in noſtra poteſtate, & ſic creaturæ dicuntur eſſe in Deo etiam prout ſunt in proprijs naturis. Et hoc modo intelligendum eſt verbum Apoſtoli dicentis. In ipſo viuimus mouemur & ſumus, quia etiam noſtrum viuere & noſtrum eſſe cauſantur à Deo. Alio modo dicuntur res eſſe in Deo ſicut in cognoſcente, & ſic ſunt in Deo per proprias rationes quæ non ſunt aliud in Deo quam eſſentia diuina in qua ſunt vita.* Et eandem doctrinam tradit in 1. ſentent. diſtinctio. 36. quæſtio.

Ambr.

1. articul. 3. ad 4. Præterea D. Ambroſ. A de bono mortis cap. 12. exponens locũ illum Pauli, dicit. *Plus abſque dubio quam gubernator eſt vitæ in quo motus ipſe inuentus eſt. Nõ enim dixit ab ipſo nos ſed in ipſo moueri, docẽs ſcilicet, inſitã intra virtutes ſacras omniũ noſtrũ eſſe ſubſtantiã: quia in ipſo profecto viuimus à quo hoc ipſum dicimus quod ſumus.* Ecce duplicem vitã conſtitutam, alteram qua ſumus intra virtutes ſacras: alteram qua hoc ipſum dicimus quod ſumus. Conſtat ergo quo modo explicet illam cauſalem D. Ambroſi, eodem modo explicat illam D. Hyla- *Hylar.*

rius in Pſalm. 135. Denique nullus eſt fere ex ſanctis patribus & expoſitoribus Scripturæ ſacræ, qui per illam cauſalem non intelligat cauſam rei & ex tali cauſali inferat præſentiam realem B Dei in omnibus rebus. Et fere nullus mentionem facit de cauſalitate quoad cognitionem noſtram. Verum eſt quod D. Paulus etiam intendebat declarare viam per quam poſſent homines in cognitionem Dei venire, & hoc eſt quod docet Chryſoſtomus homilia 38. in *Chryſoſt.*

act. Apoſt. quam pro ſe allegat Vazquez: cæterum illa cauſalis immediate oſtendit cauſam rei, non vero cauſam cognitionis quaſi manu ducamur ex ijs quæ ſunt intra nos (ſcilicet ex motu & operationibus vitalibus prout cauſantur in nobis à Deo) ad cognitionem ipſius Dei. Et vt verum fatear, neſcio quo ſpiritu iſte author Vazquez adducens Auguſtinum, Hylar. Bernard. Anſel. Theophilactum, Iſidorum, Damaſcenum (& poterat adducere omnes qui prædictum locum interpretantur) qui aſsignant tanquam rationem exiſtentiæ Dei in rebus conſeruationem ipſarum rerum & influxum quo Deus dat vitam rebus & eſſe ipſe tenet ſingularem intelligentiam de C cauſalitate cognitionis. Dicamus ergo nos & ſentiamus cum omnibus ſanctis Deum exiſtere in omnibus rebus: quia dat eis eſſe, & quia in Deo res viuunt & mouentur. Et vtamur illa elegantiſsima ſimilitudine qua vtitur D. Aguſtin. lib. *Auguſ.*

7. confeſ. cap. 5. dicens. *Conſtituebam in conſpectu ſpiritus mei vniuerſam creaturã, & feci vnã maſſam grandem diſtinctã generibus ſane finitam, te autẽ Domine ex omni parte ambientem eam & penetrantem, ſed vſquequaque infinitum tanquam ſi mare eſſet vbique. Et denique per immenſa*

ſimilitudo exiſtentiæ Dei increaturis.

ſpatia

ſpatia infinitum ſolum mare & haberet intraſe ſpongiam quamlibet magnam, ſed finitam, tamen plena eſſet ſpongia illa ex omni parte ſua immenſo mari, ſic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam, & dicebã. Ecce Deus, & ecce quæ creauit Deꝰ, & ecce quomodo ambit & implet ea. Et D. Cirylus lib. 1. theſauri cap. 7. hoc etiã modo declarauit exiſtentiam Dei in rebus omnibus operando in illis ambiendo omnia & penetrando illa. Et lib. 1. contra Iulia. ad hoc propoſitum adducit Orpheũ, Pitagoram Hermetem. Idẽ Dionyſius cap. 9. de diuinis nominibus, & Lactanc. lib. 1. diuinarum inſtitutionum cap. 5. & Gregor. Niſen. in oratione catecheſi cap. 25. & Ambr. ſup. Pſal. 118. in illa verba: *Prope es tu Domine.* Et nota quòd illa ratio deducta ita eſt propria & adęquata: & illa cauſalis, ita, denotat cauſam propriam, vt ex communi intelligẽtia ſanctorũ ea ratione intelligatur Deus extra ſe qua dat rebus creatis eſſe & illas conſeruat, ita vt ſit impoſsibile intelligere aliquam exiſtentiam Dei extra ipſum Deum, niſi media entitate poſitiua producta à Deo. Quod dixerim contra Suarez qui in Metaphyſica diſput. 30. ſect. 7. non approbans dictam rationem D. Thom. maxime errauit dicens, quod quãdo Deus creat rem aliquã in ſpatio imaginario, licet ſpatium nihil reale, ſit, tamen eius apprehenſio aut imaginatio vtilis eſt ac fere neceſſaria ad declarãdam diuinæ ſubſtantię diſpoſitionẽ qua Deus eſt potens producere rẽ talem. Et hac ſola ratione dicitur Deus præſens ſpacio prius quam rebus ipſis: quia nimirum prius in ſe habet illam diſpoſitionẽ quia independens eſt omnino à rebus creatis. Hãc vero diſpoſitionem vel prę ſentiam Dei non ita nos concipimus & declaramus per ordinem ad res creabiles, vt ſit ſicut per ordinem ad ſpatia. Et ideo (ait) non dicitur Deus præſens rebus poſsibilibꝰ ſicut ſpacijs imaginarijs quæ ita apprehendimus ac ſi exiſterent. Hæc Suarez, nos tamen dicimus illam præſentiam qua prius intelligitur Deus præſens per ſuam ſubſtantiam & eſſentiam ſpatijs imaginarijs, quam intelligatur eſſe præſens media creatione rebus quas creat in eiſdem ſpatijs eſſe omnino imaginariam, nullum prorſus fundamentum habentem à parte rei. Etenim Deus dicitur præſens alicui rei vel præſentia reali vel præſentia qua rem eandem habet in ſe ipſo & in ſua potentia. Et ſicut Deus eſt ſibi prẹſens, ita res illa eſt Deo præſens. Nullo autem iſtorum modorũ poteſt intelligi quod Deus ſit præſens ſpatio imaginario: quia illud ſpatium nihil eſt, & conſequenter nec præhabetur in Deo nec Deus eſt in illo, ſed minorem apparentiam habet dicere quod Deus ſit prius præſens ſpatio imaginario quam rei producendæ in tali ſpatio. Etenim res producenda eſt futura in tẽpore, & ita eſt præſens Deo in ęternitate, & conſequẽter poteſt intelligi quod etiam Deus ſit præſens illi ad modum explicatum: cæterum hoc nullo modo inuenitur in ſpatio imaginario. Et dato quod res illa ſolum eſſet poſsibilis & nũquam producenda, adhuc in Deo haberet entitatem illam poſsibilem, ſpatium vero imaginariũ nihil entitatis vel poſsibilitatis habet, ratione cuius poſsit intelligi aliquod genus præſentialitatis Dei ad ipſum: ergo omnino imaginarium eſt conſtituere prius præſentiam Dei reſpectu ſpatij imaginarij quæ ſit tanquam ratio cognoſcendi operationẽ Dei qua crearet Deus rem aliquam in vacuo: immo vero cognitio præſentiæ Dei in tali re nullo modo dependeret ab aliquo extrinſeco, ſed ſolũ ex re creata & ex operatione diuina recepta in tali re. Spatium vero imaginariũ ſi aliquo modo cognoſcitur à nobis, illud eſt per ſubordinationem ad rem ipſam creatam in illo vel ad aliquam aliam entitatem poſitiuam. Nam impoſsibile eſt cognoſcere id quod negatiuum vel priuatiuum eſt niſi per ordinem ad poſitiuum: igitur tantum abeſt vt dependenter à præſentia ſubſtantiæ Dei reſpectu locî imaginarij cognoſcamus operationem diuinam qua Deus crearet rem in vacuo quod potius locus ipſe imaginarius deberet intelligi per ordinem ad illam operationem. Et rogo quis poterit imaginari aliquam præſentiam Dei extra ſe ipſum in eo quod nihil eſt? Fateor meum intellectum id non attingere. Verum eſt quod ſi Deus crearet rem aliquã ſubordinatam alicui vero ſpatio in quo eam crearet, prius intelligeretur præſens eidem ſpatio quam tali rei, ſed id proueniret ex eo quod

Cirylus.

Dionyſius. Lactan. Niſen. Ambr. Pſal. 118.

Suarez.

Imaginaria eſt præſentia Dei in vacuo.

Nullã realitatem habet in Deo ſpatiũ imaginarium.

prius intelligeretur operatio diuina reſpectu ſpatij quam reſpectu rei productæ in ipſo ratione cuius ſubordinaretur res ſpatio: illa (inquam) ſuperioritas prouenireret ex participatione excellentioris operationis diuinæ ſiue conſeruationis.

Ad ſecundam obiectionem propoſitã contra rationẽ D. Th. conſtat ex dictis.

CONTROVERSIA Vigeſimaſeptima.

Vtrùm Deus ſit præſens extra cælum.

HÆC difficultas ſolet moueri circa articulum ſecundum huius quæſtionis.

Molina. Molina circa hunc articulum diſputatione tertia tenet partẽ affirmatiuã & conuincitur his argumentis.

Primo. Prius eſt aliquid ſecundũ ſubſtantiã præſens alicubi quã ibi immediate ſuam operationẽ exerceat: ergo prius ſaltim natura eſt Deum ſecundum ſuam ſubſtantiam eſſe extra cælum quã ibidem nouum mundũ producat. Cũ ergo ipſum poſsit producere erit extra cælũ. *Ariſtot.* Confr. ex Ariſt. 7. Phyſ. & 1. de generatione vbi dicit: *Coniunctio agentis cũ paſſo eſt neceſſaria ad actionem immediatam:* Sed appropinquatio agentis prior eſt tempore vel natura quã ſequatur actio tanquam conditio ad actionem prærequiſita: ergo.

Secundo in eo quod eſt capax corporis poteſt eſſe diuina ſubſtãtia nõ minus antequam recipiat corpus quã poſt quã receperit: ergo ſicut in ſpatio quod occupat mundus eſt modo diuina ſubſtantia: ita eſſe poterit re que ipſa fuit ex eternitate ante mundi creationẽ & pari ratione fuit in infinito ſpatio per quod extra cælũ producere poteſt corpora quãtęcunque magnitudinis.

Tertio. Si Deus tantum eſſet in rebus creatis & non in ſpatio vacuo ſequeretur Deum poſſe moueri: quia poteſt mouere lapidem per vacuum: ergo ſucceſsiue erit in alia atque alia parte ſpatij quã de nouo occuparet lapis. Et conſequenter, ſi Deus eſt in lapide & non in ſpatio vacuo defferit quaſdam partes ſpatij & ſucceſsiue eſt de nouo in alijs.

Suarez. Iſtam ſententiã etiam tenet Suarez in Metaphyſica diſput. 30. ſect. 7. ſubdit tamen quòd quando dicitur Deũ eſſe extra mundum vel in ſpatijs imaginarijs ſi intelligatur ibi eſſe quaſi cum habitudine ad aliquid aliud quod contingit eſt plane falſum. Si verò intelligatur Deum eſſe extra mundum ſolum per realẽ præſentiam ſuam ſine habitudine actuali ad aliquam rem extra ipſum ſic (ait) negari non poteſt Deum eſſe extra mundum: id enim tàm in doctrina fidei quàm in naturali ratione conuincitur. Ad hoc autẽ vt Deus dicatur eſſe in vacuo ſatis eſt vt à nobis apprehendi poſsit vacuũ ipſum per modum cuiuſdam vacuitatis aptæ repleri corporibus, vt per habitudinem ad illam poſsimus prædictam Dei præſentiam concipere, ſicut corpus Chriſti extra cælũ exiſtens ibi realiter eſt præſens abſque corpore circum ſcribente, & replet corporaliter illud ſpatium quod occupat: quia per ipſius corporis præſentiã fit corporale ſpatium & reale quod de ſe vacum & nihil erat hæc Suarez.

Et quidem Molina adducit aliqua loca ſanctorum quibus cõuincitur Suarez ad tenendam dictam ſententiam inter quæ vnum eſt ex B. Auguſt. 11. de ciuitate c. 5. quaſi à perte teneat quòd Deus eſt extra mundũ in vacuo. *Auguſt.* Item adducit Hieronymum ſuper 66. cap. Iſai, vbi ait: *Hieron.* *Ac ne arbitremur cælo & terra Dei magnitudinem metiendam*, &c. & Hylariũ. 1. de Trinit. à principio, vbi ait. *Hylar.* *Vt in ijs cũctis originibus creaturarum (ſcilicet cælo & terra) Deus intra & extra & ſuper eminens & internus noſceretur.* Et Damaſcenus. 2. *Damaſ.* lib. fidei orthodoxæ cap. 6. qui dicit. *Cælum eſt circundatio viſibiliũ creaturarũ & inuiſibilium, ſolus autem Deus in circunſcriptus eſt omnia replens, omnia continens, & ſuper omnia exiſtens*: Et Bernardus in ſermone de triplici cohærentia idem videtur docere. *Bernrd.*

Eandẽ fere ſententiã tenet Magiſter Çumel in hoc articulo alleganſ pro ſe Nazianzenum in ſua Theologia vbi mouet hanc quæſtionem. An Deus ſit ſolũ in hoc mundo vel extra: quod ſi ſolum eſſet in hoc vniuerſo, iam eſſet contẽtus vniuerſi limitibus & concludit Deum & intra & extra vniuerſitatem rerũ eſſe. *Çumel.* *Nazian.*

Præterea

D.Thom. Præterea adducit D.Th. quodlibeto 11. articulo primo, vbi dicit: *Deum non ſolum eſſe in ijs quæ ſunt & fuerũt, ſed in ijs quæ imaginari poſſunt*, & Ariſt. 1. de cælo text. 99. vbi dicit: *Extra cælum eſſe quadam entia beatam vitam ducentia, quæ entia Deus & intelligẽtiæ ſunt*, & Caiet. ſuper Ioan. c.12. explicantẽ illud: *Eg. lux veni in mundum*. Quod confirmatur ex illo ad Heb. 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terrarum*, & 3.Reg.8. *Si enim cæli cælorum te capere non poſſunt*: Et Iob 11. *Excelſior cælo eſt*: Ratione probat iſtam ſententiam. Primò, quia Deus eſt immenſus & infinitus: ergo replet omnia loca, tũ vera, tũ imaginaria. Patet conſequentia quoniã alioquim ſequitur Deũ eſſe in hoc mundo definitiue ſicut anima eſt in toto corpore: cum Dei exiſtentia non extendatur vltra cælum.

Ariſtot. Caietan. Ioan.12. Heb.1. 3.Reg.8. Iob.11.

Secundo. Deus eſt ęternus & comprehendit ſua æternitate omne tempus, tùm verum, tùm imaginarium: ergo ex eo quod Deus eſt immenſus ſequitur quod ſit in omni loco vero & imaginario. Patet cõſequentia: nã ſicut ęternitas ſe habet ad omne tempus ita immẽſitas ad omnem locum. Alia argumẽta ex ijs quæ poſita ſunt obijcit idem Author.

Valentia etiam in hac quęſtione diſputatione prima quæſtione 8. punct. 2. hãc ſententiam tenet. Sed ſubdit, quod eſſe Deum extra mũdum nihil aliud eſt quã nullum locum finitum eſſe poſſe adæquatum infinitæ quantitati perfectionis per quam Deus in loco eſt.

Valentia.

Nihilominus oppoſitam ſententiam tenet communis ſchola diſcipulorum D.Thom. quam etiam tenet Scotus in 1.diſt.37.quæſt.vnica, & Capreolus ibidem quæſt.vnica, & Alex.Alen.1.par.q. 9.& 10.& Altiſiodorenſ.in 1.quæſt. vltima & Bonauent.in 1.diſt.37.quæſt. 3. Fundamentũ huius ſententiæ, quæ abſque dubio vera eſt, deſumitur ex D. Auguſt.lib. de Fide contra Manichęos ca. 37.dicente. *Stultam eſſe quæſtionẽ quærentium, vbi erat Deus ante mundi conſtitutionem*. Itaque Deus in ſe ipſo eſt tantũ quãdo non datur aliqua creatura in qua ſit.

Scotus. Capreol. Alenſ. Altiſiod. Bonauen. Auguſt.

Ordo præſentialitatis in Deo non poteſt dari reſpectu rei non exiſtentis.

Prima concl. Impoſsibile eſt quòd in Deo ponatur aliquis ordo præſentialitatis ad rem ſibi extrinſecam quando illa non habet veram & realem entitatem. Hæc concluſio probatur ex fundamẽto A quo ſæpe vtimur: nam impoſsibile eſt quod in Deo ponatur relatio habẽs pro termino aliquid extrinſecũ, niſi præintelligatur relatio realis qua illud extrinſecum referatur ad Deum, & etiã Deus dicitur reſpicere creaturã: quia reſpicitur ab ipſa: ſed quando illud extrinſecũ non habet veram entitatem realem nõ poteſt referri ad Deum relatione reali: ergo impoſsibile eſt quod conſequatur in ipſo Deo aliquis ordo ad illud. Confirm. Deus ex ſe ipſo nihil reſpicit extra ſe: ergo vt cõſequatur talis reſpectus, eſt neceſſariũ quòd antecedat alius ex parte rei quæ eſt extra Deũ: ſed quãdo res illa nihil eſt non poteſt ex ſe reſpicere Deum aliqua relatione etiã rationis, niſi prorſus fictitia: ergo. Itaque nolumus dicere quòd quotieſcunque in Deo cõſequitur relatio rationis debeat præcedere relatio realis ex parte creaturarum B ad ipſum: nã ab æterno fuit in Deo reſpectus quidã rationis ad creaturas, quatenus Deus dicebatur intelligens creaturas, & tamen ex parte ipſarum creaturarum non anteceſsit reſpectus realis ad Deum, ſed loquimur de relatione rationis, quę eſt in Deo qua reſpicit aliquid extrinſecũ. Etenim relatio illa rationis qua Deus dicitur intelligẽs creaturas nõ terminatur ad creaturas in ſe ipſis: ſi illæ nunquam futuræ ſunt, & quãdo futuræ ſunt non referuntur relatione reali ad Deum in æternitate: atque adeo cognoſcũtur à Deo prout ſunt in ipſo Deo, in præſenti tamen loquimur de reſpectu ad aliquid extrinſecum.

Aliqua relatio rationis ad creaturas cõſurgit in Deo abſque relatione reali ex parte creaturarũ.

Secũda concl. Eodem modo ſe habet Deus ad locũ imaginariũ ſicut ſe habuit in æternitate. Probatur. Ex loco imaginario ſecundũ ſe nullus prorſus reſpectus ponitur ad Deum ex tempore: ergo eodẽ modo ſe habet Deus ad ipſum ex tẽpore atque habuit ſe in ęternitate. Præterea. Vacuũ quod eſt extra cælum nihil eſt nec ex productione aliquarũ rerum acquiſiuit aliquam perfectionem vel aliquã entitatem, ratione cuius reſpiceret Deum ex tẽpore: ergo nec in Deo reſultat aliqua relatio rationis ad ipſum ex tẽpore. Vnde generaliter loquendo impoſsibile eſt quod aliqua relatio rationis reſultet in Deo ex tẽpore niſi ratione relationis prouenientis Deo ab extrinſeco. C

Cont.27, An Deus ſit præſens extra cælum.

Ex quo ſequitur quòd tenẽtes in Deo poni relationem præſentialitatis ad locũ imaginarium ex tempore, debent conſequenter dicere quod eadem præſentialitas & relatio ipſius dabatur in æternitate, quãdoquidem ex tempore nihil accreſcit loco imaginario, ratione cuius diuerſimode ſe habeat ad Deum atque antea ſe habebat.

Deus nõ eſt in locis imaginarijs.

Tertia concluſio. Abſolute loquendo nõ eſt concedendũ quòd Deus ſit in vacuo ſeu in locis imaginarijs. Probatur Deus ab æterno nõ erat in aliquo extra ſe ſed ſolũ in ſe ipſo, vt conſtat ex fundamẽto poſito ex D. Aug. ergo, Prẽterea. Si Deus eſt in aliquo loco imaginario, vel eàdem exiſtentia qua eſt in ſe vel diſtincta, ſi diſtincta: ergo datur aliqua entitas extra Deum cauſans iſtam diſtinctionem: quia ex parte Dei non poteſt dari. Si eàdem, ergo formaliter non exiſtit Deus in alio extra ſe. Probatur iſta conſequentia: quia implicat quod formaliter loquendo eàdem exiſtentia & dicatur Deus exiſtere in ſe & extra ſe. Vnde non ſatisfacit quædam inſtantia quæ ſolet adduci de corpore, ſi illud poneretur in vacuo quod quidem corpus diceretur eſſe in vacuo & non ſolum in ſe ipſo quamuis ex parte vacui non poneretur aliquid ratione cuius diceret habitudinem ad corpus, ſic etiam licet ex parte vacui non ponatur reſpectus ad Deum, tamen Deus ipſe dicitur ab æterno eſſe in vacuo replendo illud. Hæc inquam inſtantia non eſt ſufficiens: nam corpus cum intra ſe non habeat perfectionem infinitam quoad exiſtentiam ſi eſt in rerum natura debet habere ſecundum ſuum modum finitũ exiſtendi reſpectum ad aliud in quo exiſtat. Nulla enim res finitæ exiſtẽtiæ poteſt exiſtere in ſe ipſa omnino & indepẽdenter, & cũ corpus ex natura ſua, & ex modo exiſtẽdi ſibi debito dicat ordinem ad locũ continentem, fit vt quando deficit talis locus, intelligatur in corpore carentia illius continentiæ & reſpectus ad ſitum illum imaginarium, cui debebat correſpondere ſuperficies cõtinens ipſum. Et ita dicitur eſſe in vacuo, non quidẽ conſiderato vacuo ſecundum ſe: quia ſic diceretur quod corpus illud eſſet in nihilo, ſed ſub reſpectu explicato, & quatenus vacũ (vt dica dicamus) gerat vicem ſuperficiei ambientis: cæterum exiſtentia diuina eſt omnino infinita & intra ſe ipſam habet omnimodam perfectionẽ. Et ita Deus ſolum intelligitur exiſtere in ſe, niſi ex vi alicuius entitatis ſeu operationis extra ipſum intelligatur exiſtere in tali entitate ſeu exercendo talem operationẽ. Ex hoc ſequitur quod duo aſſerant authores contrarij quæ inter ſe non recte cohærent. Primum eſt quod ſicut in corpore poſito in vacuo eſt vbicatio paſſiua ratio exiſtendi in ipſo vacuo, ita in Deo eſt ratio applicationis ſui ad vacuũ. Secundum eſt quòd immẽſitas Dei eſt ratio huius applicationis. Hæc (inquam) duo non conueniunt: nã immenſitas propter abſolutiſsimam ſui rationem impoſsibile eſt quod ex ſe denotet applicationem ad aliquid extrinſecum, ſed habet eſſe omnino intra ſe, nec ex eo debet aliquis alius reſpectus ſumi. Et ita implicat dicere ex vna parte quòd Deus dicatur applicatus vacuo ſecundũ quod vacuum eſt aliquid extrinſecum Deo, & ex altera parte quod immenſitas Dei eſt ratio prædictæ applicationis. Ego quidem oppoſitum dicerem, quod ſcilicet, immenſitas Dei, vel non eſt ratio alicuius applicationis, vel commenſurationis ad aliquid extrinſecum Deo: ſed eſt ratio exiſtentiæ omnino abſolutæ & independentis etiam ſecundum noſtram conſiderationem. Itaque quidquid in Deo conſideramus ab æterno & præſcindendo à perfectione quam creatura recipit ab ipſo totum debeat ſumi intra immenſitatẽ Dei in ſe abſque reſpectu ad aliquid extrinſecum. Prætera probatur concluſio. Deus non eſt in vacuo continendo verè & realiter ipſum vacuum: ergo nullo modo eſt in illo. Probatur conſequentia: quia nullo modo dicitur Deus eſſe in re extra ſe niſi continendo, vel conſeruando, vel tribuẽdo aliam perfectionem. Sed reſpondet ad hoc Cumel cum alijs quòd Deus nõ eſt in vacuo ſecundum reſpectum continẽtis, ſed ſecundum præſentiam ſubſtantialem. Nihilominus, licet hanc ſolutionem poſsint adhibere alij authores citati, qui ſunt extra ſcholam Diui Thomæ, non tamen habet locum in doctrina quam ſequitur doctiſsimus iſte Magiſter & deſumpta ex eodem D. Thom. ſcilicet, quòd ratio exiſtentiæ Dei in aliquo

Duo oppoſita inter ſe in opinione contraria.

Reiſcitur inſtãtia de loco exiſtenti in vacuo.

Deus non eſt in vacuo ſecundum præſentiã ſubſtantialem.

aliquo extra ipſum Deum debet ſumi A non ex ſubſtantia ipſius Dei, ſed ex operatione. Immo illi qui ſunt vere Thomiſtæ conãtur probare quòd Deus exiſtat in vacuo, vt inde contra Diuum Thomam inferant quòd ratio exiſtendi in rebus non ſit Deo operatio ipſius, ſed ſubſtantia, hoc autem eſſe falſum, iam ſatis probatum manet. Sufficiat tamen pro nunc dicere eſſe maiorem implicationem intelligere exiſtentiam realem Dei in vacuo media ſubſtantia, vel eſſentia ipſius Dei quam media aliqua operatione: nam Deus magis diſtat ſecundum noſtrum modum conſiderandi à re extrinſeca ſibi per eſſentiam quã per operationem: quia ab eſſentia habet Deus B quod conſideretur vt infinitus in ſe & abſolutiſsime exiſtens: tamen ab operatione habet quod conſideretur ſub aliquo reſpectu vel commenſuratione ad extrinſeca. Et ſi (vt fatentur authores contrarij) Deus non poteſt eſſe in loco imaginario per veram & realem operationem: quia locus ille nihil eſt, atque à Deo nec capax alicuius influxus, fit vt multo minus poſsit eſſe in illo media ſua ſubſtantia. Nec etiam valet dicere id quod dictus Magiſter inſinuat, ſcilicet, quod nõ ſolũ eſt Deus ſecũdum ſuã eſſentiã in loco imaginario, ſed etiã ſecundũ ſuã virtutẽ quatenus ad extra poteſt illã exercere, ſi velit nulla mutatione facta ex parte ſui, hoc (inquã) nõ valet: nã eſſe hoc modo ſecundũ ſui virtutẽ nihil aliud eſt quã eſſe ſecũdum eſſentiã. Nihil enim amplius relucet virtus diuina actu ad extra, quã eſſentia diuina: & ſicut eſſentia diuina nõ eſt ratio exiſtentię Dei in rebus: quia per eſſentiã nõ cognoſcimus aliquam peculiarem communicationẽ perfectionis qua Deus ſe communicet creaturis, niſi interueniat operatio: ita nec cognoſcimus eandem cõmunicationem per virtutem actu reſpectu loci imaginarij: ergo eſſe actu per virtutem dicto modo nihil aliud eſt quã eſſe actu per eſſentiam.

Maior diſtãtia Dei à rebus ſecũdum eſſentiã quã ſecũdũ operationem.

§. I.

Examinatur fundamentum cõtrariæ ſententiæ.

AD planam intelligẽtiam huius difficultatis, & vt noſtra concluſio maneat amplius probata, oportet examinare fundamentum contrariæ ſententiæ, quod tale eſt. Deus eſt velut in proxima diſpoſitione ad operandum in locis imaginarijs, ita quod abſque aliqua limitatione ex parte ſui poſsit operari in eiſdem locis: ergo eſt in illis. Hoc fundamentum habet maximam æquiuocationem. Etenim præſupponit, quòd ſi Deus non dicitur eſſe in illis locis imaginarijs, dicatur diſtare ab eis, atque adeo quod ſi velit in illis operari, mutetur. Notandũ ergo eſt dari medium inter eſſe in illis locis & diſtare ab eis: nã ad vtrunque horum extremorum requiritur entitas poſitiua ex parte eius, in quo Deus vere & realiter eſt, & à quo vere & realiter diſtaret. Nõ enim debet dici quod detur diſtantia poſitiua inter aliquid & nihil, ſed debet dari diſtantia (ſi quæ datur) negatiua, & conſequẽter iſta diſtantia non infert aliquam mutationem in approximatione vel in noua exiſtentia ſeu noua operatione illa. Itaque ſi intelligeretur quòd Deus poſitiue diſtaret à loco illo infertur quod ad operandum in eodem loco deberet illi approximari poſitiue, atque adeo mutari, ſed hæc omnia fictitia ſunt non enim eſt niſi diſtantia negatiua propter incapacitatem quã habet ille locus approximationis poſitiuę per ſuſceptionẽ influxus diuini, igitur datur medium inter illa duo extrema, quod explicatur per negationem eſſendi in eo quod nihil eſt.

Quomodo Deus ſit in proxima diſpoſitione ad operandum in locis imaginarijs.

Diſtantia negatiue inter aliquid & nihil.

Mediũ inter diſtare à vacuo & eſſe in vacuo.

Præterea latet maxima fallacia in eo quod dicitur Deum poſſe aliquid producere in vacuo quaſi vacuum ſit aliquis locus realis in quo illud produceretur, ſic enim haberet aliquam vim dicta ratio demutatione eo ipſo quo Deus operaretur in vacuo vbi antea nõ operabatur: cæterum hoc fictitium eſt: nam cum vacuum nihil ſit in ſe non debet dici propriè loquendo quod Deus magis operetur in vacuo quam quod operetur in nihilo, & conſequenter tota ratio operationis diuinę debet deſumi ex re producta, non vero ex vacuo in quo illa res producitur. Quo fit vt ſi quæ mutatio imaginaretur in Deo, illa attenderetur penes nouam commenſurationem cum

re producta, nó vero penes nouum reſ- A
pectum exiſtẽtiæ reſpectu vacui. Et hoc
videtur luce clarius: nam poſitiuũ quod
de nouo conſurgit ex vi creationis eſt
res illa poſitiua quæ creatur, at vero
vacum ſemper manet vt purum ni-
hil, ſecundum ſe: & conſequenter, ſi quę
ratio mutationis interueniret in produ-
ctione illius rei non eſſet per nouã ap-
proximationem ad vacuum, nec per no
uam commenſurationẽm cum re illa po
ſitiua producta. Vt autem conſtat apud
omnes, hæc ſecunda commenſuratio
de nouo non infert mutationem in
Deo: quia tota ratio mutationis tenet
ſe ex parte rei quæ producitur, vnde
multo minus illa commenſuratio quam B
fingunt authores contrarij reſpectu lo-
ci imaginarij infert aliquam mutationẽ
in Deo: quia in rei veritate non eſt cõ-
menſuratio poſitiua.

Quomodo dicatur Deꝰ producere rem in vacuo.

Sed interrogas, qua ergo ratione dici
tur quod Deus producit rem in vacuo ſi
reſpectu Dei nihil de nouo conſurgit
præter relationem ad rem creatã? Reſ-
pondetur quòd, vt declaratum eſt, cor-
pus quod produceretur in vacuo prop-
ter ſuum modum exiſtendi diceret or-
dinem ad ſuperficiẽ quæ continere de-
beret ipſum & ex priuatione talis ſuper-
ficiei diceretur eſſe in vacuo, atq; adeo
de primo ad vltimum Deus diceretur
producere corpus illud in vacuo non ex
relatione cõſequuta immediate in Deo
ex vi vacui, ſed ex vi productionis cor-
poris cũ dicto modo. Si vero Deus pro C
duceret Angelum in vacuo etiam con-
ſurgeret dicta denominatio ex vi produ
ctionis Angeli: quia licet Angelus non
dicat ex ſe ordinẽ ad aliquem locũ cor-
poreum, tamen eo ipſo quo non exiſtit
omnino ad ſe (vt ita dicamus) ſed habet
exiſtẽtiam limitatã & quæ perficitur ex
coniunctione ad alias res poſitiuas hoc
(inquam) ipſo reperitur etiam in illo ali
quod genus priuationis poſito in vacuo
& ratione huius conſurgeret dicta deno
minatio. Cæterum ſi cõſideretur vacuũ
ſecundum ſe & creatio Angeli ex ſe ip
ſa impertinẽter omnino ſe habet illud

Vacũum ex ſe non dicit aliquid priuatiuum.

vacuũ. Nec eſt aliquid aliud dicere pro-
ducitur res in vacuo, atque dicere pro-
ducitur in nihilo. Et quidẽ ea parte qua
vacuum eſt locus imaginarius non reple
tus corpore, aptus tamen repleri nõ de-
claratur in vacuo vt vacuum eſt aliquid
priuatiuum propriè loquendo: nã quod
priuatiuum eſt fundatur in aliquo poſi-
tiuo, in preſenti autẽ loquimur de vacuo
ſecũdum quod nullam entitatem poſi-
tiuam præſupponit à parte rei ſicut ante
mundi creationem dabatur & hic eſt pu
ra negatio, & ſolum explicatur per nega
tionẽ illius poſitiui quod dicit id quod
plenum eſt. Vnde iſta negatio ex ſe non
efficit vt denotet aliquid poſitiuũ hoc
quod eſt producere rem prout in vacuo
producitur, ſed tota ratio productionis
poſitiuæ debet deſumi ex re quæ pro-
ducitur. Nec etiam aliqua denominatio
de nouo prouenit ex vi productionis rei
ſecũdum quod in vacuo fit niſi ſub illo
reſpectu explicato.

Confirmationes pro concluſione poſita.

Præterea Confirm. præcedens doctri
na: nam ſemel producta per creationem
re aliqua, eſt Deus vbi antea non erat:
quia antea nó erat in re illa & tamẽ hoc
non infert aliquam mutationem ex par-
te Dei, atque adeo multo minus infert
talem mutationem producere rem in va
cuo vbi Deus nõ erat antea: tamen ſicut
antea non erat in vacuo, nec de nouo di
citur eſſe in illo, ſed ſi aliquo modo eſt
illud prouenit ex vi nouę exiſtentię quã
habet in re producta: ergo ſi iſta noua
exiſtentia non ponit aliquam mutatio-
nem in Deo, multo minus producere rẽ
in vacuo in quo antea non erat Deus. Et
hoc maxime aduertatur: nam producta
illa re nihil particulare cõſurgit in Deo
ex vi illius vacui ſecundum ſe, nec dici
tur quod de nouo eſt Deus in tali loco
imaginario ſecundum ſe: quia ſi hoc di-
ceretur, haberet aliquam vim fundamẽ
tum propoſitum: cæterũ ſicut ante crea-
tionem illius rei Deus nõ erat in vacuo:
ita nec eſt in illo formaliter poſt crea-
tionem eiuſdem rei.

Non diſtat Deus à re quã poteſt producere.

Item Confirmatur: nam propterea nõ
dicitur Deus diſtare ab aliqua re quã po
teſt producere, quia illam præhabet in
ſe, & ex hac ratione etiã infertur quod
quando illam de facto producit, nõ mu
tatur aliquo modo: at vero Deus non
præhabet in ſe vacuũ vt notum eſt: quia
illud nihil poſitiuum includit: & produ
cta re in illo etiam ſe habet ipſum vacuũ
ſicut antea ſe habebat: igitur ex prima
ratione minus diſtat à re producta quam
à vacuo in quo producitur. Hoc tamen

non

non obſtante, res illa in ſe antequã producatur nihil eſt nec habet capacitatem vt Deus dicatur eſſe realiter in illa: ergo multo minus in vacuo. Atque ad eo ſequitur quod cum producta re eodẽ modo ſe habeat vacuum atque antea, multo minus poſsit cauſare dictam mutationem. A

Eodem modo dicerẽtur Deus eſſe in vacuo ſicut in re imaginaria.

Ijs ſuppoſitis facile patent aliæ rationes quæ pro concluſione poſita à nobis militant. Non enim eſt maior connexio Dei ſecundum ſe cum loco imaginario quam cum re omnino imaginaria, Verbi gratia, cum Chimera: ſed Deus ab æterno non dicitur eſſe in chimera: ergo nec in loco imaginario maior probatur: quia non habet maiorem entitatem locus imaginarius quam res illa imaginaria: ſed connexio inter Deum & creaturam debet eſſe ſecundum rationem entis per eſſentiam & entis per participationem: ergo non eſt maior connexio in vno quam in alio. Nec ſufficit reſpondere (vt reſpondent aliqui) dicendo quod chimera eſt impoſsibilis, at verò loca imaginaria ſunt poſsibilia. Hoc enim probat quod ea parte qua locus imaginarius eſt in potentia Dei dicatur quod Deus etiam in potentia eſt in illo, ſicut res quæ non eſt actu quatenus eſt in potentia Dei etiam eſt capax ſuſcipiendi Deum in ſe. Cæterum hoc nullo modo euacuat noſtram difficultatem. Primo, nam loquimur de actuali exiſtentia rei, & quidem ſi de iſta ſit ſermo & de connexione inter creaturam & Deum non ſecundum potentiam, ſed ſecundum actũ certiſsimum videtur, quòd non ſit maior connexio inter locum imaginarium & Deum, quam inter rem omnino imaginariã & ipſum Deum. Et ſicut quoad realitatem & exiſtentiã à parte rei actualem non habet aliquid magis homo quã do non eſt quam chimera, ita in præſenti. Et ſicut homo quando non eſt nõ habet ex ſe actualiter inſpicere Deũ atque adeo eſſe rationem denominationis alicuius conſequutæ in Deo: ita multo minus locus imaginarius. Maxime, quia locus iſte nec eſt actu ſecundum realitatẽ nec etiam eſt in potentia. Impoſsibile enim eſt quod locus imaginarius ſeu vacuum poſsit produci vel recipere aliquẽ influxum à Deo magis quã chimera (& hoc deberent aduertere authores contrarij.) Etenim producere rem in vacuo nullum genus influxus denotat quo vacuum perficiatur vel aliquid recipiat realiter & conſequenter nunquam poteſt verificari quod Deus ſit in vacuo etiam quãdo in ipſo aliquid producit nec etiã quod locus imaginarius ſit magis in potentia Dei quam chimera. Et nec actu nec aptitudine recipit talis locus a Deo aliquam perfectionẽ vel entitatẽ ſed omnino negatiue ſe habet ſicut illud quod nihil eſt. Verum eſt quod ſi daretur aliqua ſuperficies apta ad continendum aliquod corpus, vacua tamen omni corpore, illa reciperet perfectionem a Deo per productionem corporis intra ipſam, & ex ea parte qua denotaret illam priuationem & poſitiuam capacitatem ad recipiendum corpus non ſe haberet vt res omnino imaginaria: cæterum in præſenti non loquimur de loco imaginario in hac acceptione, ſed quatenus nihil prorſus reale dicit immo nec denotat aliquid in quo fundetur ratio priuationis proprie dictæ. B

Vacuũ nec actu nec potentia eſt in Deo.

Poſitiua capacitas ſuperficiei ad recipiendũ corpus.

Præterea hæc videtur expreſſa mens Diui Thomæ in hac quęſtione. Et quidem quando in articulo primo docet Deum eſſe in rebus quatenus operatur in illis loquitur expreſſe de ratione propria exiſtendi in rebus, atque adeo euidens eſt quod quãdo extra Deum nihil datur (ſicut in præſenti) nõ datur aliqua ratio exiſtentiæ Dei extra ſe ipſum. Nec ſufficit quod aliqui Authores (inter quos eſt noſter Çumel) tenentes cũ D. Tho. operationem Dei eſſe rationẽ exiſtendi in creaturis ſimul dicunt quod operatio non eſt ratio adęquata itaque quamuis ex operatione inferatur talis exiſtentia non tamen infertur ex ſola operatione ſed ex præſentialitate eſſentiæ diuinę reſpectu rei in qua dicitur eſſe. Hoc (inquam) non ſufficit nec eſt ad mentem Diui Thomæ, qui loquitur in præſenti de propria & quaſi ſpecifica ratione prædictę exiſtentiæ: alias multum diminutus manſiſſet: nam in proprio loco vbi inquiritur de iſta propria ratione exiſtendi non traderet cauſam, ſeu rationem adæquatam. Sed quod non ſufficiat dicta reſponſio patet ex dictis Controuerſia præcedente. C

D. Thom.

Çumel.

Propria ratio exiſtentiæ in loco de qua loquitur D. Thom.

§. II.

Cont. 27. An Deus sit præsens extra cęlum.

§. II.

An in aliquo sensu possit cõcedi quod Deus est extra cælum.

QVIA authores contrarij variant in modo explicandi dictam existẽtiam in locis imaginarijs, inquirimus' vtrùm habeat aliquem sensum verum ista propositio Deus est in loco imaginario.

Valentia. Circa quod Valentia citat. dicit quod dupliciter intelligi potest quòd Deus sit re vera extra mundum. Primo modo vt sit sensus Deum extra mundum esse re vera in aliquibus rebus seu locis actu, & hoc modo certa debet esse sententia quæ hoc negat. Secundo modo vt sit sensus, Deum re vera habere suam entitatem etiam extra mundum, non quidẽ in aliquibus rebus quæ sint actu prẽter Deum, sed in se ipso: nempe ad eum modũ quo si iá lapis aliquis diuinitus crearetur extra mundum, vere diceremus lapidem illum habere suam entitatem in se ipso extra mundum. Itaque Deum esse isto modo in locis imaginarijs (ait) nihil aliud est quàm sic illum habere suã entitatem, vt si quis in illis locis imaginetur illam rẽ, consequẽter debeat etiã necessario imaginari (si de hoc cogitet) Deum illi rei, vel loco esse præsentem, nec possit (si sapiat) imaginari Deum ab esse & distare ab eiusmodi re vel loco.

Çumel. Magister Çumel dicit quod Deum esse extra mundum nihil aliud est quam ipsum non contineri intra mundũ, licet isti authores absolute concedant quod Deus secundum suam substantiã est extra vniuersum in locis imaginarijs.

In opinione Valentiæ clare conspicitur quam lubrice loquatur ille author: non enim audet concedere ex vna parte quòd Deus sit extra mundum nisi ibi imaginetur aliqua res existens in qua Deus sit, quod verissimum est: ex altera vero parte probat sententiam tenentem quòd Deus est extra mundum, quæ tamen sententia non loquitur supposito quod ibi sit aliqua res, sed absolute supposito quod ibi nihil sit.

Circa sententiam verò Magistri Çumel & explicationem ipsius dicimus primo, certissimum esse non debere concedi quòd Deus sit intra mundum vel tantum in mundo, hoc enim esset Deum coarctare ad rẽ finitam. Et sic intelligenda sunt omnia loca Sacræ Scripturę, quãdo dicitur quòd *Deus excelsior cælo est, &c.* Sicut Origenes declarat lib. 7. cont. Celsum & Athanas. in oratione contra Gregales Sabelij: & Bernardus lib. 5. de consideratione cap. 6. vbi dicit. *Quæris: si in ipso omnia, ipse vbi? nihilo non minus inuenio quis capiat locus. Quæris vbi non sit? ne hoc quidem dixerim,* & concludit dicẽs: *Non est quod quæras vltra, vbi erat, præter ipsum nihil erat (scilicet, antequam mundus fieret:) ergo in se ipso erat.* Igitur Bernardus, clare tenet Deum positiue non esse nisi in se ipso: quoniam extra se non reperitur creatura in qua sit. Cum hoc tamen dicit. *Quæris vbi non sit ne hoc quidem dixerim.* Significans modum essendi illimitatum quem Deus habet. Sic etiam intelligendus est Nazianzenus Apologia prima, vbi dicit Deum esse intra vniuersum & extra vniuersum, & idem docent alij sancti, quos allegat Molina & Valentia, non quidem ad istum sensum quod Deꝰ existẽtia positiua de qua loquimur sit extra vniuersum, sed solum quòd nõ coarctetur ad locum, cum positiue sit in se ipso, & hæc positiua existentia in se ipso abstrahit ab omni loco & omni creatura & à quacunque entitate imaginaria extra ipsum. Et hoc est maxime aduertendum: nam licet dicta existentia non denotet positiue non esse extra mũdum, vel in locis imaginarijs, tamen negatiue se habet respectu illorum, nec ex illa inferendus est aliquis respectus vel aliqua commensuratio ad extrinsecum, siue illud sit positiuum, siue imaginariũ. Itaque ex illa existentia diuina quantum est ex parte sua solum colligitur eminẽtia quædam qua continentur omnes existentiæ positiuę, non tamen aliquis respectus ad easdem existentias. Et non solum intendimus quod sicut datur aliqua existentia diuina in rebus creatis, quæ prouenit ex operatione diuina prout recepta in ipsis, atque adeo prout entitatiue distinguitur ab existentia diuina secundum se, ita è contrario negatur existentia diuina in locis imaginarijs (hoc enim euidentissimum est & à nullo

Deus non coarctatur loco.

Origenes. Athana. Bernard.

Nazian.

Existentia Dei habet se negatiue respectu vacui.

nullo poteſt negari) ſed amplius intendimus quòd ſcilicet non detur exiſtentia in rebus imaginarijs vel in vacuo diſtincta etiam ratione ab exiſtentia diuina ſecundum ſe & nullus reſpectus ſuperaddatur in Deo ad aliquod ſpatium imaginarium, quo reſpectu dicatur Deus exiſtere in tali ſpatio: quia nullum fundamentum poteſt dari à parte rei prædicti reſpectus. Vt enim declaratum eſt, immenſitas Dei potius eſt ratio auferendi à Deo omnem reſpectum ad extrinſeca.

D. Thom. Eſſe vbique vel per ſe vel per accidens.

Præterea notandum eſt ex D. Thom. articulo quarto dicēte. *Eſſe vbique poteſt conuenire alicui per accidens proprer aliquā ſuppoſitionem factam: quia ſic granum milij* B *eſt vbique ſuppoſito quod nullum aliud corpus eſſet, per ſe autem conuenit eſſe vbique alicui quando tale eſt quod qualibet poſitione facta ſequitur illud eſſe vbique, & hoc propriè conuenit Deo: quia quæcunque loca ponantur etiam ſi ponerentur infinita præter iſta quæ ſunt, oportet in omnibus eſſe Deum.* Ex qua doctrina colligenda ſunt duo. Primum eſt quod eſſe vbique, facta ſuppoſitione, quod nullum corpus eſſet in mundo præter granum milij, eodem modo conueniret actualiter grano milij atque ipſi Deo, præter quā quod Deus haberet eminētiam ſuper ipſum granū. Vnde per reſpectum ad extrinſeca eodē modo (ſi ſolum attendamus ad actualem modum eſſendi in loco) eſt granum illud in omni loco ſeu vbique, atque Deus: quia eſſe vbique iſto modo explicatur negatiue, ad iſtum ſenſum quòd non eſt aliquis locus in quo granum illud non ſit & ſic etiam dicitur de Deo quod non eſt aliqua entitas realis in qua non ſit Deus. Verum eſt quod differunt in infinitum quoad præſens attinet illæ duæ exiſtentiæ ſecundum eminentiam replendi omnem locum poſsibilem, & hoc eſt ſecundum quod docet D. Tho. Ex quo colligitur clare inhærendo doctrinæ eiuſdem Doctoris Angelici (quæ ſane acutiſsima eſt) nunquam eſſe concedendum quòd Deus actu ſit, niſi vel in ſe ipſo vel in aliquo quod ipſe producat & actu & realiter inueniatur in rerū natura. Et hoc confir. ex doctrina eiuſdem ſancti Thomæ in 1. diſt. 37. quæſt. 2. artic. 3. ibi dicit. *Cum dicitur Deus eſt vbique, importatur quædam relatio Dei ad creaturam fundata ſuper aliquā operationē per quā Deus in rebus dicitur. Omnis autem relatio quæ fundatur ſuper aliquam operationem in creaturas procedentem non dicitur de Deo, niſi ex tempore, ſicut Dominus & creator, & huiuſmodi: quia huiuſmodi relationes actuales ſunt & exigunt actū eſſe vtrunque extremorum. Sicut ergo non dicitur operari in rebus ab æterno, ita nec eſſe in rebus:* Quæ doctrina continet fundamentum quod proſequimur in tota iſta controuerſia, ſcilicet, quòd vt Deus dicatur eſſe vbique vel in aliquo extra ſe, neceſſaria eſt relatio rei quæ eſt extra ad ipſum Deum. Vnde ſubdit in ſolutione ad primum dicens. *Quando D. Ambro. lib. primo de Spiritu ſancto cap. 7.* (quem adducit Magiſter ſententiarum in illa diſtinctione) *dicit, quod Deus in omnibus & vbique ſemper eſt, accipit ſemper Deum eſſe vbique creaturis exiſtentibus. Illud enim quod ex parte Dei eſt ſemper eſt in quo nihil eſt nouum.* Ecce qualiter ratio exiſtentiæ Dei in aliquo ad extra non debet deſumi ex infinita amplitudine eſſentiæ diuinæ, ſed potius debet prouenire talis denominatio ab extrinſeco.

Actualis modus eſſendi in loco.

Quid importetur dicendo quod Deus eſt vbique.

Ambroſ.

Colligitur ergo ex dictis quid dicendum ſit ad quæſitum principale. Non enim propriè loquendo aliquo ſenſu poteſt concedi quòd Deus ſit extra cælum exiſtentia poſitiua, ſed præter exiſtentiam in rebus creatis nulla prorſus alia debet poni in Deo, niſi exiſtentia in ſe ipſo. Nec diſtinctio quam tradit Cumel placet nobis. Dicit enim quod corpus alicubi exiſtens in loco duplicem reſpectum ſignificare poteſt. Primus eſt contenti ad continēs, ſicut aqua in vaſſe exiſtens. Secundus eſt reſpectus repletis ad id quod de ſe erat vacuum. Primus reſpectus terminatur ad rem realē diſtinctam à contenta, ſecundus verò nō ſic, ſed eſt quidam modus ipſius corporis quod replet hoc ſpatiū & non aliud. Igitur Deus non habet primum reſpectum continentis in locis imaginarijs, ſed habet eſſe in illis ad modum ſecundi reſpectus quaſi ſubſtātialiter replens illa. Hæc inquam diſtinctio diſplicet nobis. Si enim Deus non poteſt eſſe in locis imaginarijs tanquam continens illa: quia nullius entitatis ſunt, nec poterit eſſe in eiſdem tanquam replens ipſa: quia etiam ad hoc requiritur entitas ex

Ad quæſtionem principalem.

Cumel.

Non replet Deus loca imaginaria.

perte

parte rei quæ completur: immo verò ex genere rei maior entitas requiritur in re qua tenus existentia infinita Dei repletur, quam secũdum quod continetur eà dem existentia. Neutro ergo modo Deus est in locis imaginarijs nec ex se ipso inspicit talia loca vt replenda. Et modus quem ponit ille author denotat solum existentiam Dei in se ipso, non verò respectum ad aliquid extrinsecum.

Suarez.

Prætrea nota quòd Suarez non solum concedit quòd Deus est præsens locis imaginarijs, verum etiam quod necessario sit illis præsens. Itaque licet sit libere præsens creaturis habentibus veram entitatem à parte rei tamen istis locis imaginarijs est necessario præsens. Et quidem consequenter loquitur iste author; nam si est præsens istis locis per suam substantiam, est necessario præsens cum libertas in Deo ad extra intelligatur secũdum applicationem per voluntatem: essentia autem Dei ad nostrũ modum intelligendi antecedit voluntatem diuinam. Nihilominus conformiter ad istum modum dicendi non est concedendum quòd Deus sit in rebus veris & quæ habent veram entitatem ratione essentiæ sed ratione operationis. Si enim est in istis non necessario sed voluntarie debet præintelligi operatio voluntaria ratione cuius dicatur esse, vel e cõtra si in illis rebus est per suam essentiam est in eis antecedenter ad omnem actum voluntatis, atque adeo necessario. Sed reuertendo ad propositum principale, quis non videat esse omnino fictitium constituere essentiam Dei necessario præsentem locis imaginarijs, vel ponere aliquam necessitatẽ in Deo per ordinem ad rem extrinsecam sibi, & quatenus extrinseca est non quidem vera sed imaginaria? Quis obsecro valeat capere quod Deus non dicat necessario ordinem ad rem fictam? si ergo dicit commensurationem necessario cum loco imaginario, debet esse considerando eundem locum nõ vt est extra Deũ, quod quidem erit maior fictio. Vitemus ergo omnes ista, fictiones & dicamus cum nostro Diuo Thoma, quòd ratio existentiæ diuinæ in rebus est operatio qua Deus influit in illas & consequenter quod nulla prorsus existentia

Non est De necessario in locis imaginarijs.

A diuina reperitur extra Deum vbi non est operatio eius. Et si daremus quod operatio non esset ratio dictę existentię, adhuc necessario debet intelligi entitas aliqua in re in qua Deus existit tã quam in ente per participationem.

§. III.

Soluuntur obiectiones in contrarium.

B AD argumenta Molinæ respondetur. Ad primum quòd non recte coheret id quod iste author senserat disputatione secunda precedente, scilicet, quod ex operatione Dei colligatur præsentia eius in omnibus rebus cum præsente opinione de existentia Dei in vacuo. Si enim Deus dicitur existere in rebus ex aliqua relatione reali quæ consequitur ex perfectione quam recipiũt res a Deo media operatione, impossibile est quod habeat eãdem relationẽ ad locum imaginariũ. Qua propter respondetur negãdo quod Deus prius sit in aliquo quam operetur in ipso, immo operatio diuina immediatius attingit res ad extra quàm essentia diuina. Et prima ratio existentiæ diuinæ in rebus attenditur secundum proportionem causæ ad effectum, & ante quam res sint effectus

Nõ est prius Deus in loco quã operetur in eo.

C Dei non sunt capaces recipiendi existentiam diuinam atque adeo antequam attingantur per operationem diuinã nõ sunt capaces eiusdem existentiæ. Vnde ex omni parte est falsum dicere quod Deus prius sit in loco imaginario quã operetur in illo, immo si aliquo modo posset esse in tali loco secundũ se prius deberet intelligi operatio diuina circa ipsum locum quam existentia diuina. Et si de facto est in illo creando in eo rem aliquam prius est operatio creationis recepta in re quam existentia consequuta respectu loci ratione rei creatæ.

Capacitas effectuũ ad recipiendũ esse diuinũ.

Ad confirmationẽ respõdetur quòd Arist. loquitur de agẽte creato quod nõ præhabet in se totam perfectionem rei producendæ sed potius indiget aliquo extrinseco saltim tãquam materia circa quam vel ex qua ad educendũ formam

quam

quam intendit adducere ex materia. Et ita est necessariũ quòd præcedat approximatio illius agentis: at vero cum Deus præhabeat in se omnem perfectionẽ entis in quantum ens nec depẽdeat ab aliquo extrinseco fit consequens vt nulla prorsus creatura quomodocũque & vbicunque producenda distet ab eo & ita nõ est necessarium quod præcedat illa approximatio.

Capacitas mẽsuræ corporea.

Ad secũdũ argumẽtũ respõdetur ꝙ capacitas ad mensurã corpoream seu ad esse corporis potest fundari in aliqua entitate positiua vt patet in substantia corporea quæ realiter tanquam res a re distinguitur a quantitate corporis superueniente ipsi & ita ptius natura intelligitur quod Deus sit in tali substantia media sua operatione, quam eadem substantia recipiat corpus: quia eo ipso quo illa substantia habet capacitatem dictã etiam recipit influxum a Deo quo fit capax: cæterũ quãdo capacitas ad corpus nihil positiuũ est nec reale, vt in præsenti non præintelligitur Deus in re capaci.

Qualiter Deus sit in rebus mobilibus.

Ad tertiũ argumẽtum respõdetur ꝙ Deus est in rebus mobilibus immobiliter: quia est in illis medio esse qđ eis tribuit & media conseruatione motuũ & operationũ ipsarũ rerum, quæ omnia tantũ abest vt pontã in ipso aliquod genus mobilitatis quod potius debẽt reduci ad rationem omnimodæ immobilitatis repertæ in Deo. Quo fit vt licet præcise intelligatur existentia Dei in lapide qui mouetur & non intelligatur esse in aliquo alio extrinseco, ex vi tamen motus lapidis non dicatur quod Deus moueatur. Pro cuius maiori intelligentia nota ꝙ si Deus esset in lapide per aliquã dependentiã à lapide, saltim tanquã a subiecto conseruãte vel aliquo alio modo, diceretur ꝙ saltim per accidens moueretur ad motũ lapidis, immo quãuis ex alia parte Deus repleret omne spatiũ per quod lapis moueretur adhuc dicendũ esset quòd moueretur per accidens dicto modo quatenus receptus in lapide & dependens ab ipso. Sicut quia corpus Christi dependet in esse sacramẽtali ab speciebus sacramentalibus dicitur moueri ad motum ipsarum specierũ; at vero cũ Deus sit in lapide vt cõseruãs ipsum & vt dãs ei motũ siue quãcumque perfectionẽ per modũ purissimi actus & omnino independẽtis ab ipso lapide, fit vt sit immobiliter in lapide quando lapis mouetur. Et ita quantũuis ponam⁹ Deũ assistẽtẽ soli lapidi cõferẽdo motũ, nõ mouetur ad motũ lapidis.

Dependentia corporis Christi ab speciebꝰ sacramẽtalibus.

Item si virtus Dei esset limitata ad cõseruandũ lapidẽ in certa distantia quẽ admodũ Angelus est in loco per applicationẽ virtutis suæ ad operandũ in loco ad certã distantiam, diceretur etiam quòd moueretur ad motũ rei in qua antea operabatur ad illã distãtiã, & post ea operatur in alia distãtia: at vero cũ ratio sub qua Deus inspicit lapidẽ quãdo mouetur, siue per vacuum siue per plenum sit ens in quantum ens, respicit ipsum atque motum eius immobiliter.

Implicat Deum esse præsẽte loco imaginario absque respectu ad locum.

Circa explicationẽ, quam tradit Suarez nota quòd ex ea minora incõueniẽtia sequuntur ea parte qua ponit nõ dari in Deo aliquẽ respectũ ad locũ imaginariũ sed ex altera parte est multo minus intelligibilis eadem explicatio qua parte dicit Deum esse pręsentem loco imaginario absq; aliquo respectu ad ipsum locũ. Etenim hæc ratio præsentialitatis aliquid superaddit existentiæ Dei in se ipsa: nam formaliter loquendo in eo quod est Deũ existere in se nõ denotatur aliqua existentia in loco vero, nec in loco imaginario: ergo ad hoc quod denotetur talis existentia in loco imaginario est necessarium super addere aliquã formalitatẽ. Hæc autẽ debet esse absoluta vel respectiua. Primum vero dici non potest, quia nihil absolutum superadditũ Deo potest esse ratio existẽdi in loco imaginario: ergo debet esse respectiua, atque adeo supposito quod operatio ad extra nõ est ratio sub qua intelligimus existentiã Dei in illo loco, & ex altera parte aliquid peculiare debet attẽdi in Deo vt cognoscatur sub ratione existentis in loco eodem, hoc nõ potest esse nisi respectus ad ipsum locũ. Præterea. Si præscindamus ab operatione & solũ consideremus Deũ secundũ suam essentiam præsentem huic loco speciali præsentia & distincta ab ea qua est præsens alteri loco, hęc specialis denominatio nõ est aliud quã specialis respectus quo respicit istũ locũ & non alium. Et similiter, si diceremus quod in homine existente in gratia non existeret Deus media

Specialis respectus necessarius vt dicatur Deꝰ præsens alicui loco.

media operatione, ſed media ſua eſſentia, etiam deberemus aſsignare peculiarem reſpectũ exiſtentiæ quo ſpecialiter exiſteret Deus in tali homine: ergo ſimiliter ſi demus quod exiſtit in loco imaginario aliquid peculiare debet aſsignari ad cognoſcendum talem exiſtentiam quod non ponitur in exiſtentia qua exiſtit in alijs rebus veris. Præterea Deum exiſtere in locis illis vel eſt exiſtere formaliter in ſe vel extra ſe: ſi primũ, habetur intentum: ſcilicet, quod ab æterno Deus preciſe exiſtebat in ſe & quod impertinens eſt omnino adiungere locũ imaginariũ: ſi vero dicatur ſecũdũ, ergo dicitur Deus exiſtere extra ſe per reſpectum ad id qđ eſt extra ſe & nõ per abſolutã exiſtẽtiã ſui ſecundum quod preciſe conſideratur vt exiſtentia ad ſe. Tandem: quia ſi, vt docet idem author, cognoſcitur præſentia Dei in vacuo per habitudinem ad vacuitatem, quæ eſt apta repleri corporibus, ſequitur quod in Deo debeat ſuperaddi illa habitudo vt cognoſcatur dicta exiſtentia.

Quid neceſſario requiratur vt Deus dicatur exiſtere extra ſe.

Circa illud de exiſtẽtia Corporis Chriſti ſuper cælos non eſt in præſenti diſputandum, ſed ſupponendũ quòd licet Corpus Chriſti eſſet in vacuo abſque aliqua ſuperficie circumſcribente ipſum, hoc non ſufficeret vt etiam Deus diceretur ſecũdum ſe eſſe in vacuo: & ratio diſcriminis iam eſt aſsignata.

Ad omnes authoritates ſanctorũ allegatas iam dictum eſt quòd nihil aliud intenderunt patres quàm declarare modũ exiſtentiæ diuinę in rebus non coarctatũ ad easdem res, ſed quod potius eo ipſo quo Deus eſt in ſe ipſo, eſt extra omnes res creatas habens exiſtentiam in infinitũ diſtantem ab exiſtẽtia qua in rebus creatis exiſtit. Et hoc intẽdit Naziãzenus docens quòd Deus non eſt ſolum intra mũdum: non enim intendit quod ſit in locis imaginarijs, ſed quod ſit in ſe, quod eſt eſſe extra omnem rem creatam.

Ad authoritatẽ D. Thomæ quodlib. 11. Reſpondetur qđ intẽdit D. Thomas conſtituere diſtinctionem inter modum quo Deus eſt in locis præſentib⁹, & etiã præteritis & futuris atq; imaginarijs, vbi per loca imaginaria non intelligit loca quæ nullam entitatem habent vel imaginantur habere, ſed loca quæ imaginantur eſſe vera & realia licet actu non ſint, atque ſi dicat quod quemadmodũ Deus continet in ſe omnem creaturam poſsibilem ratione cuius dicitur eſſe in illa, ita continet omnem locum poſsibilem. Et ſicut nulla creatura potens habere entitatem realem eſt imaginabilis quæ nõ ſit in potentia Dei, ita nullus locus poteſt imaginari habens entitatem realem ſaltim in potentia qui non ſit in potẽtia Dei.

Quid intelligat D Tho. per loca imaginaria.

Similiter Caietanus poteſt explicari de exiſtentia Dei in ſe ipſo qua mediãte dicitur Deus extra mundum; & ſic venire in mundum. Præterquam quod per mundum intelligitur in illis locis ſacræ ſcripturæ mundus iſte inferior quẽ viatores habitamus, & qui ſub cælo continetur.

Immenſitas Dei in quo relucet.

Ad primam rationẽ magiſtri Zumel reſpondetur quòd immenſitas Dei non relucet in eo quod eſt replere poſitiue omne vacuum, vel eſſe in omni vacuo, ſed in eo quod eſt Deum eſſe in ſe ipſo abſolutiſsime & ſub perfectiſsima actualitate, atque ſine dependentia aliqua ab alio, & ſic non eſt diffinitiue in rebus creatis.

Æternitas non ambit poſitiue quod non eſt actu vel potentia.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quòd ſicut æternitas ambit omne tempus poſsibile ſecundũ omnem realitatem temporis, ita immẽſitas ambit omnem locum poſsibilem immo imaginarium ſecundum omnem realitatem loci, atvero nec æternitas nec immenſitas relucent in eo quod eſt continere quòd vere nihil eſt nec habet entitatem actu nec potentia, cuiusmodi eſt vacuum. Itaque, vt infra declarabimus, mẽſura æternitatis cum ſit eminentior claudit in ſe omnes menſuras inferiores & habet illas præſentes per modum vnius in eſse reali, ſed quod nihil eſt actu vel potentia non poteſt illo modo contineri in menſura æternitatis. Similiter ergo, immenſitas claudit omnem menſuram localem per modũ vnius: cæterum non poteſt claudere id quod nihil eſt vel in ratione mẽſuræ vel actu vel potentia.

CONTROVERSIAE.
IN QVAESTIONEM DECIMAM.
DE DEI ÆTERNITATE.

IN Articulo primo docet D.Th. quòd ſicut ratio temporis conſiſtit in numeratione prioris & poſterioris in motu, ita in apprehẽſione vniformitatis eius, quod eſt omnino extra motũ conſiſtit ratio æternitatis. Et articulo ſecundo ſequenti ad 3. docet quòd non dicitur Deus æternus, quaſi ſit aliquo modo menſuratus ſed accipitur ibi ratio menſuræ ſecundum apprehenſionem noſtram tantum.

CONTROVERSIA Vigeſima octaua.

Vtrum æternitas vere & realiter ſit menſura diuini eſſe.

Vazquez. ETQuidem communis ſchola Diui Thomæ tenet quod ratio menſuræ quam connotat æternitas formaliter eſt reſpectus rationis, hanc tamen rationem menſuræ non importat æternitas formaliter tanquam conſtitutiuum ſui ſed ratio formalis æternitatis eſt vniformitas naturæ diuinæ immutabilis, ſub ratione tamen menſuræ: atque adeo æternitas eſt menſura durationis diuini eſſe, fundamẽtaliter quidem realis, completiue tamen eſt aliquid rationis.

Circa quã ſentẽtiam Vazquez diſput. 31.cap.3.dicit primo, ſe non ſatis intelligere quomodo in ratione æternitatis cõtineatur reſpectus rationis in obliquo cõnotatus, & tamen ratio æternitatis realis

A ſit ante intellectum: nam ſi reſpectus ille ab ea denotatur, de ratione illius eſſe debet aliquis ordo ad talem reſpectũ. Ordo enim ad cõnotatũ ſemper includitur in ratione formali cõnotati: conſequens autẽ eſt abſurdum: quia ratio æternitatis in prædicta opinione eſſet aliquid rationis: quia ordo ad aliquid rationis nõ poteſt eſſe realis, Quod vero ordo ille ad connotatum ſit de ratione connotantis probatur: quia quoties dicimus nomine vnius rei aliquid aliud connotari connotatum non eſt de eſſentia, ſed aliquis ordo ad ipſum.

Secundo dicit, ad eſſentiã ęternitatis
B nullo modo pertinere rationẽ menſuræ, quod ſic probat. Quia talis menſura non poteſt eſſe realis nec rationis: ergo. Primũ patet: quia non poteſt eſſe realis relata ad ſubſtantiam Dei: quia ſubſtantia Dei non poteſt realiter metiri cum ab ea realiter non diſtinguatur. Quod vero non poſsit eſſe menſura rationis probatur: quia vel eſſet menſura ſubſtantiæ Dei vel aliarum durationum, non quidẽ ſubſtãtię Dei, quia nulla duratio ſicut nec quãtitas metitur rem, cuius eſt ſed ipſam reddit mẽſurabilem: cũ igĩtur æternitas Dei ſit duratio ſubſtantiæ ſuæ, non metitur ipſam.

Tertio dicit, æternitatẽ aliqua ratione reali & aliquo rationis cõpleri & eſſentialiter conſtitui & quod reale eſt duratio manens & vniformis ſine principio & fine, rationis vero eſt nõ menſura ſed menſuræ negatio. Hoc probat: quia per iſtã negationẽ explicatur interminabilitas æternitatis, & per eandẽ diſtinguitur æternitas a tẽpore: nã ſicut tẽpus non eſt ſolum duratio motus primi mobilis, ſed etiam duratio numerata & diffinita, ſic è contra æternitas eſt duratio omni prorſus menſura carens.

Dicit etiã quòd hæc ſua ſententia cõuenire videtur cũ ea quam tradit Ferrar. Ferrar.

Cõt. 28. An æternitas ſit menſura diuini eſſe.

cũ dixit rationẽ æternitatis aliquo reali & aliquo rationis cõpleri, eo tamẽ (ait) differre quod ille putat illud rationis eſſe rationẽ menſuræ, nos vero contra aſſerimus non eſſe menſuram, ſed negationem illius.

Notandũ eſt quòd ex immutabilitate Dei ſequitur ratio æternitatis, quæ quidem æternitas quando eſt per eſſentiam expoſcit omnimodam immutabilitatẽ. Nec ſufficit ad rationem ipſius carentia principij & finis. Si enim Deus crearet Angelũ ab æterno, ille careret principio & fine, & tamen non haberet æternitatem de qua loquimur: quia talis Angelus adhuc eſſet mutabilis. Et ſic intelligitur illud. Aug. lib. 83. quſtion. q. 19. *Licet omne æternum ſit immortale, non tamen omne immortale ſatis ſubtiliter æternum dicit: quia et ſi ſemper aliquid vitæ, tamen ſi mutabilitatem patiatur, non proprie æternum appellatur.* Et Richard de Sanct. vict. lib. 2. de Trin. cap. 4. diſtinguit æternum à ſempiterno ex hoc quod illud claudit omnimodam immutabilitatẽ. Et tũ hoc declarauit D. Th. vtens diffinitione Boetij lib. 3. de conſolat. proſ. 2. ſcilicet. *Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio.* Dicendo enim quod ſit interminabilis vitæ denotat quod non habeat aliquod genus mutabilitatis, vel quoad eſſe, vel quoad operationẽ: dicẽdo vero quòd ſit poſſeſſio, denotat quod res perfecte æterna non ſubordinatur alteri: quod tamen non poteſt inueniri in aliqua creatura. Eſt enim illa poſſeſſio perfectum dominiũ. Vnde licet detur æternitas in creaturis, & viſio beatifica mẽſuretur æternitate, illa tñ æternitas eſt participata vt docet D. Th. art. 3. ſequẽti & D. Dionyſ. cap. 10. de diuin. nom. & D. Aug. quæſt. 3. in Geneſ. & lib. ad Oroſium cap. 6. & ob perfectam iſtam poſſeſſionem diffinitum eſt in Concilio Rhemẽſi quod adducit D Bern. ſermon. 80. in cant. Deum eſſe ſuam æternitatem. Vide D. Anſelm. in monolog. cap. 17. & 24. & Auguſt. 11. Confeſ. cap. 11. & Greg 16. Moral. cap. 21. & Hieron. epiſtol. ad Damaſum & D. Fulgentium lib. de fide ad Petrum cap. 6. & Athanaſiũ in oratione contra idola. & Amb. lib. 3. de fide ad Gratian. cap. 28. explicatẽ illud primæ ad Timot. 6. *Qui ſolus habet immortalitatẽ.* & Iren. lib. 2. cap. 64. & Cyril. lib. 8. Theſaur. cap. 2.

Auguſt. *Ric. de S. v'c.* *D. Thom.* *Boeti.* *D. Thom.* *D. Dion.* *Auguſt.* *Concil. Rhe.* *Bern.* *Anſel.* *Aug.* *Gregor.* *Hieron.* *Fulgen.* *Athan.* *Ambro.* *1. ad. Tim. 6* *Iren.* *Cyril.*

Præterea notandum pro intelligentia omnium quæ dicenda ſunt in hac cõtrouerſia & ſequenti quòd duratio æternitatis in ratione durationis non conſtituitur per eſſe menſuram nec Thomiſtæ tenent contrarium huius, vt falſo illis imponit Suarez in ſua Metaphyſ. diſputatione. 50. ſect. 2. ſed id quod primo & per ſe dicit illa duratio eſt vniformitas diuini eſſe ſecundum quam Deo non tribuitur præteritum nec futurum, vt Plato dicit in Thimæo ijs verbis. *Erat & erit non illi æternæ ſubſtantiæ aſſignamus,* ad quod alludit D. Auguſtin. in Pſaml. 101. vbi dicit. *Ibi* (ſcilicet in æternitate.) *nihil præteritum quaſi iam non ſit: nihil eſt futurum quaſi nondum ſit, ſed non eſt ibi niſi eſt.* Idem Nazianzenus oratione. 35. & Damaſ. 2. de fide capit. 1. & Euſeb. lib. 2. de præparatione cap. 7. & D. Hieron. epiſtol. 186. ad Marcellam & Diuus Iſidorus lib. 7. etymol. cap. 2. Verum quidem eſt quod, vt infra explicabitur, hæc vniformitas diuini eſſe ſecundum quod eſt regulariſsima atque primum inter omnes durationes & ratio ſui & ratio aliorum, dicitur menſura. Cum hoc tamen ſtat vt in ea alia ſit ratio menſuræ & alia ratio durationis atque vniformitatis.

Duratio non conſtituitur per eſſe menſuram. *Suarez.* *Plato.* *Auguſt.* *Nazian.* *Damaſ.* *Euſeb.* *Hiero.* *Iſidor.*

Tertio notandum eſt eſſe impoſsibile quod aliqua res includat in ſua ratione formali aliquid reale & aliquid rationis, ita quod vtrunque intret tanquam id ex quo reſultat vna ratio formalis. Etenim res diuerſi generis nõ poſſunt conuenire ad vnum conſtitutiuum rei indiuiſibile: nam res diuerſi generis habent diuerſas actualitates, & vna earum non comparatur ad aliam vt potentia ſimpliciter ad actum: ergo ex illis non poteſt reſultare vnum ſimpliciter, ſed debet eſſe vnum per aggregationem: ſiue vnum per accidens: multo ergo minus ex ente reali & rationis poteſt conſtitui vna ratio formalis & ſpecifica.

Ex ente reali & rationis non fit vnũ per ſe.

Quarto notandum eſt optimè ſtare quòd res aliqua conſtituatur in ſuo eſſe ſpecifico per aliquid reale & includat in obliquo aliquid rationis tanquam complemẽtũ ſui. Et quidem inter diſcipulos Diui Thomæ communiter ſolet adhiberi exẽplũ ad hoc explicandũ de obiecto fidei, quod eſſentialiter

ter conſtituitur per entitatem realem, completur tamen per aliquid rationis. Denotat enim primo & per ſe primam veritatem reuelantem, completur tamē per obſcuritatem, ſimiliter peccatum cō ſtituitur in eſſe peccati per entitatem poſitiuam, completur tamen per priuationem.

Difficultas tamen eſt quomodo intelligatur hoc complementum, an ſcilicet illud poſitiuum ſpecificet vt poſitiuum eſt & abſolutum; an vero per ordinem ad illud rationis quo completur.

Duplex ordo ad extrinſecum.

Vltimo ergo notandum eſt, quòd ordo ad extrinſecum eſt duplex: quidam formalis, quando ſcilicet res formaliter reſpicit alterum, licet eius ratio formalis non ſit reſpicere ipſum, ſed potius relatiuum illud in ſe ſit aliquid abſolutum, & ſolum relatiuum ſecundum dici: quidā vero eſt ordo radicalis qui nihil aliud eſt quam radix & principiū ordinis formalis.

§. I.

Quid denotet æternitas in recto & in obliquo.

EXplicandum ergo eſt quid æternitas dicat formaliter, atque primo & per ſe & in recto, & quid etiam includat in obliquo. Sit ergo

Æternitas non dicit formaliter vniformitatem & negationē menſuræ.

Prima concluſio. Impoſsibile eſt quod æternitas dicat formaliter & eſſentialiter vniformitatem ſimul cum negatione menſuræ. Probatur. Vniformitas illa & negatio non poſſunt efficere vnum per ſe, formaliter loquendo: ergo id quod eſt vnum per ſe & omnino indiuiſibile, cuiusmodi eſt æternitas, nō poteſt conſtitui formaliter per vniformitatem & per negationem. Dixi formaliter, quia negatio menſuræ poteſt conſiderari, & formaliter vt negatio quatenus continetur ſub quodam membro diuiſionis entis rationis, qua diuiditur in negationem, priuationem & relationem, & ſic dicimus quod non poteſt efficere vnum per ſe cum vniformitate. Secundo vero modo negatio menſuræ ponitur loco alicuius poſitiui, ſcilicet, pro interminabilitate, de quo dicemus concluſione ſequenti. Et ſi Vazquez non ſumit negationem primo modo, male vocat eam aliquid rationis, reſtat igitur vt ex negatione vt ab illo authore ſumitur & ex vniformitate non conficiatur vnum conſtitutiuum æternitatis.

Cognitio negationis & entitatis poſitiua.

Præterea impoſsibile eſt quòd noſter intellectus vnico & eodem conceptu concipiat illud quod poſitiuum eſt, & etiā negationem ex æquo ergo per vtrunq; non conſtituitur res indiuiſibilis in ſua eſſentia. Probatur conſequentia: quia noſter intellectus vnico conceptu poteſt concipere rationem eſſentialem & ſpecificam rei indiuiſibilis. Præterea, Negatio non poteſt cognoſci à nobis niſi per affirmationem & per ordinem ad illam: ergo non poteſt ſimul cognoſci id quod eſt poſitiuum in æternitate & negatio tanquam conſtitutiua æternitatis, ſed debet prius cognoſci id quod eſt poſitiuum & per ordinem ad ipſum cognoſcetur negatio & conſequenter non ex æquo concurrit vtrunque.

Vltra vniformitatem & interminabilitatem datur aliquid in æternitate.

Secunda concluſio. Vniformitas in Deo ſimul cum in terminabilitate, formaliter loquendo, non conſtituit rationem completam æternitatis. Probatur. Aeternitas diſtinguitur a tempore quatenus tempus in ſua ratione formali includit eſſe menſuram: ergo in æternitate debet etiam poni aliquid pertinens ad menſuram, licet ſub excelentiori ratione. Probatur conſequentia: quia alias non intelligeremus in quo formaliter excedit æternitas tempus, etiā conſideratum ſecundum id quod eſt ſibi proprium, ſcilicet, ſecundum rationē menſuræ. Tunc vltra, ſed in vniformitate & interminabilitate preciſe non intelligitur aliquid pertinens ad menſuram: ergo per iſtas rationes preciſe non conſtituitur æternitas. Confirmatur. Sicut dicuntur res ſublunares eſſe in tempore: ita dicitur Deus eſſe in æternitate. Iſai. 57. *Deus excelſus & ſublimis habitans æternitatem*: ergo excellentia quam habet eſſe in æternitate ſuper hoc quod eſt eſſe in tempore debet attendi conſiderata propria ratione eius quod eſt eſſe in tempore: atque adeo ſicut in tempore ponitur ratio menſuræ, ita in æternitate debet ſuperaddi vniformitati aliquid pertinens ad menſuram. Item confirmatur:

Iſai. 57.

Quid ſit prius æternitati vt diſtincta a tempore.

firmatur: quia vniformitas dicitur tam de menſura vniformi quam de menſurato vniformi: ergo vt æternitas conſideretur tanquam id in quo aliud continetur neceſſe eſt ponere aliquid peculiare in æternitate præter vniformitatem, ratione cuius diſtinguatur ab eo quod in eadem æternitate continetur. Idem dicimus de interminabilitate quæ nihil aliud importat quam negationem termini, quæ negatio poteſt dici de quacunque re infinita, ſiue illa res conſideretur vt continens aliud, ſiue vt contenta in alio: ergo vt detur aliquid peculiare in æternitate ratione cuius ad noſtrum modum intelligendi dicatur Deus habitare æternitatem, neceſſarium eſt ponere aliquid diſtinctum ab interminabilitate. Itaque nec æternitas habet aliquem terminum, nec etiam Deus vt conſtitutus in æternitate habet talem terminum, & ex altera parte in illa ratione interminabilitatis non conſideramus in Deo aliquid communicatum ab æternitate: nã in eo quod eſt carere termino non interuenit talis communicatio. Item etiam in eo quod eſt eſſe vniforme non ponitur eadẽ communicatio, nec vnum eſt in altero, ſed ſolum intelligitur à nobis vnum eſſe in altero attenta ratione menſuræ, atque adeo præſcindendo ab hac conſideratione, non intelligitur à nobis propria ratio æternitatis. Et ſicut vniformitas quæ inuenitur in tempore & rebus conſtitutis in tempore non ſufficit ad tribuendum tempori ſuam denominationẽ propriam, quouſque aduenìat ratio menſuræ: ita in æternitate non ſufficit ponere vniformitatẽ niſi ſuper addatur eſſe menſuram. Præterea. Per id quod eſt vltima perfectio in tempore deuenimus in propriam perfectionem æternitatis, ſed vltima perfectio in tẽpore eſt ratio menſuræ: ergo per illam deuenimus in cognitionem æternitatis & conſequenter tribuimus æternitati aliquid pertinens ad menſuram vltra vniformitatem & interminabilitatem. Maior probatur & explicatur. Etenim per cognitionem rerum inferiorum deuenimus in cognitionem rerum ſuperiorum, attendendo ad vltimam perfectionem earundem rerum: quia ſupremum infimi attingit infimum ſupremi: vnde ad cognoſcendam perfectionem propriam æternitatis, quæ æternitas cognoſcitur per tempus, debemus præſupponere vltimam perfectionem temporis, & ex illa deducere propriam perfectionem æternitatis. Colligamus ergo ex dictis, quòd licet de ratione æternitatis ſit vniformitas, atque interminabilitas, nihilominus vltima perfectio quæ a nobis cognoſcitur in ipſa æternitate, aſcendendo ab inferioribus mẽſuris temporis & æui debet eſſe aliquid pertinens ad ſupremam menſuram. Et quod ſicut conſiderata vniformitate particulari, quæ eſt in tempore ſupra res tẽporales, adhuc non peruenimus ad vltimam perfectionem temporis, & ſimiliter in quocunque ponatur vniformitas in æternitate niſi ſuperaddatur perfectio menſuræ non peruenitur ad vltimam perfectionem æternitatis.

Ex vltima perfectione temporis deuenimus in cognitionem æternitatis.

Tertia concluſio. Aeternitas includit rationem menſuræ radicaliter, non verò formaliter. Probatur hæc concluſio incipiendo a ſecunda parte: nam quæcunque menſura reſpectu Dei debet eſſe aliquid rationis: ergo menſura formaliter non poteſt includi in æternitate. Probatur conſequentia: quia æternitas formaliter eſt entitas realis: Antecedens verò probatur. Menſura diſtinguitur à menſurato, ſed diſtinctio hæc in Deo eſt per operationem intellectus: ergo. Præterea. Menſura formaliter continet menſuratum, ſed iſta continentia non poteſt formaliter inueniri in Deo, quia contentũ ſub alio, vt ſic, dicit, aliquod genus potẽtialitatis, & imperfectionis: ergo. Præterea. Inter menſurã formaliter & menſuratũ debet eſſe relatio realis, ſed impoſsibile eſt quòd hæc relatio inueniatur inter attributa diuina, vel intra ipſum Deum præter relationes conſtituentes perſonas diuinas: ergo. Secunda vero pars concluſionis probatur & explicatur. Vniformitas enim dupliciter poteſt conſiderari in Deo. Primo modo ſecundum quod denotat id quod eodem modo ſemper ſe habet, & ſic non inuenit intellectus in ea ſufficiens fundamentum ad tribuendum ei rationem menſuræ: quia quod eodẽ modo & vniformiſsime procedat ſemper res aliqua, eſt perfectio eiuſdem rei, non tamen denotat perfectionẽ aliorùm, ſeu communicationem ſuæ perfectionis reſpectu aliorum, & (vt ita dicamus

Menſura includitur radicaliter in æternitate.

Fundamentum menſuræ æternitatis.

mus) res vniformissima & regularissima non fertur extra se, sed se habet solum vt ad se. Secũdo vero modo sumitur vniformitas secundum quod est ratio sui, & ratio aliorum: nam primum in vno quoque genere est ratio sui & ratio aliorum mensura sui & mensura aliorum: & quia mensura aliorum debet esse regularissima, hinc est quod in regularitate & vniformitate æternitatis fundatur esse mensuram sui & aliorum & consequenter in vniformitate, non quomodocunque, sed quatenus dicit quandam eminentiam super alia, & est exemplar aliorum, & intra se ipsam habet omnem perfectioné, nec indiget adiunctione ad aliquid extrinsecum fundatur ratio mensuræ quã intellectus ei tribuit. Præterea non stat esse in Deo perfectissimam vniformitatem quin ex vi talis vniformitatis sequatur esse primum & perfectissimum inter omnia, atque ratio sui & ratio aliorum: ergo in ipsa vniformitate includitur radicaliter esse mensuram: Antecedens probatur nam ad mensuram nihil aliud exposcitur quam eminens illa perfectio. Itaque non sufficit ad rationem mensuræ perfectio illa vniformitatis vt est tantum in re vniformi (vt declaratum est) nec requiritur formalis ille respectus ad mensuratum: quia iste requiritur ad mensuram formaliter, sed sufficit ad istam mensuram radicalem vniformitas, quatenus intra se habet omnem perfectionem, & est apta communicare alijs perfectionem. Et sicut bonũ non constituitur in esse boni per actualem respectum ad voluntatem, sed per radicalem, ita quod quãtum est ex parte sui bonum sit aptum mouere voluntatem: ita æternitas non constituitur in esse talis per formalem respectum mensuræ, vel Dei, vel rerum inferiorum, sed per radicalem.

Ex vniformitatis quæ sequatur in Deo.

Diuersimode auferitur ratio mensuræ ab æternitate comparata ad Deum & ad creaturas.

Et nota quod diuersa ratione ab æternitate negatur esse formaliter mensurã diuini esse atque esse mensuram rerum inferiorum. Etenim prima mensura negatur propter perfectionem maximam rei mensuratæ: Quia enim Deus habet perfectionem infinitam in essendo est impossibile quod in alio continetur tanquam in mensurante formaliter: at vero secunda mensura negatur propter imperfectionem rerũ mensuratarũ.

A Quia enim ea quæ habent esse finitum sunt inferioris ordinis ad æternitatem & solum participant æternitatem, impossibile est quòd ipsa æternitas dicat formaliter ordinem mensuræ ad illa. Id enim quod infinitum est non potest dicere ordinem realem ad illud quod finitum est, etiã si illud se habeat vt perfectio istius. Vnde æternitas non potest ex se respicere res creatas propter eminentiam suam, sed respicit illas quia respicitur ab eis, & ita non potest ex se dicere rationem mensuræ ipsarum: igitur est mensura radicalis tam respectu Dei quam respectu creaturarum. Respectu quidem Dei quatenus media æternitate habet Deus intra se quidquid est necessarium ad cognoscendam perfectissimam eius vniformitatem, nec indiget aliqua alia mensura: respectu vero creaturarum quatenus

Æternitas non respicit ex se inferiora mensurata.

B æternitas ex parte sua habet potentiam ad mensurandum omne esse regulare quod reperitur in creaturis, & quatenus præhabet in se omnem talem regularitatem & vniformitatem. Conformiter ad istam conclusionem explicanda est sententia Caietani in præsenti tenẽtis quòd de ratione æternitatis est vniformitas sub ratione mensuræ. Nõ enim loquitur de vniformitate quomodocunque & in illa prima acceptione quatenus dicit omnino aliquid absolutum, nec etiam vt subest formali rationi mensuræ, sed secundum quod radicaliter continet hoc esse mensuræ.

Caiet.

C Colligitur ergo ex dictis quòd æternitas in recto non denotat mensurã formaliter, nec etiam denotat in obliquo mensuram radicaliter, sed in recto, nihilominus mensuram formaliter denotat in obliquo.

§. II.

Sub qua ratione æternitas denotet mensuram formaliter in obliquo.

RESTAT considerandum, supposito quod æternitas denotat mensuram formaliter in obliquo, sub qua ratione illam denotet. Sit ergo

Cõt. 28 An æternitas ſit menſura diuini eſſe.

A eternitas non continet menſurã media relatione ad ipſam mẽſuram.

Quarta concluſio. AEternitas non denotat menſuram in obliquo mediante aliqua relatione formali ad ipſam menſuram. Hanc concluſionem probat argumẽtum quod pro ſe adducit Vazquez in primo dicto & præterea probatur ex differentia inter continentiam formalem & continẽtiam radicalem: nam ad illam primam requiritur ordo continentis ad contentum non vero ad ſecundam. Verbi gratia, ſi diceretur quòd rationale, conſtituit hominem, quatenus dicit continentiam radicalem propriarum paſſionum hominis, non inde liceret inferre quòd ordo formalis ad proprias illas paſsiones includeretur in illa cõſtitutione hominis Item etiam in exemplo poſito, de bono, licet bonum dicat radicaliter ordinem ad voluntatem & conſtitutiuum ipſius, ſit aliquid abſolutum, non inde licet inferre quòd illud abſolutum ita denotet in obliquo talem reſpectum ad voluntatem, vt per ipſum reſpectum formaliter conſtituat illud abſolutum bonum in ratione boni, ſed dicere ordinem radicalem eſt ſubſtantialiter & eſſentialiter habere tale eſſe abſolutum, quod tamen ex ſe poſsit eſſe perfectiuum alterius vel conſiderari per ordinem ad alterum. Sic ergo æternitas denotat in obliquo rationem menſuræ, non quidem taliter quod conſtitutiuum æternitatis det ei eſſe ſub formali ordine ad menſuram, ſed quia ex ſe tribuit fundamentum vt intellectus apprehendat ibi talem rationem menſuræ. Hoc ſuppoſito, concluſio poſita non indiget ſpeciali probatione. Si enim eſt impoſsibile quòd illud quod reale eſt conſtituatur per aliquid rationis, & æternitas propter ſuam maximam perfectionem non poteſt conſtitui in eſſe talis per rationem menſuræ, multo minus poterit conſtitui per ordinem formalem ad menſuram. Nam eo ipſo quod ex ſe diceret æternitas ordinem formalem ad menſuram, conſtitueretur vt inferior ad eandem menſuram. Quidquid enim ex ſe dicit ordinem ad aliud, hoc ipſo conſtituitur aliquo modo inferius illo, quod non eſt præſentis loci explicare.

Denotatio mẽſuræ in obliquo.

Menſura formaliter non eſt propria paſsio æternitatis.

Quinta concluſio. Menſura formaliter non continetur in æternitate radicaliter admodum quo propriæ paſsiones continentur in eſſentia. Hanc concluſionem ponimus, ne aliquis alluciretur propter exemplum poſitum de eſſentia & proprijs paſsionibus. Et declaratur differentia inter vtrunque: nam eſſentia continet proprias paſsiones tanquam perfectiones ſui, & ita ſimplex emanatio qua paſsiones procedunt ab eſſentia eſt perfectio ipſius eſſentiæ: cæterum reſultantia rationis mẽſuræ ex æternitate ſecundum ſuam eſſentiam non eſt perfectio æternitatis. Et pro maiori intelligentia huius notandum, quòd aliquando complementũ entis realis quod eſt ens rationis ſequitur ex aliqua imperfectione entis realis, ſicut in peccato ſequitur priuatio tanquam complementum entitatis poſitiuæ deficientis, & tunc illud ens rationis ſequitur extrinſice ex vi entitatis deficientis: at vero ratio menſuræ formalis in præſenti non ſequitur intrinſece exvi æternitatis, ſed media apprehenſione intellectus. Et ita non ſe habet vt perfectio æternitatis talis menſura, ſed ſolum vt denominatio proueniens ab extrinſeco. Ex quo ſequitur quòd æternitas non denotet in obliquo menſuram formalem ſicut album connotat albedinem, nec connotat illam menſuram tanquam perfectionem ſuperadditam, ſed perfectio æternitatis eſt fundare ex parte ſua rationem menſuræ & ſub iſta potentia quam Deus habet ex ſe ipſo conuenit ſibi æternitas.

Conſequutio imperfectionis ex poſitiua.

Sequitur præterea quod licet complementum fidei quod eſt obſcuritas & cõplementum peccati quod eſt priuatio ſequantur ex ſuis poſitiuis abſque aliqua operatione intellectus, tamen complementum æternitatis quod eſt illa ratio menſuræ formalis non ſequitur niſi media operatione intellectus. Ratio deducitur ex dictis, nam fides in ſe includit imperfectionem atque adeo ſecluſo quocunque extrinſeco conſequitur ex illa obſcuritas quæ eſt priuatio & ſimiliter peccatum intrinſece & eſſentialiter dicit deficientiam poſitiuam & ita priuatio cõſequitur ad illam deficientiã abſque operatione intellectus: cæterum cum æternitas dicat abſolutam & infinitam perfectionem non eſt capax alicuius denominationis formalis denotantis aliquod genus imperfectionis niſi media operatione

Menſura ſequitur ad æternitatẽ media operatione intellectus.

ne intellectus: cū ergo in illa ratione men
ſuræ formalis denotetur imperfectio ex-
plicata, ſequitur quod conſequatur ex vi
operationis intellectus.

Obiectio. Sed contra hoc poteſt obijci: nam ſi
menſura formalis dicit imperfectionem,
ſequitur quod nec etiam fundamentali-
ter reperiatur in Deo, ſeu radicaliter, ta-
liter quod ſi intellectus concipit in Deo
iſtam rationem menſuræ, illud procedat
ex mera apprehenſione, abſque eo tamen
quod in Deo exſe detur ſufficiens mo-
tiuum talis conſiderationis ſeu apprehen
ſionis. Confirmatur. Quod Deus concipiatur a nobis ad modum rerum corpora
lium non habet fundamentū in ipſo prop
ter imperfectionem illam annexam: ergo
ſi in ratioue menſuræ datur imperfectio
annexa non fundat Deus ex ſe talem ra- B
tionem.

Deus fundat perfectionē menſuræ. Ad hoc reſpondetur quòd Deus non
fundat ex ſe apprehenſionem æternitatis
quoad imperfectionem qua intellectus
eam concipit, quin potius tota illa imper
fectio ſe tenet ex parte intellectus: ſed in
illa eminentiſsima perfectione reperitur
quidquid perfectionis poteſt intellectus
apprehendere in ratione menſuræ, & hoc
ſufficit vt dicatur æternitas ſecundum ſe
fundare talem rationem.

Quomodo completur æternitas. Ferrar. Sexta concluſio. Aeternitas non com-
pletur per operationem intellectus ſi-
cut tempus in ratione menſuræ, hæc eſt
contra Ferrar. 1. contra gentes cap. 15.
qui comparauit tempus ad æternita-
tem quoad hoc quòd ſicut tempus com-
pletur per operationem intellectus, ita C
æternitas. Et omittimus pro nunc an tem
pus eſſentialiter perficiatur per operatio
nem intellectus, vel non, ſed dicimus eſſe
diſcrimen inter tempus quoad comple-
mentum prouenens ex apprehenſione
atque æternitatem quoad complemen-
tum explicatum: quia tempus importat
menſuram motus ſecundum prius & po-
ſterius, quæ prioritas & poſterioritas in
partibus motus habet quandam ſimulta-
tem requiſitam ad menſuram, ſed proue
nientem ex operatione intellectus, appre
hendentis partes motus præteritas & fu-
turas, atque ſi eſſent ſimul. Et ita tempus
in ratione menſuræ completur per ratio-
nem & indiget in tali conſideratione iſta
apprehenſione. Et ſi conſideretur tem-
pus vt quoddam ens ſucceſsiuum, manet A
imperfectum in genere menſuræ quouſ-
que apprehendātur partes eius dicto mō
do: cæterum æternitas nullam perfe-
ctionem prorſus recipit ex operatione
intellectus: quia quidquid perfectionis
eſt in menſura reperitur in æternitate an-
te aliquam operationem intellectus, licet
enim nō præcedat operatione intellectus
ratio mēſuræ formaliter, præcedit tamen
tota perfectio menſuræ. Explicatur hoc:
nam vel comparatur æternitas ad Deum
ipſum vel ad res creatas, quæ participant
æternitatem. Si primo modo habet om-
nimodam vniformitatem, quæ eſt perfe-
ctio menſuræ, etiam ſi non habeat conti-
nentiam formalem ſimul cum diſtinctio-
ne reſpectu menſurati. Si vero conſidere-
tur per ordinem ad res creatas, menſurat
illas modo quodam indiuiſibili, & ita nō
indiget conſideratione rationis apprehen
dentis aliquas partes præteritas & futu-
ras per modum præſentialitatis, ſed po-
tius æternitas ſecundum ſe dicit totā iſtā
ſimultatem.

Perfectio menſuræ præcedit operationem intellectus in æternitate.

Sed multo minus ſunt audiendi aliqui
diſcipuli D. Thom. dicentes quòd æterni
tas in ſua ratione formali importat men-
ſuram diuini eſſe ſicut tempus importat
mēſuram horum inferiorum. Etenim res
iſtæ inferiores recipiunt perfectionem à
tempore tanquam a menſura magis regu
lari ad quā reducuntur in ſuis motibus
difformibus tanquam ad primum exem-
plar ſuæ vniformitatis. Nihilominus licet
Deus dicatur eſſe in æternitate, non ta-
men tanquam in menſura a qua recipiat
perfectionem quinpotius æternitas ſe-
quitur ex vi eſſentiæ diuinæ ſeu eſſe infi
niti Dei ſicut ſequuntur alia attributa cō
muñicando in perfectione ſua cum tali
eſſe: & ita tota perfectio æternitatis præ
cedit in eſſe diuino. Melius autem com-
pararetur tempus ſecnndum quod eſt mē
ſura motus primi mobilis ad æternita-
tem ſecundum quod eſt menſura ipſius
Dei; quàm comparetur tempus ſecun-
dum, quod eſt menſura horum inferio-
rum ad æternitatem, vt eſt menſura Dei.
Sicut enim tempus eſt menſura intrinſe-
ca motus primi mobilis, at vero eſt men-
ſura extrinſeca motuum horum inferio-
rum: ita æternitas ſecundum noſtrum mo
dum intelligendi habet ſe vt menſura in-
trinſeca Dei, ſed extrinſeca harum re-
rum creatarum quæ ſunt in æternitate.

Eadem perfectio æternitatis & diuini eſſe.

Et si contra dicta obijcias Diuum Thomam in 1. dist. 19. q. 2 ar. 1. vbi dicit. *Sicut prius & posterius temporis prout intelligũtur numerata complent rationem temporis, ita permanẽs ita actus secũdũ quod intelligitur in ratione vnius quod habet rationem mensuræ complet rationem æui & æternitatis.* Ergo secundum D. Tho. eodem modo se habet æternitas ad apprehensionem sicut tempus. Respõdetur q̃ diuersimode exigitur in doctrina D. Thomæ apprehensio rationis ad æternitatem atque ad tempus: quia ad tempus requiritur vt partes tẽporis se habeant vt permanẽtes, at vero ad æternitatem exigitur non ad perfectionem permanentiæ totius æternitatis, vt declaratum est, sed solum ad formalem rationem mẽsuræ, quæ tamen secundum perfectionem præcedit omnem apprehensionem rationis.

D. Thom.

§. III.

Obijciuntur quædam argumenta Magistri Suarez.

EX dictis facile soluuntur quædam argumenta quæ obijcit Suarez citatus sect. 4.

Suarez.

Primo arguitur. Ad hoc quod aliquid sit mensura alterius secundum rationem debet in illo supponi distinctio secundũ rationem à mensurato, at vero æternitas & duratio Dei non distinguuntur ratione, sed sunt omnino idem: ergo æternitas non est mensura Dei etiam secundũ rationem.

Confirmatur. Nemo vtitur æternitate vt medio ad cognoscendam durationem Dei, sed cognoscendo æternitatem formalissime cognoscitur duratio Dei: ergo

Secundo. Ex perfectione diuini esse participatur perfectio in omnibus quæ sunt in Deo: ergo æternitas non est mensura diuini esse, sed e contra diuinum esse est mensura æternitatis.

Tertio potest argui pro ista sententia. Intellectus noster non percipit maiorem regularitatem in æternitate quam in esse diuino: ergo non concipit æternitatẽ vt mensuram diuini esse. Probatur consequentia: quia mensura debet esse regularior mensurato: ergo mensura quæ apprehenditur vt talis debet apprehendi vt regularior mensurato.

A Nihilominus ista argumenta & alia similia quæ possent obijci laborant in maxima æquiuocatione. Quando enim dicitur quod æteruitas secundum rationem consideratur vt mensura durationis diuinæ qua parte duratio diuina est vniformis & regularissima, nõ est sensus quod duratio diuina secundum aliquam perfectionem in esse entis cognoscatur per ordinem ad æternitatem, sed solum in esse durationis. Pro cuius intelligentia notandum est quod cũprimum quod in Deo consideratur sit esse infinitum, hoc esse habet se vt mensura omnis perfectionis, quæ reperitur in Deo ad nostrum modũ intelligendi, seu vt melius dicamus illud esse est ratio omnis perfectionis, quia in sua ratione formali dicit purum actum, non quomodocumque, sed in latitudine entis. Licet enim iustitia & misericordia & alia attributa diuina sint perfectiones

Duratio diuina in esse durationis mensuratur æternitate.

B simpliciter & actualitates simplicissimæ absque aliqua potentialitate, tamẽ hoc genus actualitatis melius significatur per esse vt sic quã per quãcunque aliã perfectionẽ, & ita ex isto esse infinito ortũ habent perfectiones aliæ quæ reperiuntur in Deo Vnde prima mensura omnis perfectionis in essendo est illud esse. Cum hoc tamẽ stat quod in alijs considerationibus vnum attributum dicatur ratio alterius, & quod esse diuinum secundum aliam considerationem participet aliquã formalitatem ab eisdem attributis. Dicimus ergo quod esse diuinum quatenus vniforme & regulare in essendis quidem entis nullo alio mensuratur, sed præscindẽdo rationem regularitatis illa significatur perfectiori modo per æternitatem quam per esse diuinum: quia ascendendo a diuersis mensuris, quæ non sunt omnino perfectæ sistimus in æternitate tãquam in mensura regularissima. Et sicut ascendendo a particularibus perfectionibus quæ reperiuntur in creaturis reducimus illas ad perfectiones diuinas in eodem genere, vt si est sapiẽtia humana reducimus illam ad sapientiam diuinam tã quam ad primum in illo genere & non procedimus vltra ad esse diuinũ tanquã ad mensuram: ita ascendendo a mensura temporis & æui ad æternitatẽ sub ratione vniformitatis in duratione sistimus in æternitate absque eo quod procedamus ad esse diuinum. Igitur cum Diuus Thomas

Esse diuinũ quatenus vniforme regulatur æternitate.

mas & eius diſcipuli non loquantur de perfectione diuina abſolute, ſed ſecundū modum durationis regulariſsimæ quæ à nobis cognoſcitur in illo ordine durationis rerum inferiorum ſub excellentia ſuper omnes durationes reducunt ipſum eſſe diuinum, atque perfectionem infinitam Dei ad excellentiſsimam rationem per quam tanquam per menſuram cognoſcitur vniformitas Dei in eſſendo. A

Explicatur hoc amplius, nam eſſe diuinum conſideratum per modum actualitatis infinitæ ſolum dicit id quod eſt tale per eſſentiam & omnino independēs ab alio, & ſic eſt velut principium omnis perfectionis, quæ reperitur in attributis diuinis: cæterum idem eſſe diuinum conſideratū vt excedit res inferiores, non ſolum in eſſendo, ſed etiam in duratione & quatenus ſicut in eſſendo eſt ratio ſui & ratio aliorum, ita in duratione propter vniformitatem infinitam eſt menſura ſui & aliorum. B

Diſtinctio inter vniformitatem & æternitatem.

Ad primum argumentum reſpondetur quod æternitas & vniformitas nō diſtinguuntur ratione ſicut duo attributa, immo æternitas claudit vniformitatē tāquam aliquid ſui, ſed diſtinguuntur ratione qua parte in æternitate denotatur quidquid eſt in vniformitate velut implicite & virtualiter, ſicut ſolet diſtingui in relationibus diuinis ſecundū eſſe conceptum, vel ſecundum eſſe exercitum. Etenim eadem prorſus relatio eſt in eſſe concepto, & in eſſe exercito & quatenus dicit ad, & quatenus dicit, in: & tamen diſtinguitur ſecundum noſtrum modum conſiderandi, relatio in eſſe exercito a ſe ipſa in eſſe concepto, penes implicitum & explicitum. Similiter ergo æternitas diſtinguitur ratione ab vniformitate: quia vniformitas implicite & radicaliter continet quidquid formaliter declaratur per menſuram æternitatis. C

Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ ſicut ex duratione rerum quæ continentur ſub menſura temporis cognoſcimus ipſam menſuram: nam argumentatiue procedimus ex motibus horum inferiorum ad inquirendam peculiarem menſuram ipſorum quæ non competit alijs durationibus ſuperioribus, ita ex duratione vniformiſsima colligimus excedentē quandam menſuram ipſius, & ita non eſt neceſſarium quod per menſuram veniamus in cognitionē durationis rei mēſuratę ordine inquiſitionis ſeu inuentionis, ſed potius è cōtra: cæterum ordine perfectæ cognitionis ſicut cognoſcitur prius exemplar quam exemplatum: ita prius cognoſcitur menſura quam mēſuratum, & conſequenter prius cognoſcitur æternitas in ratione menſuræ, quàm in ratione vniformitatis. Et licet cognoſcendo æternitatem cognoſcamus durationem Dei, tamen cognoſcimus illam durationem per modum primi & excellentis in genere durationum, atqueadeo per modum menſuræ ſui & menſuræ aliorum.

Vnde cognoſcamus menſuram æternitatis.

Ad ſecundum argumentum patet ex dictis, licet enim ex perfectione diuini eſſe colligatur perfectio omnium attributorum in eſſendo, tamen quoad rationem durationis eſt neceſſarium procedere alia via, ſcilicet per modum menſurationis, & ſic procedit intellectus noſter ſubordinando ipſum diuinum eſſe menſuræ æternitatis.

Ad tertium argumentum reſpondetur quod cum ratio menſuræ æternitatis in Deo deſumatur ex infinita perfectione in vniformitate eſſendi, non debet eſſe talis menſura regularior quam menſuratum, immo debent dicere quandam adæquationem omnimodam menſura & mēſuratum: quia menſura conſideratur vt intra proprios limites menſurati. Si enim vniformitas diuini eſſe menſuratur æternitate ſecūdum quod eſt primum in omni genere durationis, debet intra ſe habere omnem regularitatem menſuræ. Vnde quando menſura eſt diſtincta ſecundum ſe a mēſurato eſt etiam regularior, quod non habet locum in præſenti.

§. IIII.

Soluuntur obiectiones poſitæ à principio.

Non eſt de ratione æternitatis ordo ad ens rationis.

CIrca primum dictum poſitū a principio facile intelligitur quòd aliquid in recto & primario dicat rationem realem, & tamen conſequenter denotet aliquid rationis, vt patet in exemplis poſitis. Nec eſt de eſſentia æternitatis ordo aliquis ad ens rationis, nec ad apprehen-

ſionẽ intellectus ex qua prouenit formalitas menſuræ, ſed ſolum eſt de ratione æternitatis apprehenſibilitas (vt ita dicamus) ſub ratione menſuræ quatenus præbet fundamentum & motiuum intellectui ad illam apprehenſionem ex qua ſequitur denominatio rationis, & illa apprehenſibilitas eſt menſura radicaliter, non quidem quaſi perfectibilis ſit vniformitas diuina, (in qua eſt apprehenſibilitas) per actualem apprehenſionem, vel per denominationem conſequutam vel actualem & formalem rationem menſuræ, ſed quia præbet fundamentum intellectui eadem vniformitas, vt id quod perfectionis eſt in menſuris particularibus durationum rerum temporalium & æuiternorũ tribuat ſub altiori ratione æternitati.

A

Ad ſecundum dictum reſpondetur q æternitas in ſuo cõceptu formali non reſpicit res inferiores, ſed Deum ipſum, imò menſura ſub qua eſt apprehenſibilis æternitas reſpicit primo eundem Deum. Sicut enim tempus menſurat primo motum primi mobilis, & deinde res quæ cõtinentur in tempore: ita æternitas primo apprehenditur ſub menſura ipſius Dei, & ſecundo ſub menſura cæterum creatarũ, quæ ſunt æternæ per participationem. Verũ quidẽ eſt quod conſiderata menſura formaliter & quatenus continet menſuratum & excedit ipſum tribuit æternitas fundamentum conſiderandi ipſam prius per ordinẽ ad res creatas: cæterũ quidquid perfectionis eſt in menſura infinita æternitatis, & identificatur cum menſurato & primo conſideratur per ordinem ad ipſum quod eſt Deus.

B

Qualiter æternitas ſit menſura intrinſeca & extrinſeca.

C

Quantitas & menſurat & reddit rẽ menſurabilẽ

Ad illud de quantitate, quæ non metitur rẽ cuius eſt quantitas, ſed illam reddit menſurabilem, reſpondetur communem eſſe ſententiam metaphyſicorum, quod quantitas extendens quantitatiue ſubſtantiam in qua recipitur, menſurat intrinſece eandem ſubſtantiam, licet reddat eam etiam menſurabilem extrinſece per quantitatem & menſuram corpoream ſuperuenientem, ſicut quantitas panni menſurat intrinſece ſubſtantiam panni extendendo illam quantitatiue, & tamen ſimul reddit illam menſurabilem vlnis. Et ita non ſolum ponitur tanquam effectus quantitatis extẽſio ſubſtantiæ & diuiſibilitas, verumetiam menſurare ſubſtantiam. Et quidem tẽpus mẽſurando motum primi mobilis intrinſece non reddit ipſum motum menſurabilem formaliter per aliam menſuram ſuperuenientem. Vnde æternitas quæ conſideratur vt ſuprema menſura, ſic conuenit Deo, vt media illa dicatur omnino immẽſurabilis ab alio: & in tantum dicitur mẽſurari ab ea in quantũ eſt ſuprema regula ſub formalitate æternitatis.

Sed obijcit contra hoc idem author: quia menſura debet eſſe omogenea, & eiuſdem rationis cum re quam metitur, vt magnitudo cum magnitudine, & patet ex Ariſtotele 10. metaph cap. 3. ergo nec quantitas poteſt eſſe menſura ſubſtantiæ nec æternitas menſura diuini eſſe. Reſpõdetur quòd Ariſtoteles non ſentit quod menſura & menſuratum debeãt eſſe omnino eiuſdẽ rationis, alias tempus nõ mẽſuraret motus horum inferiorum. Sentit ergo Ariſt. quod menſura debet eſſe proportionata menſurato ſecundum aliquã formalitatem, quæ primo reperiatur in eadem menſura, & ſecundum quandam communicationem transfundatur in mẽſuratum. Itaque non requiritur quòd illa perfectio ſecundum quam menſura dicitur omogenea menſurato præcedat in ipſo antequam ei coniungatur mẽſura, ſed aliquando præcedit, aliquando vero cõmunicatur, verbi gratia, res quantitatiua metitur quantitate diſtincta, vt pannum vlnis: & tunc quamuis aliqua perfectio proueniat ex menſura ipſi menſurato, tamen ante illam præcedit ratio menſurabilitatis, quæ eſt actualis quantitas, in qua pannum conuenit cum vlna: cæterũ aliquando communicatur vt in ſubſtantia corporea quando recipit quantitatẽ. Communicatur enim eidẽ ſubſtãtiæ perfectio ex quantitate: atverò non dicitur quãtitas menſura omogenea talis ſubſtantiæ ex iſta communicatione ſolum, ſed etiam ex capacitate, quæ præcedit in ſubſtantia, & eſt quodammodo eiuſdem rationis cum quantitate aduenięte, quia ratione huius capacitatis vocatur illa ſubſtantia corporea, & per eam diſtinguitur a ſubſtantia incorporea. Item etiam in eadem ſubſtantia reperitur quædam extenſio ad modum extenſionis quantitatis. Multo ergo melius inter æternitatem & diuinum eſſe reperitur conuenientia ſufficiens vt intellectus conſideret æternita-

Ariſtoteles.

Menſura & menſuratũ qualiter ſint eiuſdem rationis.

Vnde dicatur quantitas menſura omogenea ſubſtantiæ.

nitatem sub ratione mensuræ diuinæ du A rationis: quia tam æternitas quam duratio diuina conueniunt in perfectissima vniformitate. Quod vero quando intellectus considerat æternitatem sub ratione mensuræ formalis non reperiatur inter ipsam & durationem diuinam conuenientia eiusdem rationis, solum infert quod illa mensura nō sit realis formaliter loquēdo: quia illa conuenientia solum exigitur inter mensuram realem & formalem & mensuratum.

Distinctio æternitatis & temporis.

Ad tertium dictum respondetur quod æternitas nō distinguitur à tempore per terminabilitatem & interminabilitatem vel quia tempus sit duratio motus primi mobilis numerata & diffinita, non vero æternitas. Etenim esse rem numeratam, non solum conuenit tempori, sed etiam B motui, immo vero eodemmodo conuenit motui atque tempori & independenter a tempore cōuenit motui. Non enim dependet motus a tempore in eo quod est habere partes finitas, quæ certis terminis clauduntur. Quapropter dependētia quæ est in motu respectu temporis, sumitur ex ratione mensuræ, quatenus motus vt motus est non dicit aliquid regulare, sed indiget regulatione & mēsura proueniente ab alio. Et ita constitutiuum tēporis est esse mēsuram motus & sub hac ratione distinguitur tempus ab æternitate: atque adeo etiam in æternitate includitur eminentissima ratio mensuræ. Nec distinctio qua positiue distinguitur æternitas a tempore sumitur, ex eo quod tēpus dicat mensuram, æternitas vero sit C omni mensura carens (vt dicit Vazquez) Ista enim carentia vel negatio debet fundari in aliquo positiuo, cuiusmodi est eminentia illa æternitatis, quæ æternitas continet omnia, & ipsa a nullo continetur. Et sub ista ratione concipitur Deus a nobis vt est in æternitate, vel quatenus est sua æternitas, & intra se habet rationem suæ durationis, atque vniformitatis & aliquid positiuū debet dicere ista eminentia perfectionis æternitatis, quoad durationem, & mensuram vltra negationem imperfectionum, quæ sunt in mensuris & durationibus inferioribus.

Circa illud quod adducit ex Ferrar. nō ita est quod Ferra. tenuerit aliquam esse tiam constitui ex aliquo reali & rationis, sed posse constitui per ens reale, complexi vero per ens rationis, quod & nos explicuimus iam.

Duratio diuina vt duratio est non completur per rationem mensuræ.

Notandum etiam est aliud esse dicere quod duratio diuina vt duratio est completur per rationem mensuræ, aliud vero quod æternitas completur per eandē rationem: hoc secūdum verum est, & ad mentem diui Thomæ, primum vero falsum, quod dixerim contra Suarez in metaphysica, disputatione 50. sect. 4. vbi pro eodem reputat æternitatem esse mēsurā formaliter, & talē durationē quę est æternitas secūdū quod cōtrahit rōē durationis in communi esse mensurā formaliter: atqueadeo quod duratio in communi cō stituatur per esse mensuram & duratio in particulari per esse talem mensuram. Nos verò dicimus quòd æternitas non quia continetur sub duratione in communi est mensura, sed quia inter durationes omnes est perfectissima, & est ratio sui, atque ratio aliorum. Et ita duratio vt sic abstrahit a mensura & mēsurato: quia vtrumque dicit durationem, sed mensura excedit mensuratum in regularitate durationis. Sic ergo æternitas concipitur a nobis in ratione mensuræ secundum quod est ratio sub qua cognoscitur vniformitas diuini esse.

Suarez.

Molina.

Ex his sequitur confutatio sententiæ, quam tenet Molina in hac quæstione disputatione. 3 Dicit enim quòd æternitas non habet rationem mensuræ: quia infinitum mensura diffiniri nequit, sed tāres dimetienda quàm mensura, finita necessario esse debent.

Secundo, quia mēsura debet esse quid distinctum à re cuius dicitur mēsura: æternitas autē & essentia, atque existentia diuina idem sunt.

Tertio. Si æternitas non completur nisi quando habet rationem mensuræ, sequitur quod æternitas non sit aliquid absolutum, sed relatiuum, cum mensura relatiue dicatur ad mensuratum.

Ijs argumētis confutat ille author suo videri communem doctrinam Thomistarum, & addit disputatione. 4. sequenti, q sicut totū hoc scilicet ens infinitum formaliter significat ens & addit negationē finiti, quæ in ipsa entitate cui conuenit fundatur: ita æternum formaliter significat durationem & addit omni ex parte absolutam interminabilitatem, hoc est, negationem termini.

Hæc

Hæc tamen opinio facile confutatur ex dictis: est enim fere eadē cum opinione Magistri Vazquez. Vnde

Infinita perfectio eternitatis in ratione mensuræ radicalis.

Ad primum argumentum respōdetur probare quod æternitas non sit mensura realis & formalis durationis diuini esse, non tamen quod qua parte apprehenditur a nobis, vt sua infinitate comprehendens totam illam durationem tanquam aliquid causans denominationem omnimodæ regularitatis in essendo non sit apprehensibilis in ratione mensuræ, ad hoc enim tantum abest vt requiratur rem esse finitam, quod potius denotatur infinita perfectio, tam ex parte mensuræ quam ex parte mensurati, vt quando dicitur q̄ Deus se ipsum comprehendit propter infinitam perfectionem suæ cognitionis nō denotatur aliquid finitum ex parte Dei, comprehensi, nec ex parte comprehensionis denotatur quod claudatur aliquibus terminis, sed potius ex parte vtriusq; denotatur interminabilitas. Et sicut Deū se comprehendere est absque termino se cognoscere: ita æternitatem metiri Deū est absque aliquo termino ipsam Deo adæquari.

Identitas inter mensurā infinitam & mensuratum

Ad secundum respondetur quòd mensura infinita non distinguitur a re quam adæquate mensurat, sed est omnino eiusdem perfectionis cum illa, sicut cognitio comprehēsiua Dei non potest distingui ab ipso Deo. Nec repugnant ista duo, mensura scilicet & infinita, quia vno infinito possumus vti ad cognoscēdam perfectionem eiusdem infiniti in alio genere, & sic vocatur illa mēsura qua cognoscimus talem perfectionem.

Ad tertium argumentum respondetur quod æternitas non completur per rationem mensuræ formaliter tanquam recipiens aliquam perfectionem ex tali complemēto, vt declaratum est. Quapropter mensura radicalis dicit aliquid absolutū in æternitate, & hoc est de ratione illius, at vero respectiuum quod clauditur in ratione mensuræ formalis prouenit ex denominatione extrinseca.

Aeternitas conuenit cū alijs mēsuris

Circa illud quod vltimo dicit de infinito quod addit negationem super ens finitum, respondetur (non disputando de proprio atque vltimo constitutiuo infiniti) esse differentiam in modo concipiendi infinitum, vt distinguitur à finito, atque æternitatem vt distinguitur ab alijs A mensuris, quòd infinitum non conuenit cum finito, sed potius negat omnem imperfectionem atque limitationem finiti: cæterum æternitas cōuenit cum alijs mē suris, scilicet temporis & æui. Et ita mensura durationis in communi diuiditur in mensuram temporis æui atque æternitatis secundum diuersas perfectiones inuniformitate durationum, & consequenter non debet cognosci æternitas sub ratione interminabilitatis precise, sed superaddit ei propria ratio particularis sub cō muni mensuræ. Et sicut in propria consideratione mensuræ ascendimus a tempore ad æuum propter superioritatem rei æuiternæ supra temporalem: ita in eadē consideratione mensuræ ascendimus ab æuo ad æternitatem.

B

IN Articulo 6. eiusdem quæst. docet D. Thom. quòd ratio vnitatis temporis est vnitas primi motus secundum quem (cum sit simplicissimus) omnes alij mēsurātur vt dicitur 10. metaph. tex. 4. Sic ergo tempus ad illum motum comparatur non solum vt mēsura ad mensuratum, sed etiam vt accidens ad subiectum, & sic ab eo recipit vnitatem, ad alios autem motus comparatur solū vt mensura ad mēsuratum. Vnde secundum eorum multitudinem non multiplicatur: quia vna mensura separata, multa mensurari possunt. Ex quo infert Diuus Thomas quod secū dum sententiam Diui Dionisij cap. 10. Cæleſt. hierar. tenentis quod inter substantias spirituales sunt primæ, mediæ & vltimæ oportet dicere quod sit vnum æuum tantum: quia cum vnum quodque mensuretur simplici-

Aristotel.

Dionisius

simo

ſimo ſui generis (vt dicitur 10. metaphyſicæ) oportet quod eſſe omnium æuiternorum menſuretur eſſe primi æuiterni, quod tanto eſt ſimplicius quanto prius eſt: & ſic eſt vnum æuũ tantum.

CONTROVERSIA vigeſima nona.

Vtrùm cuiuſcunque rei immortalis detur menſura menſurans rem in qua eſt, vel alteram.

Vazquez. VAzquez diſputatione 34. cap 2. inſurgit contra Diuum Thomam dicens. Nec æuum aliquod ſupremum, nec æuũ cuiuſcunque rei immortalis eſſe menſuram, aut ipſius in quo eſt, aut alterius, quod quidem ſentit iſte author cum Durando, in 2. diſt. 2. quæſt. 5. & Gab. quæſt. 1. artic. 2. concluſ. 5. & 6. & Ocham. in 2. quæſt. 13.

Durandus. Gabriel. Ocham.

Probat autem æuum cuiuſcunque rei proprium non eſſe ipſius menſurã: quia menſura Angeli, vel eſt eſſe ipſius, vel reſpectus aliquis in eo fundatus: non primũ quia idem non poteſt eſſe ſui menſura: non ſecundum, nam menſura debet eſſe notior re quam metitur, reſpectus vero illenon poteſt eſſe notior.

Secundo. Duratio cuiuſcunque rei licet ipſam reddat menſuræ ſubiectam, ſicut quantitas efficit rem in qua eſt, tamẽ non poteſt quantitas eſſe id quo res ipſa cognoſcitur & finitur, ſed aliunde extrinſeca, alia duratio ab intellectu adhibẽda eſt.

Præterea probat nullum æuum (etiã ſuperioris Angeli) eſſe extrinſecam menſuram alterius: quia menſura debet eſſe notior re quam metitur: æuum autem ſuperioris Angeli vel etiam ſupremi non eſt notius æuo inferioris, vt conſtat: nã intellectui diuino nõ poteſt dici notius, ipſi enim omnia æque patent, nec vnum per aliud definit, nec intellectui Angeli ſuperioris: quia ex ſua duratione nõ redditur talis Angelus certior duratione inferioris, nec eſt notius æuum ſuperioris Angeli intellectui Angeli inferioris. Melius enim talis Angelus inferior cognoſcit ſuam durationem quam durationẽ alterius, nec eſt notius intellectui noſtro cum ſolo tempore noſtro certiores reddamur de duratione alterius rei: ergo. Quod ſi reſpondeant recentiores (vt reſpondent) menſuram non debere eſſe notiorem intellectui, qui ipſa vtitur, ſed ſatis eſt, ſi ſuapte natura notior ſit. Contra arguit. De ratione mẽſuræ eſt ordo & relatio ad intellectum, cuius proprium eſt certiorem effici alicuius quantitatis: qua re menſura eſt inſtrumentum intellectus qua rem aliquã metitur: ergo intellectui ipſi definienti, menſura debet eſſe notior. Nec etiam valet exemplum quod adhibetur de motu cœli qui noſtro intellectui non eſt notior motibus inferiorũ, eſt tamen illorum menſura: quia ſuapte natura eſt notior: nam falſum eſt (inquit) motus horum inferiorum noſtro intellectui notiores eſſe motu cœli. Licet enim ſi cauſas ſpectemus atque alias motuum proprietates & modos notiores ſint nobis motus inferiorum: tamẽ motus cœli, quatenus eſt duratio quædã & habet rationem mẽſuræ, notior eſt: nam ſi aliquẽ interroges quanta fuerit lectio, nullus poterit durationem hanc explicare, niſi cõferat cum motu cœli ipſam.

Suarez. Suarez verò diſputatione 50. citata, ſectione 6. fere tenet eandem ſententiam, & dicit propriam æui differentiam qua in ſua ſpecie durationis conſtituitur, & ab alijs diſtinguitur, in hoc conſiſtere φ dicit durationem permanentem natura ſua immutabilem, ita quod æuum non includat rationem menſuræ: & adducit pro ſe iſte author Diuum Thomam, & Caietanum, & quia Diuus Thomas in hoc articulo docet eſſe vnum æuum tantum, ſi verò vltimum conſtitutiuum æui, eſſet duratio illa, eſſent plura æua, reſpondet D. Thomam conſideraſſe æuum ſub ratione primæ menſuræ, nos autem (ſubdit) nõ intelligimus in æuo aliam rationem menſuræ, præter eam quę eſſe poteſt in ratione perfectionis, non vero in ratione durationis.

Nihil eſt quod ſubterfugiat rationem mẽſuræ

Notandum eſt quod cum Deus omnia creauerit in numero, pondere & menſura, non poteſt dari aliquod eſſe creatũ, vel

vel aliquis motus ſeu aliqua duratio quę in proprio genere non habeat ſuam menſuram, ſiue omogeneam, & eiuſdem omnino rationis, ſiue ęthereogeneam atque vniuerſalem. Et ita omnes res temporales mẽſurantur tempore quoad ſuam durationem tanquam menſura omogenea, at vero menſurantur ęternitate tnaquam menſura quadam vniuerſali ſecundum quod æternitas continet omnem perfectionem æui atque temporis ſub vniuerſaliori ratione, atqueadeo perfectiori modo menſurat etiam durationem rerum temporalium quam tempus.

Secundo notandum eſt, quod cum omnis menſura reducatur ad vnitatem, vt ad aliquid magis regulare & vniforme, intellectus noſter vtitur tanquam mẽſura qua certificatur de menſurato re magis vna, & magis vniforme. Et ſicut in rebus ſcibilibus procedit intellectus reducendo cõcluſiones ad principia tanquam ad primã menſuram: quia veritates quæ reperiũtur diſperſæ in concluſionibus, reperiuntur vnitę in principijs, ita in alijs durationibus quæ in inferioribus reperiuntur diſperſæ procedit eàdem reductione ad illud in quo inueniuntur vnitæ, qua vnitate vtitur tanquam propria menſura ad menſurandum tales durationes.

Neceſsitas ponendi ęuũ vt menſuã. Auguſtin. Ad Tit. 1.

Prima concluſio neceſſarium eſt ponere æuum tanquam menſuram mediã inter tempus & æternitatem. Hæc videtur expreſſa ſentẽtia Diui Auguſtini lib. 83. quæſtionum, quæſtione 72. vbi explicãs illud Pauli ad Titum 1. *Ante tempora ſæcularia*, &c. quod ſecundum aliam tranſlationem ſic habet, *Ante tempora æterna*, dicit. *Ante tempora æterna æuum ſignificauit, inter quod & tempus hoc diſtat quod illud ſtabile eſt, tempus autem mutabile*, vbi Diuus Auguſtinus prẽter mẽſuram temporis ponit aliã, quæ non attingit omnimodam ſtabilitatem, qualis eſt ſtabilitas æternitatis, & tamen eſt ſtabilis, quam ſtabilitatem non habet tempus. Et Baſilius lib. 2. contra Eunom. circa medium dicit. *Æternum vero dicitur quod omni tempore ac æuo ſecundum eſſe antiquius eſt.* & homi. 24. in fine etiam facit cõparationem inter menſuram temporis & menſuram ſuperiorem æternitatis, atque durationem rerum ſpiritualium. Et ſic cõmuniter Sãcti Patres comparant tempus cum æternitate & æuo. Et miror certe ꝙ Suarez velit pro ſe adducere Diuũ Thomam, qui expreſſe conſtituit iſtam differentiam inter æuum & tempus, atque æternitatem per rationem menſuræ. Hoc docet artic. 5. præced. dicens. *Eſt ergo dicendum quod cum æternitas ſit menſura eſſe permanentis ſecundum quod aliquid recedit a permanentia eſſendi ſecundum hoc recedit ab æternitate, quædam autem ſic recedunt à permanentia eſſendi, quod eſſe eorum eſt ſubiectum tranſmutationis, vel in tranſmutatione conſiſtit, & huiuſmodi menſurantur tẽpore ſicut omnis motus, & etiam eſſe omnium corruptibilium: quædam vero recedunt minus à permanẽtia eſſendi: quia eſſe eorum nec in tranſmutatione conſiſtit, nec eſt ſubiectum tranſmutationis, tamen habent tranſmutationem adiunctã, vel in actu vel in potentia, ſicut patet in corporibus cæleſtibus, quorum eſſe ſubſtãtiale eſt intranſmutabile: tamen eſſe intranſmutabile habent cum tranſmutabilitate ſecundum locum. Et ſimiliter patet de Angelis qui habent eſſe in tranſmutabile cum tranſmutabilitate ſecundum electionem quantum ad eorum naturam pertinet: & cum tranſmutabilitate intelligentiarum & affectionum & locorum ſuo modo: & ideo huiuſmodi menſurantur æuo, quod eſt medium inter æternitatem, & tempus: eſſe autem quod menſurat æternitas, nec eſt mutabile, nec mutabilitati adiunctum.* Quid clarius dici poteſt? & quam apparientiam poteſt prætendere Suarez in adducendo pro ſe Diuum Thomam? Eãdem doctrinam tradit diuus Thomas in 1. diſtinctione 19. quæſt. 2. art. 1. dicens: *Cum igitur vnicuique rei reſpõdeat propria menſura, oportet quod ſecundum cõditionem actus menſurati accipiatur eſſentialis differentia ipſius, mẽſuræ &c.* Et ita colligit diuerſas menſuras temporis & æui, atque æternitatis. Idem docet diſt. 8. quæſt. 2. art. 2. in corpore. & q. æſtione 3. de pot. art. 14. ad. 18. & in 2. ſententiarum diſt. 2 quæſt. 1. art. 1 Et ratio manifeſta colligitur ex doctrina eiuſdẽ: nam intellectus noſter debet vti peculiari

Baſilius.

D. Thomas.

liari menſura ad intelligendum peculiares durationes, ſed duratio Angelorum eſt peculiaris & diſtincta à duratione æternitatis, & à duratione rerum temporalium: ergo.

Non confingitur menſura aut per intellectum.

Nec valet dicere, quòd iſtæ diuerſæ menſuræ ſint confictæ per intellectum, tamen a parte rei non reperiatur in æuo aliqua ratio menſuræ. Hæc (inquam) ſolutio facile confutatur ex dictis controuerſia præcedēti, vbi declarauimus qualiter æternitas fundet rationem menſuræ, ſed doctrina ibi tradita manifeſtius oſtenditur in præſenti: nam facilius poſſumus aſſignare in quo fundetur intellectus cognoſcens in Angelo peculiarem rationem menſuræ. Etenim in Deo propter ſummam ſimplicitatem & infinitam actualitatem non poſſumus diſtinguere inter menſuram & menſuratum ita facile atq; in Angelo, qui cū ſit limitatæ perfectionis ſubditur peculiari menſuræ, quæ proprie ipſum menſurat ab extrinſeco, ſicut menſurantur Angeli inferiores æuo ſuperioris Angeli, vt infra declarabimus. Immo licet ſupremus Angelus ſit ſua mēſura, adhuc propter finitam perfectionē in genere menſurabilis poteſt menſurari menſura extrinſeca, vt ſi Deus crearet nouum Angelum perfectiorem, ſupremo qui modo eſt. Sequitur ergo ex dictis quòd menſura æui non eſt conficta per intellectum, ſed quod eſt vera & realis. Præterea probatur cōcluſio. Res quæ ſunt variabiles & ſecundum eſſe & ſecūdum durationem habent ſpecialem menſuram, quæ eſt tempus (& in hoc conueniunt omnes Doctores.) Sed iſta menſura temporis non ſufficit pro rebus ſuperioribus, quæ ſunt inuariabiles ſecūdum eſſe: ergo eſt aſsignanda alia peculiaris menſura. Minor etiam eſt communis ſententia contra Gabrielem citatum. Præterea non ſufficit cognoſcere motus horum inferiorum, niſi aſcendamus ad ſuperiorem motum ad quem reducuntur, nec ſufficit cognoſcere ipſum primū motum, niſi cognoſcamus illum ſub ratione menſuræ in qua quieſcit intellectus: ergo nec ſufficit cognoſcere vniformitatem in duratione Angeli, niſi cognoſcamus quam menſuram habeat, vel eandem vniformitatem cognoſcamus in ratione menſuræ.

Specialis mēſura ſecundum diuerſas vniformitates durationum.

Secunda concluſio. Nō eſt neceſſariū ad rationem prædictæ menſuræ quod ſit cauſa menſurati. Hæc eſt contra Durand. citatum dicentem quòd cum menſura ſit id per quod certificamur de quantitate mollis vel perfectionis, vel de perfectione rei mēſuratæ, hæc certificatio poteſt contingere dupliciter. Primo modo per ſe & directe, & ſic ſolum certificamur de re per cauſam ipſius, quæ ſicut eſt principium eſſendi, ita eſt principium cognoſcendi rem: alio modo certificamur indirecte, ſicut de omnibus quæ ſunt in aliquo genere per primum illius generis, ſicut per albedinem menſurantur colores indirecte & comparatiue, & ita albedo eſt per quam certificamur de perfectione colorum ſecundū quod vnuſquiſque color magis vel minus accedit ad actualitatem albedinis. Dicit ergo ad propoſitū, quod ſi primo modo loquamur de menſura, præordinatio diuina, & eius volūtas eſt per ſe & directe mēſura quid ditatis & perfectionis naturæ æuiternorum, eſſentia autem ſupremi æuiterni eſt menſura eorum indirecte & comparatiue: ſi autem quæratur menſura durationis & permanentiæ eorum, ſic beneplacitum diuinum eſt mēſura per ſe durationis eorum tanquam per ſe cauſa, nō tamen duratio vnius æuiterni eſt menſura durationis aliorum. Hæc Durandus. nos tamen dicimus non eſſe neceſſarium ad menſuram æui, quod ſit cauſa menſurati. Quod probatur, quoniam menſura reducitur ad genus cauſæ exemplaris, quatenus in illa reperitur perfectio menſurati excellentiori modo quam in ipſo menſurato, ſed in iſto modo menſurandi non includitur cauſalitas ſeu influxus realis: immo vero id quod perfectius eſt, & magis vnum inter multa, & continet in ſe perfectiones aliorum, eſt menſura ipſorum atque exemplar abſq; tali influxu. Immo vero quando aliquid eſt menſura alterius & ſimul cauſa eius, non attenditur ratio menſuræ ex cauſalitate, ſicut quāuis prima principia efficiēter cōcurrant cum intellectu ad aſſenſum concluſionum, tamen quatenus ſe habēt vt quædam ratio & menſura ſub qua intellectus cognoſcit veritatem concluſionum, non habent dictam cauſalitatem.

N eſt de rātione menſuræ eſſe cauſam menſurati.

Perfectiſsimum in aliquo genere eſt menſura aliorum eiuſdem generis

Ex quo ſequitur etiam contra Durandum quòd voluntas diuina non ſe habet proprie loquendo vt menſura reſpectu

rerum creatarumvel durationum ipsarũ. Licet enim huiusmodi res dependeant ex tali voluntate quoad omnia, & nihil habeant quod non participent ex eàdem voluntate: tamen exemplar & mensura earundem rerum etiam ex parte Dei nõ est illa voluntas, sed ideæ in quibus repręsentantur naturæ rerum creatarum. Et quando Deus operatur res, & illas producit ad exemplar idearum, illud exemplar est mensura productionis, & simul principium efficiens (vt dicemus suo loco) & tamen efficientia non est de intrinseca ratione exemplaris. Ecce quomodo voluntas diuina etiã ex parte Dei non est mẽsura rerum. Ex parte vero nostra etiam certissimum est, quòd non recurrimus ad voluntatem diuinam ad cõsiderandam tam perfectionem essentialem quàm durationem rerum creatarum, sed præter istam volũtatem assignanda est alia velut proxima ratio, quæ sit mensura omogenea.

Tertia conclusio. Magis directe mensuramus diuersas durationes æuiternorum per vnam mensuram communem & eiusdem rationis cum ipsis quam per voluntatem diuinam. Hæc est etiam contra Durandum, sed pro intelligentia eius notãdum est quòd mensura ex vna parte debet habere conuenientiam cum mensuratis, & ex altera parte dicere quandã vniuersaliorem rationem ad omnia mensurata. Primum patet ex dictis: secundum verò deducitur hoc modo: nam inter mensurata datur maior vel minor perfectio: ergo iste excessus non agnoscitur, nisi vtendo aliqua ratione communi ad illa mensurata, & per maiorem vel minorẽ accessum ad eandem rationem communem cognoscitur maior vel minor perfectio. Hoc supposito dicitur in conclusione, quòd quamuis voluntas diuina sit principium omnis perfectionis inuentæ in rebus, & origo quædam vniuersalis ipsius, tamen per maiorem vel minorem accessum ad talem voluntatem non cognoscimus maiorem vel minorem perfectionem rerum, vt de se manifestum est: restat ergo vt debeamus vti alia mensura quæ denotet vniuersalitatem explicatã, & sit eiusdem rationis cum mensuratis, & illa erit magis directa mensura.

Quæ sit magis directa mensura æuiternorum.

A

§. I.

An detur vnum æuum quo mensurentur diuersæ durationes Angelicæ.

IN opinione dicta concedit Durandus quòd essentia primi Angeli habet se vt mensura essentiæ cuiuscunque Angeli inferioris, negat tamen quòd duratio eiusdem Angeli habeat se vt mensura durationum inferiorum Angelorum. Et si cõtra ipsum fiat argumentum, quoniam sicut se habet essentia illa ad essentias inferiores, ita se habet duratio ad durationes respondet negando istam comparationem & proportionem: quoniam licet homo (ait) excedat elephantem in essentia, B non tamen excedit ipsum in duratione, & ita diuersa ratio est vtriusque. Hæc tamen opinio falsa est quoad principale intentum, quidquid sit de hoc exemplo. Quapropter vt rem hanc explicemus, sit

Quarta conclusio. Necesse est assignare vnum æuum quod sit mensura aliorũ æuiternorum. Hæc constat ex doctrina Diui Thomę supra adducta, & probatur. Nam de rebus pure spiritualibus loquendum est secundum modum quo cognoscimus res istas materiales & temporales, sublatis imperfectionibus, sed maxima perfectio durationum temporalium est quæ reducitur ad vnum tempus tanquã primam mensuram: ergo eadem perfe- C ctio debet poni in duratione rerum spiritualium, & consequenter datur vnũ æuũ quod sit prima mensura omnium æuiternorum. Præterea. Ad cognoscendum maiorem vel minorem regularitatem in duratione quæ reperitur in rebus temporalibus est necessarium vti mẽsura communi, vt declaratum est, & hęc est mensura temporis: ergo ad cognoscendam maiorẽ vel minorem regularitatem in æuiternis quantum ad durationem, necesse est vti mensura communi: ergo datur vnũ æuũ regularissimum per ordinẽ ad quod ponatur inæqualis perfectio in æuiternis. Præterea (vt cõcedit Durandus) Ad cognoscendas inæquales perfectiones essentiales diuersarum rerum vtimur vnica essentia perfectiori illis: ergo similiter ad cognoscẽdas inæquales perfectiones quo ad du-

Necessaria est vna mensura æuiternorum, quæ sit æuum.

ad durationem debemus vti duratione, quæ ſit perfectior ipſis.

Et nota quod quidquid ſit de inſtantia illa Durandi circa diuerſam rationem perfectionis quoad eſſentiam & quoad durationem, in preſenti tamen eadem eſt omnino ratio inequalitatis inter angelos quoad eſſentias & quoad durationes: quoniam vniformitas in duratione ſumitur ex ratione ipſa eſſentiali rei æuiternæ: & quo angelus habet perfectiorem naturam, eo habet magis regulares operationes. Qua propter ad minus inter angelos iſta conſequentia eſt bona, datur vna eſſentia perfecta quæ ſit menſura aliarum: ergo etiam datur vna duratio, quæ ſit menſura aliarum durationum: quoniam in Angelis ſicut ſe habet eſſentia ad eſſentiam, ita duratio ad durationem.

Eadem ratio eſſentiæ & durationis in Angelis.

Ex hac cõcluſione & ex prima ſequitur quod non ſolum eſt ponenda menſura æui tanquam particularis & media inter tempus & æternitatem, ſed etiam quod illud æuum debet eſſe vnum: & hoc ſecundum intendimus in hac concluſione, primum vero in prima concluſione. Nec ſolum militamus contra Durandum in ijs concluſionibus, ſed etiam contra Vazquez & Suarez, qui tenent opinionem Durandi, quæ opiniones magis confutantur conſtituendo non ſolum æuum vnum vnitate velut ſpecifica ſiue generica tanquam menſuram, verũetiam vnitate numerali, vt conſtabit ex concluſione ſequenti.

Quinta concluſio. Datur vnum æuũ vnitate numerali, quod ſubiectatur in ſupremo Angelo. Hæc eſt Diui Thomæ in præſenti, vbi comparat æuum ad tempus quoad hoc, quòd ſicut tempus ſe habet ad motum primi mobilis non ſolum ſicut menſura ad menſuratum, ſed etiam ſicut accidens ad ſubiectum, & ſic ab eodem ſubiecto recipit vnitatem numericam: ita æuum comparatur ad durationem primi Angeli. Et idem docet in ſecundo ſententiarum diſtinctione 2. quæſtione 1. articulo. 2 vbi dicit de æuo quod eſt vnum ab vnitate eſſe ſimpliciſſimi æuiternorum, quod eſt primus angelus. Et probatur concluſio. Datur vnum tempus vnitate numerica: ergo etiam vnum æuum. Patet conſequentia ex dictis. Sed tempus recipit vnitatem numericam ab vnico motu primi mobilis: ergo æuum a ſupremi angeli duratione & vniformitate. Præterea. Perfectiſſimum in aliquo genere debet eſſe menſura eorum quæ ſunt in tali genere, ſed hoc perfectiſſimum non poteſt eſſe vnum vnitate generica, nec vnitate ſpecifica: quoniam nulla harum vnitatum comparatur ex æquo ad ea quæ ſunt intra ipſa: ſed comparatio debet eſſe inter ea, quæ vel cõtinentur ſub genere, vel ſub aliqua ratione ſpecifica: ergo perfectiſſimum in duratione æuiternorum debet eſſe vnũ vnitate numerica, & menſura omnium aliorum. Præterea. Quoniam menſura de qua loquimur eſt menſura in actu exercito, & per modum actionis exercitæ a parte rei: ſed omnis talis actio debet eſſe in ſingulari: ergo illa menſura debet eſſe ſingularis & vna numerice. Hęc ratio amplius declaratur ex differẽtia inter cõparationem qua diuerſæ eſſentiæ indiuiduales comparantur ad rationem ſpecificam tanquam ad menſuram atque inter ſe habent diuerſam perfectionem, quæ cognoſcitur per comparationem ad eandem eſſentiam, & ex altera parte inter comparationem qua diuerſa æuiterna cõparantur ad vnam menſuram. Etenim in prima comparatione nõ expoſcitur exiſtentia menſuræ, immo cognoſcimus q̃ res aliqua indiuidua eſt magis vel minus perfecta quanto magis vel minus accedit ad perfectionem omnimodam quã dicit natura ſpecifica. Cæterum in hac comparatione æuiternorum vtimur mẽſura menſurante ex parte ſua vere & realiter atque in actu exercito, ſicut dictum eſt de tempore. Cum ergo omnes actiones ſingulares procedant a principio ſingulari etiam menſura de qua loquimur eſt indiuidua & expoſcit indiuiduum ſubiectum. Confirmatur: nam Angeli ſecundum proprias naturas habent talem connexionem vt inferiores perficiãtur vere & realiter atque in actu exercito ex coniunctione ad ſuperiores: ergo duratio cuiuſcunque Angeli inferioris etiam recipit particularem perfectionẽ ex coniunctione ad durationem Angeli ſuperioris. Probatur conſequentia. Quia vt probatum eſt, ſicut ſe habet natura & eſſentia vnius Angeli ad naturam & eſſentiam alterius, ita ſe habet duratio vnius Angeli ad durationem alterius, tũc

Æuum eſt velut menſura in actu exercito.

Datur vnũ numerũ æuũ quod ſubiectatur in ſupremo angelo.

D. Thomas.

Connexio inter Angelos.

vltra, ſed illa perfectio realis procedit neceſſario in inferioribus Angelis ex vi indiuiduæ perfectionis Angeli ſuperioris: ergo vniformitas in duratione in qua ponitur menſura æui, debet eſſe indiuidua, & conſequenter ipſum æuũ. Et nota quòd ſicut res temporales dependẽt a motu primi mobilis, & ex influxu reali proueniente a tali motu: & regularitas motuum eorũdem inferiorum dependet ex reali influxu regulariſsimi motus primi mobilis: ita regularitas quæ reperitur in actionibus Angeli inferioris, licet non dependeat omnino ab actionibus Angeli ſuperioris, & præcipue quando ſunt actiones liberæ: tamen aliquo modo perficitur Angelus inferior perfectione reali ex adiunctione ad ſuperiorem, in qua coniunctione fundatur illuminatio qua Angeli ſuperiores illuminant inferiores, de qua non eſt agendum modo, ſed ſufficiat dicere quòd ex perfectione illa vera & reali, qua Angeli inferiores perficiuntur a ſuperioribus colligitur quòd vniformitas operationum inferioris Angeli non reducitur ad operationes ſuperioris Angeli quomodo cunque, ſed tanquam ad menſuram ex qua recipiunt ſpecialem & actualem perfectionem, atqueadeo quod illa vniformitas expoſcit menſuram realem, & ſingularem. Verum eſt quòd vt ſupra diximus non eſt de ratione menſuræ influxus realis in menſuratum: cæterum etiam diximus quòd aliquando inuenitur vtrũque, ſcilicet, & perfectio menſuræ, & aliqualis influxus.

Quomodo cauſetur regularitas alia in æuiternis inferioribus ex primo æuierno.

An ea quæ menſurantur æuo dicãtur æuiterna per participationem.

Sed quæritur, vtrùm ſicut ea quæ menſurantur æternitate, dicuntur talia per participationem, ita ea quæ menſurantur æuo quod eſt in ſupremo Angelo dicantur talia per participationem: ita vt ſicut illa menſurantur æternitate participata, ita iſta menſurentur æuo participato. Et ratio dubitandi eſt: nam ex vna parte duratio æuiternorum non habet abſolutam dependentiam a duratione primi æuiterni: ergo æuiterna non dicuntur talia per participationem. Confirmatur. Ea quæ menſurantur æternitate participata vere & realiter participant ſuam perfectionem ſimpliciter ex æternitate per eſſentiam.

A Itaque in propria ratione formali dicant illam participationem, hoc autem non habent prædicta æuiterna, ergo.

Pro altera vero parte eſt, quòd æuum quod ſubiectatur in primo Angelo eſt primum in tali genere menſuræ: ergo reliqua æuiterna ſunt talia per participationem ab illo æuo: Reſpondetur, quod diuerſimode menſurantur res creatæ æternitate, quæ eſt in Deo, atque menſurantur æuiterna æuo quod eſt in primo Angelo. Etenim quælibet res creata ex natura ſua eſt mutabilis, & non habet omnimodam vniformitatem, atque adeo ſi de facto illam habet, hoc prouenit ex participatione vniformitatis diuinæ, taliter quod non per modum habitus ſecundum aliquam formam communicatam dicantur res creatæ æternæ, ſed B ſecundum quandam actualem participationem qua in fieri, & in conſeruari dependent a Deo. Itaq; hęc cõmunicatio æternitatis ſe habet ad eum modum quo inſtrumentum participat perfectionem a principali agente, quæ perfectio ita dependet in fieri & in conſeruari a tali agente, vt inſtrumento non tribuatur aliqua forma diſtincta ſecundum quam dicatur participare illam perfectionem. Similiter ergo res creatæ dicuntur participare æternitatem, non ex vi alicuius formæ ſibi communicatæ, ſed ex eo quod immediate aſſumuntur ad æternitatem per eſſentiam, & ab ea conſeruantur. Non enim C ſe habet iſta participatio ſicut illa qua Deus participatur per gratiam, & homo dicitur Deus per participationem media gratia tanquam propria qualitate ſibi inhærente atque realiter diſtincta ab ipſo Deo, ſed in participatione æternitatis Deus immediate per ſe ipſum aſſumit creaturam ad omnimodam illam vniformitatem, ſicut in exẽplo poſito de inſtrumento: agens principale velut trahit ad ſe inſtrumentum media eleuatione & conformat ipſum ſuæ propriæ naturæ. Ex quo ſequitur ꝙ eãdẽ prorſus menſura qua menſuratur eſſe diuinum ſecundũ rationẽ menſurantur res illæ quatenus aſſumuntur ad vniformitatem diuinam, nec datur peculiaris menſura diſtincta ab æternitate per eſsentiã quæ dicatur eternitas

Qualiter cõmunicetur æternitas.

In quolibet angelo datur ſua duratio abſque participatione.

nitas participata, at vero loquendo de æuo quod eſt in primo Angelo non ſic participatur ab Angelis inferioribus: nã in vnoquoque Angelo datur propria duratio abſque aliqua participatione reali indiuiduæ durationis primi Angeli: vnde talis duratio inferioris Angeli non dicitur æuum per participationem. Cum hoc tamen ſtat quòd ſicut non datur ſpecialis menſura æternitatis per partipationem diſtincta ab æternitate per eſſentiã, ſed eſt vna numero menſura, ita datur vnum numero æuum a quo æuiterna participant perfectionem. Itaque Angeli inferiores habent in ſe id per quod menſurentur æuo ſupremi Angeli, & ſic formaliter loquendo non dicuntur æuiterna per participationem: quoniam non habẽt peculiarem vniformitatem in duratione ex reali coniunctione ad vniformitatem primi Angeli formaliter participatam, at vero in eis quæ menſurantur æternitate participata non datur aliquid particulare quod non dependeat ex actuali participatione Dei formaliter loquendo. Et ex ijs patet ad rationes dubitandi.

§. II.

Soluuntur argumenta poſita in principio.

Eſſe primi angeli ſecundũ quod eſt primum in duratione reſpectu aliorum fundat rationem æui.

AD primum argumentum quod obijcit Vazquez reſp. ꝙ æuũ nec eſt eſſe primi Angeli abſolute conſideratũ, nec eſt reſpectus in eo fundatus, ſed eſſe Angeli ſecũdũ quod eſt primũ in duratione reliquorum Angelorum, atque adeo quatenus regularitas quæ inuenitur in duratione eiuſdem primi Angeli eſt ita perfecta quod ſit ratio ſui & ratio aliorum ſicut dictum eſt controuerſia præcedenti de æternitate. Verum eſt quod in Deo eſſe menſuram aliorum per æternitatem eſt aliquid rationis: quoniam nulla dignitas accreſcit Deo per hoc quod ſit talis menſura. Cæterum æuum in primo Angelo non eſt aliquid rationis, ſed dignitas realis licet non ſit entitas ſuperaddita Angelo, ſed modus quidam deſumptus per comparationem ad alia æuiterna. Sicut enim motus primi mobilis perficitur per eſſe menſuram motuum inferiorum, & ita eſſe menſuram eſt aliquid reale in illo, ſic duratio primi Angeli perficitur per eſſe menſuram durationum inferiorum Angelorũ. Ex quo etiam ſequitur quod eſſe ſic menſuram, nec eſt eſſe Angeli, nec reſpectus quem dicat duratio Angeli ad ipſum Angelum, nec etiam formaliter reſpectus quem eadem duratio dicat ad inferiora æuiterna, ſed eſt eadem duratio ſecundum quod præhabet in ſe perfectionem inferiorum & ipſa non ſubordinatur ſuperiori durationi creatæ: & licet hæc perfectio explicetur per relationem, non tamen eſt formaliter relatio.

A Æuum eſt notius Angelo in quo eſt in rationemẽ menſuræ.

Et quando dicitur quod menſura debet eſſe notior re menſurata, reſpõdetur probare quod intenditur quoad illud de reſpectu rationis: nihilominus qua parte nos ponimus æuum eſſe menſuram durationis primi Angeli intrinſecam, eſt aliquid notius vniformitate ipſius Angeli quoad durationem: quoniam per formalem rationem æui ſecundum quod diſtinguitur a tempore explicamus nos vniformitatem illam ſecundum quod diſtingui tur a quocunque motu qui ſubijcitur tẽpori. Et ſimiliter æuum eſt notius quacunque duratione inferiorum Angelorũ ſecundum quod omnes durationes illæ inferiores diſtinguuntur a quacunque alia duratione temporali per reductionem ad vnum modum durandi vniformiter, in quo primo relucet ratio æui, vt eſt menſura diſtincta a tempore. Itaque ſicut motus rerum temporalium non diſtinguuntur immediate per ſe ipſos, a motibus, qui menſurantur alia menſura, ſed prius reducuntur illi motus ad ſuum caput, cuiuſmodi eſt tempus quam conſtituatur dicta diſtinctio, & per talem reductionem formaliter diſtinguuntur temporalia ab æternis, & ab æuiternis: ita e contra æuiterna non immediate per ſe ipſa diſtinguuntur a temporalibus, ſed reducuntur ad ſuũ caput, ſcilicet, vnũ æuum: & media iſta reductione ſequitur diſtinctio inter æuiterna & temporalia. Igitur ſub hac conſideratione, immò abſolute dicẽdum eſt, quod æuũ eſt notius æuiternis menſuratis per ipſum extrinſece, atque æuiterno menſurato per ipſum intrinſece.

Non indiget duratio regularissima extrinseca mẽsura.

Ad secundum argumentum respondetur quod licet duratio inferior quæ subordinatur superiori durationi reddat rẽ in qua est mẽsurabilem per alteram quæ est superior, tamẽ duratio quæ est prima & non alteri subordinata non reddit rẽ in qua est mensurabilem per aliud a se realiter distinctum, sed potius tribuit ei esse mensuram aliorum.

Et quãdo dicitur in argumento quòd mensura debet adhiberi ab extrinseco respectu rei mẽsuratæ, vt per illam cognoscat intellectus talem rem, & definiat ipsam, respondetur quod illud procedit de eo quod nõ dicit omnimodam perfectionem in aliquo genere, sed ab extrinseco cognoscit eius perfectio per illud quod est perfectissimum in illo genere, non tamen de illo quod est primum exemplar, & intra se habet omnimodam perfectionem, & sic non mensuratur aliquo distincto a se realiter, sed potius ea parte qua est prima mensura aliorum etiam claudit intrinsece esse mensuram sui, secluſa illa imperfectione continentiæ atque limitationis, quæ est in mensura.

Æuum est notius ex se quacunque duratione Angelorum

Ad tertium argumentũ præter ea quæ diximus in solutione ad primum, respondetur quòd illud æuum est notius ex natura sua quacunque duratione inferiorũ Angelorum, sicut & ipsa duratio superioris Angeli seu primi est notior ex natura sua. Etenim quo aliquid est actualius & magis accedit ad primum actum eo est notius. Et ex hoc etiam colligitur quod iliud æuum sit notius intellectui diuino, non quidem considerato secundum se, sed ex parte obiecti terminatiui. Sicut enim Deus cognoscit res ordine quodam quatenus vna est ratio alterius: quoniam ex parte obiecti cognoscit vnã esse rationẽ alterius, non vero quoniã intellectui eius vna sit notior, ita cognoscit æuum primi Angeli secundum quod est ratio & mensura dictarum durationũ, & quatenus æuum habet ex se maiorem cognoscibilitatem. Sic etiam conceditur quòd Deus definit vnum per alterum, nõ taliter quòd ly, per, dicat causam ex parte intellectus diffinientis, sed ex parte rei, diffinitæ. Et hoc sufficit vt vere & proprie habeat æuum veram rationem mensuræ in ordine ad intellectum diuinum, Sicut etiam in Deo est scientia rerum inferiorum, & Deus cognoscit rem per causam, si ly per, dicat causam ex parte obiecti, cognoscit enim Deus vnũ esse causam alterius. Præterea. Illud dicitur notius respectu Dei cui tribuit Deus maiorem cognoscibilitatem. Sicut enim dicitur Deus magis diligere vnum quam aliud quatenus tribuit maiorem bonitatem vni quam alteri, ita dicitur melius intelligere vnum quam aliud, quoniam tribuit vni maiorem cognoscibilitatem quam alteri. Sic ergo cum magis accedat primus Angelus ad diuinum intellectum quam reliqui, fit vt primo Angelo & durationi eius tribuat Deus maiorem actualitatem & cognoscibilitatem, & consequenter dicatur melius cognoscere durationem primi Angeli.

Aliquid dicitur notius Deo secundũ quod participat maiorem cognoscibilitatem à Deo

Item etiam ipsi primo Angelo est notior sua duratio quam durationes inferiorum, & per suam durationem cognoscit reliquas perfectiori modo quàm per species talium durationum seorsum consideratarum. Itaque sicut id à quo incipit primus Angelus in cognitione reliquorum Angelorum est sua propria natura, postea vero secundum quandam reductionẽ cognoscit eosdem Angelos per comparationem ad eandem naturã: & hæc cognitio est perfectior quam si seorsum cognosceret tales Angelos: ita est dicendum de duratione præsenti.

Loquendo tamen de intellectu inferioris Angeli, in quo consistit difficultas, communis solutio solet esse quod non requiritur ad rationem mensuræ ipsam esse notiorem ei qui vtitur illa, sed sufficit quòd ex se sit notior mensurato. Sed hæc solutio non caret difficultate. Si enim ex genere suo mensura est notior mensurato, fit consequẽs vt quando assumitur aliquid vt mensura etiã illa debeat esse notior ei qui vtitur illa, alias dicetur mensura ex se, non tamen exercebit rationem mensuræ respectu huius: quoniam si exercet rationem mensuræ respectu huius, notificat huic aliquid minus notum ei.

Quid notius alio cognitione perfecta, & quid cognitione imperfecta.

Pro solutione igitur huius difficultatis, & ne discedamus omnino ab hac communi solutione notandum est, quod sicut effectus sunt nobis notiores quã causæ, & tamen procedendo ab effectibus ad causam non procedimus scientifice, & à priori, sed à posteriori, postquam tamen cogni-

cognitione ſimplici effectuũ deuenimus in cognitionẽ cauſæ ſtatim procedimus ſcientifice ex cauſa procedendo ad effectum, taliter quod in cognitione ſcientifica vt ſcientifica eſt ſit nobis magis nota cauſa quam effectus, quãdoquidem licet entitas effectus ſit notior, tamẽ ſcibilitas effectus participatur a cauſa. Ita in præſenti, quãuis Angelo inferiori ſit notior ſua duratio quam duratio Angeli ſuperioris in ratione entis & in ratione cuiuſdam durationis: tamen ſecundum quod illa duratio eſt aliquid regulare & magis regulare quam duratio alterius Angeli inferioris etiam eſt minus nota quam duratio primi Angeli. In hoc enim ſecundo modo cognoſcendi perfectio prædictæ durationis Angeli inferioris non cognoſcitur abſolute ſed comparatiue: comparatio autem debet fieri per ordinem ad vnum tertium quod ſit magis notum in tali genere comparatiuo, quam ea quæ inter ſe comparãtur. Quapropter ad cognoſcendum quod duratio vnius Angeli ſit perfectior quam duratio alterius Angeli neceſſarium eſt melius cognoſcere primam durationẽ quæ ſe habet vt menſura vtriuſque. Hoc declaratur exemplo adducto de effectibus qui cognoſcũtur prius ſecundum ſuas entitates quam cauſa procedendo ab imperfecto ad perfectum: ſi tamen velimus cognoſcere eoſdem effectus ſecundum quandã comparationẽ & quatenus vnus eſt perfectior altero & perfectiori modo participat virtutẽ cauſæ, debemus incipere à cognitione cauſę tanquam à menſura in illa comparatione.

Cognitio durationis vnius Angeli ſecũdum comparationem ad aliam.

Et ſi contra arguas eſſe impoſsibile ꝙ Angelus inferior cognoſcat melius durationem ſupremi Angeli quam propriam durationẽm, quantumcunque cognoſcat propriam durationem notitia comparatiua, Reſpondetur negando hoc: immo neceſſarium eſt quod cognoſcendo ſub tali cõparatione perfectius cognoſcatur illud tertium in quo fit comparatio. Probat autem argumentum, quòd hæc ſecũda cognitio qua Angelus inferior cognoſcit ſuã propriã durationẽ cõparatiue nõ ſit ita adæquata & cõnaturalis Angelo, atque illa qua cognoſcit ſe abſolute: ſuppoſito tamen quòd cognoſcit ſub comparatione debet perfectiori modo cognoſcere id in quo fit cõparatio. Idẽ dicẽdũ eſt de mẽſura tẽporis. Non enim abſolute loquẽdo perfectiori modo cognoſcitur a nobis motus primi mobilis, quã motus horũ inferiorũ: cæterũ quãdo ex motibus horũ inferiorũ velut a poſteriori deuenimus in cognitionẽ motus primi mobilis procedendo poſtea cognitione perfecta & velut a priori & comparando vnum motum cum altero quoad maiorem vel minorẽ regularitatẽ neceſſariũ eſt ꝙ magis cognoſcamus motum primi mobilis per ordinem ad quem cognoſcuntur inferiores motus illa notitia perfecta & comparatiua.

Notitia comparatiua perfectiori modo cognoſcitur illud tertiũ in quo fit cõparatio.

CONTROVERSIA trigeſima.

Vtrùm æuum Angelorum tempore nõſtro tanquã menſura diffiniri poſsit.

VAzquez diſput. 35.c.1. adducit D. Thom. quodlib. 10.ar.4. & alios recentiores tenentes ꝙ tẽpus eſt nobis mẽſura Angelorũ, quoniã eo intellectus nõſter durationẽ eorũ definit, at ſuapte natura & ſecundũ ſe, non tẽpus ſed æuũ eſt menſura eorũ. At vero prædictus author c.2, ſeq. tenet ꝙ loquẽdo de menſura perfectionis vera eſt ſententia D. Tho. cæterũ loquẽdo de mẽſura prout ab Ariſt. diffinitur 10. metaph. c.2. & 3. placet ei ſententia Ochami & Gabrielis, ſcilicet, nonſolũ æuũ nõ eſſe mẽſuram Angelorũ, ſed etiã tempus noſtrũ vere & proprie eorũ eſſe menſuram.

Vazquez. *D. Thomas.* *Ariſtoteles.*

Secundo dicit hanc mẽſuram æuo Angelorũ eſſe congeneam, ad quod ſatis eſt vtrũq; eſſe durationem: duratio enim aliã durationẽ promẽſura habet. Itẽ, quia licet duratio Angeli ſit permanens, tempus autẽ duratio ſit fluẽs, nihilominus duratio Angeli cõcipitur ad modũ fluẽtis.

Confirm. quoniã mẽſura nõ eſt aliquid extra animã, ſed ſolũ ab intellectu: ergo ſatis eſt vt res permanens dicatur vere & proprie menſuræ ſubiecta, quòd ea à nobis per modum fluentis & habentis ſucceſsionem concipiatur.

Tertio dicit mẽſurã nõ debere eſſe natura ſua perfectiorẽ re quam metitur, ſed debet eſſe notior.

Quarto dicit dictam menſuram non debere eſſe nobilioris ſubſtãtiæ, nec etiã eiuſdem, ſed hoc accidit illi.

Cõt. 30. An æuũ mẽſuretur tẽpore noſtro.

Quinto dicit, quòd cum omnis menſura referatur ad intellectum, tempus eſſe menſuram æui Angelorum noſtro intellectui, non Angelico aut Diuino; ſolus enim noſter indiget ad res definite cognoſcendas menſura aliqua & vnitate: Deus autem aut Angelus non vti poſsũt menſura.

Sexto dicit quòd cum dicimus tempus eſſe menſuram æui Angelorum, intelligẽdum eſt non omnino accipiendo æuum vt perpetuo futurum eſt, ſed quaſi ex parte, videlicet quia ęuũ principium habuit poſſumus per tempus definire quantum vixerit Angelus vſque adhuc, at ipſum in futurum omnino metiri certe non poſſumus.

De qua menſura loquatur D. Tho.

Circa primum autem dictum huius authoris ſupponendum eſt tãquam certiſsimum quòd quotieſcunque Diuus Thomas docet quòd æuum eſt menſura Angelorum, & non tempus, loquitur de mẽſura ſecundum quod diffinitur ab Ariſtotele 10. metaphyſicæ. Ipſe enim Diuus Thomas adducit textum eiuſdem Ariſtotelis dicens in hoc articulo. *Oportet quod detur vnum æuum: quia cum vnumquodque menſuretur ſimpliciſsimo ſui generis, (vt dicitur in 10. Metaphyſicæ) oportet quod eſſe omnium æuiternorum menſuretur eſſe primi æuiterni.* & idem docet opuſculo 36. cap. 3. Ex quibus manifeſte patet quòd loquatur de menſura ſecundum quod diffinitur ab Ariſtotele, & quatenus reducitur ad vnitatem, & ad illud quod eſt ſimpliciſsimum in tali genere. Notandum ergo eſt aliud eſſe quod æuum coexiſtat tempori, & quod per tempus ſeu partes temporis cognoſcamus nos talem coexiſtentiam, aliud vero quod vtamur tempore tanquam propria menſura æui. Primum quidem verum eſt. Cognoſcimus enim illam coexiſtentiam æui ad tempus ex ipſo tempore, hoc tamen eſt cognoſcere æuum ſecundũ ea quæ extrinſeca ſunt ei, non vero ſecũdum ea quæ ſunt intrinſeca & propria: & per quæ conſtituitur in ratione talis menſuræ. Coexiſtere enim tempori conuenit æuo non ex proprijs: quantumcunque enim nullum daretur tempus, æuum haberet ſuam propriam & intrinſecam rationem menſuræ. Vnde illud ſecundum eſt falſum, ſcilicet, quod vtamur tempore tanquam propria menſura æui. Pro cuius maiori intelligentia

Ariſtotel.

Non vtimur tempore vt propria menſura æui.

A Secundo eſt notandum quod duplici ter poſſumus cognoſcere æuum. Primo modo conceptu connotatiuo & ſecundũ quãdam analogiam & proportionem ad ea quæ magis cognoſcimus, ſcilicet, ad tẽpus, & ſic vtimur tempore tanquam menſura æui, & vtimur eodem tempore tanquã menſura æternitatis: in hoc enim ego non inuenio aliquod diſcrimen inter æuum & æternitatem. Licet enim æuum a parte ante ſit aliquid finitum, quod nõ habet æternitas: tamen ſecluſis imperfectionibus incipiendi & deſinẽdi eſſe cognoſcimus ęternitatem ad modum temporis: quoniam tempus eſt nobis magis notum. Et ſicut Deũ cognoſcimus per analogiam ad creaturas, ita cognoſcimus æternitatem & æuum per analogiam ad tempus. Immo ſicut quoad noſtrum modũ cõſiderãdi imperfectũ obiectũ motiuũ cognitionis qũa cognoſcimus Deum, B eſt quidditas rei materialis, atqueadeo mẽſura talis cognitionis eſt eadẽ quidditas: (Idem enim eſt obiectum motiuum atque ſpecificatiuum potentiæ, atque propria menſura talis potentiæ) ita propria menſura qua cognoſcimus æternitatem eſt obiectum notius nobis in ratione mẽſuræ, ſcilicet tempus. Secundo modo poſſumus cognoſcere ęuum cognitione propria & correſpondẽte ei ſecundũ ea quæ ſunt propria eidem: & ſic impoſsibile eſt quod vtamur tempore tanquam menſura eiuſdem. Cum enim æuum habeat aliquid proprium per quod diſtinguitur a tempore, ſcilicet, non admittere variationem quoad ſubſtantiam rei menſuratæ per ipſum, impoſsibile eſt quod æuũ mẽſuretur etiam reſpectu noſtri tempore C ſecundum hoc proprium æui. Licet ergo per tempus deueniamus in cognitionem æui, tamen vt cognoſcamus æuum ſecundum ea quę ſibi ſunt propria, debemus formare diſtinctum conceptum talis mẽſuræ. Sicut quãuis per ſpeciem entis realis cognoſcamus ens rõis, tamẽ per propriũ cõceptũ entis realis nõ cognoſcimus ens rationis, ſecundum ea quæ ſunt propria enti rationis. Vnde ens reale ad cognitionẽ entis rõis eſt principiũ & obiectũ motiuũ: tamen poſtea datur diſtinctus cõceptus entis rõis, ſimiliter ergo in præſenti. Et hoc ſecundum notabile ſimul cum primo colliguntur ex doctrina D. Thomæ, opuſculo. 36. cap. 4. vbi dicit.

Æuum cognoſcitur & conceptu connotatiuo & cognitione propria.

æuum non ſe habet ad tempus ſicut aliquid eiuſ-
dem ſpeciei ſed tanquam cauſa analoga per prius
eum inuenitur ratio menſura in æuo quam in
tempore, & infra ſubdit. *Tempus noſtrum*
comitanter ſe habet ad Angelum ratione æui
cui tempus noſtrum eſt adiunctum. Vnde ſi aliquo
modo diceretur Angelus commetiri, ſeu commen
ſurari tempori quod eſt menſura motus, neceſſario
hoc fieret per concomitantiam, & hoc conuenien
ter poſſet dici ſi tempus non haberet finem. Per
hæc patet quam veritatē habeat primū
dictum illius authoris. Cōcedimus enim
quod quamdiu ſecundum imperfectum
noſtrum modum cognoſcendi non habe
mus diſtinctam notitiam æui, vtimur tē-
pore, atque ſi vere eſſet menſura ipſius
æui, iſte tamen vſus ſolum deſeruit no-
bis ad procedendum ex imperfecto ad
perfectum per modum ſimplicis appre-
henſionis, & ſic cognoſcendo illam ſupe
rioritatem quam habet æuum in ratio-
ne menſuræ ſuper tempus, non tamen ad
conſtituendum tempus in ratione men-
ſuræ proprie, immo vero ex illo modo
procedēdi quo ad cognitionem æui per
tempus, ſcilicet ex imperfecto ad per-
fectum, declaratur quod tempus nō ſit
menſura: nam ſi proprie eſſet menſura,
non ſolum deberet prius concipi à nobis
tanquam manuducens in cognitionem
æui, ſed etiam deberet concipi tanquam
aliquid continens æuum. Etenim menſu
ra dicit continentiam reſpectu menſura-
ti quando eſt propria menſura.

Ratio menſu-
ræ per prius
in æuo quam
in tempore.

Tempus nul
lo modo eſt
mēſura omo
genea æui.

Circa ſecundum dictum aduertendū
eſt quòd menſura omogenea neceſſe eſt
quod ſit eiuſdem rationis cum menſura
to, non quo nodocunque ſed ſecundum
propriam ratione n menſurati, vt docet
Diuus Thomas, quodlibeto. 5. articul. 7.
non ergo videtur nobis poſſe aliquo mo
do dici quod tempus ſit menſura conge-
nea æui vt enim definit Diuus Dionyſius
capit. 10. de diuinis nominibus. *Tempus il-*
lud eſt quod in ortu & interitu & in mutatione
verſatur, & idem docet Diuus Auguſtinus
12. de ciuitate capit. 15. & Boetius lib.
5. de conſolatione, proſa. 6. Implicat er-
go quod tempus ſit menſura congenea
æui: ad hoc enim non ſufficit quod ſit
duratio ſicut æuum eſt duratio, ſed re-
quiritur qđ ſit duratio eiusdē rationis:
& hoc ita notum videtur vt non egeat
probatione: nam ratio mēſuræ cōgeneę
non debet ſumi ex conuenientia in eo

D. Thom.

Dionyſius.

Auguſtinus.
Boetius.

quod eſt communiſsimum ipſi & men-
ſurato, ſed ex particulari conuenientia
ſecundum particularem modum duran-
di quod habet menſuratum, tempus au-
tem licet menſuret quo ad nos æuum
illud eſt ſecundum rationem & con-
uenientiam analogicam. Itaque men-
ſura propria debet eſſe magis vni-
formis quam menſuratum, vel ſal-
tim æque vniformis. Item etiam men-
ſura reducitur ad vnitatem & conſe-
quenter per illa quæ ſunt, magis diſ-
perſa & diuiſa non debent menſura-
ri ea quæ ſunt magis vnita. Cum er-
go tempus ſit magis diſperſum quam
æuum ſit vt proprie non poſsit dici men
ſura æui. Item etiam quamuis æuum cō-
cipiatur à nobis per modum rei fluen-
tis, tamen hoc nō ſufficit vt etiam reſpe
ctu cognitionis noſtræ perfectæ qua cog
noſcimus æuum & tempus ſit ſemper
menſura æui congenea. Sicut enim non
ſufficit quòd intellectus concipiat diuer
ſas menſuras vt contentas ſub quantita-
te in communi vt ſint menſuræ eiuſdem
rationis (immo vero ſub illa generica
conuenientia inueniuntur diuerſę men-
ſuræ) ita quamuis æuum & tempus con-
ueniant in ratione communi durationis,
hoc non ſufficit vt vnum ſit mēſura omo
genea alterius. Sed quid immoramur in
impugnando ſententiam quæ certe nul-
lam probabilitatem habet. Et quidem ſi-
cut qui de re hac loquuntur pro com-
perto habent quod tēpus ſit aliquid par
ticipatum ab æuo ſicut æuum ab æter-
nitate, atque adeo quòd æuum ſit quæ-
dam menſura vniuerſalis temporis pro-
prie loquendo ſecundum illud Boetij
lib. 3. de conſolatione proſa. 9. vbi ait.
Qui tempus ab æuo ire iubes, ſtabilisque ma-
nens, das moueri, non ſolū ſecūdum perfe
ctionem, ſed ſecundum modū, duratio-
nis & ex natura rei. Vnde Auguſtinus
libr. 83 quæſtionum quæſtione. 72. &
Baſilius lib. 2. contra Eunom. & Anſel-
mus in proſolog. capite. 20. Et ſic pa-
tet ad argumentum in cōtrarium. Quod
enim duratio Angeli concipiatur a no-
bis per modum fluentis, ſolum conduc-
it vt ſecundum ſimplicem apprehenſio
nem procedendo ex imperfecto ad per-
fectum cognoſcamus æuum per tēpus,
non tamen vt tribuamus tempori deno-
minationem menſuræ æui.

Boetius.

Auguſtinus.

Baſilius.
Anſelm.

Vsus mensuræ respectu nostri intellectus.

Ad confirmationem respondetur, q̃ mensura non est aliquid pure confictum à ratione, sed debet habere fundamentũ à parte rei, & non potest intellectus pro libito vti re permanenti ad mẽsurandam rem successiuam. Sicut ergo prærequiritur in mensura rei successiuæ quòd à parte rei sit successiua, & non sufficit quòd intellectus vtatur re permanenti tanquã mensura congenea rei successiuæ, vt illa dicatur mensura congenea: ita in præsenti non sufficit vt res permanens atque perfecta & super rem successiuam mensuretur re successiua, quòd intellectus cõcipiat talem rem per modum successiuæ.

Tertium dictum eadem facilitate qua dicitur reijcitur a nobis. Si enim Aristoteles reducit mensuram ad vnitatem tan B quam ad aliquid primum & perfectius, qua obsecro ratione potest dictus author defendere quòd de ratione mensuræ nõ sit esse perfectiorem mensurato, vel saltim æque perfectam illi, sed solũ esse notiorem? Ea enim quæ sunt magis nota nobis, sunt magis dispersa quã ea quæ sunt minus nota. Vnde propter minorem accessum quem habẽt ad vnitatem nõ possunt habere rationem mensuræ. Et ita Aristoteles 10. Metaph. cap. 3. docet, q̃ mensura est simplitior mensurato. Item dicere quod minus regulare & vniforme est mensura rei magis regularis & vniformis est prorsus inuertere naturas rerũ

Aristoles.

Circa quartum dictum est notandum quod substantia est fundamentum nonsolum accidentium corporalium, verum C etiam spiritualium, quando est capax ipsorum, taliter quod comparatio inter ipsa accidẽtia exposcit cõparationem inter substantias. Cũ enim accidentia siue sint corporalia siue spiritualia, non sint perse subsistentia, sed solum sint formæ seu rationes quibus aliquid competit substantiæ, fit etiam vt in comparatione qua vnũ accidens comparatur ad aliud non sumatur proprie accidens tanquam vnum extremum per se, sed tanquam ratio vnius extremi. Et ita quando æuum comparatur ad æuiterna tanquam mensura non debet sumi vt est accidẽs præcise tanquã vnũ extremũ cõparationis, sed tãquã ratio vnius extremi, & ita non est dicendũ quod accidat æuo esse in principaliori substantia spirituali secundum quod ipsum mensurat: quoniam cum non sit mẽsura per se subsistens, debet esse annexũ alteri, & hoc per se: atque adeo per se exposcit substantiam principaliorem, quæ habeat durationem magis vniformem quam aliæ substãtiæ mensuratæ. Et sicut de tempore in ratione mẽsuræ loquimur conformiter ad motum regularem, & de regularitate motus conformiter ad substantiam cuius est motus, itaque tam tẽpus quam motus dicant intrinsecum ordinem ad substantiam mobilem, sic est dicendum de mensura æui, quod dicit ordinem ad substantiam quam intrinsece mẽsurat, & cuius est ratio ab intrinseco.

Comparatio vnius accidentis ad alterum.

Circa quintum dictum notandum est, quod mensurare aliquid potius dicit superioritatem ex parte mensurantis, quam inferioritatem: atque adeo cõuenit Deo mensurare res inferiores per suas proprias & congeneas mensuras quam conueniat homini mensurare durationem Angelicam per mensuram inferiorem temporis, & ita falsum est quod respectu Dei nõ sit æuũ mẽsura Angelorũ quoad durationem, immo perfectiori modo vtitur Deus æuo tanquã mẽsura ad mensurãdum illas durationes Angelicas, quam aliqua creatura inferior: quoniam perfectiori modo cognoscit illam reductionem qua durationes inferiorum Angelorum reducuntur ad durationem supremi Angeli, quam quælibet alia creatura Et in tali reductione exercetur formalissima ratio mensuræ, non vero in aliqua indigentia. Immo vero quod quis indigeat mensura ad cognoscendum rem mensuratam est omnino extrinsecum ad vsum ipsius mensuræ, de cuius ratione solum est dicta reductio, non vero aliqua indigentia.

Etiam respectu Dei est æuum mẽsura Angelorum.

Et quamuis daremus quod tempus esset mensura æui adhuc cognoscẽdo Deus reductionem æui ad tempus vteretur tali mensura multo melius quam homo: cæterum ordo est omnino præposterus reducere æuũ ad tẽpus, sed e cõtra tẽpus reducitur ad æuum tanquã inferius ad suũ superius, & ita melius conuenit Deo vti æuo tanquam mensura temporis, quam conueniat homini vti tempore tanquam mensura æui. Quo fit vt quãdo homo ex indigentia procedit ad cognoscẽdum durationem magis regularem inuentam in vno Angelo quam in alio, etiã indigeat ali-

Indigentia mensuræ nõ est de ratione mensurationis.

aliqua menſura cognita, ſed poſita a parte rei, & non imaginata ſolum in qua reluceat omnimoda perfectio requiſita in duratione & regularitate Angelorum.

Vltimum dictum declarat imbecillitatē aliorum. Si enim tempus non poteſt menſurare etiam quoad nos æuum ſecundum ſe totum, ſed ſolum ſecundum partem, fit conſequens vt abſolute loquendo tempus non ſit menſura æui. Menſura enim continet menſuratum ſub perfecta vnitate & per reductionē ad ipſam. Nec eſt inſtantia de vna qua metimur pannū quæ ſecundum ſe non continet pannū, ſed debet multiplicari: hoc (inquam) non valet: quoniam vna multiplicata habet dictam continentiā, at vero quātūcunque tēpus multiplicetur non poteſt ad æquare rationē & vnitatem atque vniformitatem æui, & durationem ipſius.

Menſura cōtinet menſuratum ſub perfecta vnitate.

Præterea quoniam pars illa æui quam ponit ille author tanquam mēſurata per tempus non eſt æuum: quoniam æuum non habet partes, ſed eſt totū ſimul quoad eſſe. Ex eo autem quod æuum cognoſcatur a nobis per modum habentis partes, ſequitur quod non cognoſcamus eū ſicuti eſt, & per conſequens ex vi cognitionis æui medio tempore tanquam mēſura non cognoſcimus eum ſicuti eſt: ergo alia via debemus procedere ad propriam cognitionem æui, ſcilicet, auferēdo totam imperfectionem, quam dicit tēpus, quæ eſt ſecundum partes & diuiſibilitatem atque ſucceſsionem & conſequēter non vtimur tempore tanquam menſura. Etenim ridiculum eſſet dicere ꝙ aliqua mēſura eſſet & tamen media illa procederemus ad menſuratum per modum negationis, auferēdo omnes imperfectiones menſuræ.

CONTROVERSIA trigeſima prima.

Vtrùm operationes liberæ Angelorum menſurentur tempore diſcreto.

CIca quod ſupponendum eſt quod in Angelo ponuntur operationes naturales a quibus nō poteſt ceſſare cuiuſmodi eſt cognitio ſui, &c. Et de iſtis non eſt ſermo preſens, eodē enim modo loquēdū eſt de ipſis atq; de duratione Angelorū. Sicut enim eſſe & duratio Angelorum eſt tota ſimul: ita operatio naturalis. Et ſicut duratio non admittit variationem ſecundum ſubſtantiam: ita nec dicta operatio. Iſta ergo operatio mēſuratur æuo, vt docet Diuus Thomas, quodlibeto 5. artic. 7. Loquimur autem de operationibus liberis, quæ incipiunt & deſinunt eſſe.

D. Thomas.

Præterea notandum eſt quòd licet in Angelo detur operatio naturalis, quæ formaliter eſt immanēs virtualiter, tamē tranſiens, vt eſt illa qua mouet cœlum, (de qua nō diſputamus vtrum ſit naturalis abſolute vel nō) adhuc tamē talis operatio vt eſt virtualiter tranſiens, & vt relucet in effectu vel operatione exteriori menſuratur eādem menſura qua menſuratur illa operatio exterior. Dixi vt relucet in operatione, vel effectu: quoniam abſolute non eſt concedendum ꝙ operatio quæ eſt virtualiter trāſiens mēſuretur eadem menſura qua menſuratur actio ipſa vel motus procedens a tali operatione Itaque operatio qua Deus creauit mundum, fuit in ſe æterna, licet vt tranſiens in effectum, & participata in ipſo eſſet aliquid temporale. Similiter operatio qua Angelus producit aliquem effectum ſucceſsiuum in ſe ipſa non menſuratur tempore continuo: quoniam eiuſdem rationis eſt cum alijs operationibus liberis, ſed quatenus participatur in effectu. Et confirmatur: quoniam prædicta actio eſt formaliter immanens: ergo menſura eius debet eſſe eiuſdem rationis cum alijs actionibus immanentibus. Præterea: quoniam vnumquodque menſuratur ſecundum id quod formaliter in ſe habet quando menſura eſt vniuoca. Itaque duæ volitiones Angeli, quibus mediantibus, cauſat duos motus temporales, ſi conſiderentur in ſe quatenus ſunt actiones formaliter immanentes menſurantur tēpore diſcreto, ſicut & aliæ actiones proprie immanentes: quoniā nō ex eo quod cauſant prædictos motus amittunt perfectionem formalem, quam habent in ſe, ſi tamen conſiderentur ſecundum quod ſunt virtualiter tranſeuntes & participantur in effectu exteriori menſurantur tē-

Angeli operatio virtualiter tranſiēs vt relucet in effectu aliquando menſuratur tempore.

Menſura vel ſecundum id quod formaliter inuenitur in re.

pore noſtro. Et ſic intelligitur D. Thomas opuſculo.36. cap. 4. vbi dicit quod cum Angelus agit aliquid extra, ſicut quando agit aliquid circa iſta corpora inferiora illa tranſmutando, tunc actio ſua menſuratur tempore noſtro. In præſenti ergo loquendo de actionibus liberis Angeli & immanentibus dubium eſt vtrum iſtæ menſurentur tempore.

D. Thom.

Circa quod eſt ſententia Diui Thomæ artic.5. præcedenti ad primũ quod iſtæ actiones non menſurantur æuo nec tẽpore noſtro ſed tẽpore diſcreto, quod quidem tempus conſtat ex diuerſis inſtantibus ſucceſsiue ſe habentibus ſecundum ordinem quendam. Probatquę Diuus Thomas ſuam ſententiam ex Diuo Auguſtino lib. 8 ſuper Geneſim ad literam cap.24. & duobus ſequentibus, vbi loquens Diuus Auguſtinus de motibus quos Deus cauſat in creaturis ſpiritualibus dicit quod Deus mouet illas creaturas per tempus.

Auguſtinus.

Ijs tamen non obſtantibus Vazquez diſputatione. 36.cap 1. perſiſtẽdo in ſua ſententia de qua in præcedentibus tenet quod ſi loquamur de menſura operationum Angeli prout menſura diffinitur ab Ariſtotele 10.Metaphyſicæ cap.2.& 3. nulla operationis Angelicæ duratio ipſi intrinſeca, eſt eius menſura & quod nulla duratio operationis aut ſuperioris aut inferioris eſt menſura alterius. Ratio eius eſt: quoniam nullus intellectus dignoſcere poteſt quãta fuerit duratio vnius operationis ſuæ per durationẽ alterius.

Vazquez.

Ariſtotel.

Secundo dicit, noſtrum tempus eſſe proprie menſuram operationum Angeli, quoniam per illud definite cognoſcimus quanta fuerit duratio operationis Angeli.

Tertio dicit omnes operationes Angeli indiſcriminatim menſurari tempore noſtro.

Hæc tamen opinio facile impugnatur ex dictis in præcedentibus controuerſijs. Et quidem quòd fuerit mens Diui Thomæ loqui de menſura prout diffinita ab Ariſtole quando docuit operationes prædictas Angeli menſurari tempore diſcreto patet ex dictis controuerſia præcedenti, quod vero tales operationes tanquam vera & propria menſura mẽſurentur tali tempore, probatur: quoniam ſunt abſtractæ & ſeparatæ a noſtro tẽpore nec aliquo modo dependentes ab illo: ergo ex genere rei non poteſt accipi tempus noſtrum tanquam menſura illarum. Probatur conſequentia: quoniã ex genere rei menſuratum vel pẽdet realiter a menſura, vel in re eſt fundamentum in menſura vt dicatur ratio menſurati, & hoc antequam intellectus aliquis vtatur tali menſura. Præterea: quoniam tempus noſtrum eſt continuum, operationes vero illæ ſunt diſcretæ: ergo etiam quo ad nos non poteſt tempus noſtrum definire vel notas facere tales operationes. Nec valet dicere quòd poſſumus accipere diuerſas partes temporis noſtri ad menſuram dictam. Tum quoniam multæ operationes Angeli durant per diuerſa inſtantia etiam noſtri temporis, at vero tempus noſtrum non habet inſtantia tanquam partes ſui nec etiam tanquã menſuram qua aliqua menſuret ſed ſolum deſeruiunt vt initiatiua vel continuatiua menſuræ. Tum etiam quoniam quando per partes temporis mẽſuramus aliqua, illa debẽt eſſe minus regularia & vniformia ſaltim quo ad nos quam partes temporis. Impoſsibile eſt autem quod diuerſæ operationes Angeli concipiãtur a nobis vt minus regulares quam diuerſæ partes temporis noſtri: ergo non poſſumus vti eisdem partibus tanquam mẽſura illarum operationum. Itaque operationes noſtrę intellectuales quę pro iſto ſtatu dependent ex conuerſione ad phantaſmata non mẽſurantur tempore proprie loquendo quoniam phantaſmata habẽt ſe materialiter ad prędictas operationes. Et licet phantaſia moueatur in tempore, tamen intellectus intelligit in inſtanti. Quoniam ergo operatio intellectus in re ipſa excedit omne tẽpus, ideo in ſe nõ menſuratur tempore niſi ſub illa dependentia a phantaſmate, multo ergo minus operationes Angeli quæ nullam habent dependentiam a tẽpore menſurantur proprie loquendo tẽpore noſtro, etiam quo ad nos. Aliud ergo eſt quod nos cognoſcamus durationem operationum Angeli per tempus noſtrum, aliud vero quod vtamur noſtro tempore tanquam menſura. Primum enim verum eſt, non vero ſecundũ vt ſupra explicatum eſt loquendo de æuo, immo vero quando, æuum cognoſcitur per quandam coexiſtentiam ad tempus noſtrum facilius cognoſcitur per tale

Operationes liberæ Angeli non menſurãtur tempore noſtro.

Qualiterm̃ ſurantur intellectiones noſtra quæ dependẽt ex conuerſione ad phantaſmata.

tale tẽpus quam cognoſcantur iſtæ operationes Angeli per eandem exiſtentiã. Etenim in æuo a parte ante cernimus coexiſtentiam durationis continuæ cũ tempore, atque adeo per illam temporis durationem deuenimus in cognitionem durationis Angeli vſque ad tempus præſens: cæterum in diuerſis operationibus Angeli quarum quælibet durat per inſtans temporis noſtri non cernimus illam coexiſtentiã: illud enim coexiſtit tempori proprie loquendo quod præhabet illam exiſtentiam continuationis temporis, ſiue ſecundum totũ tempus, ſiue ſecũdũ partem, quod tamen nõ poteſt dici de prædictis operationibus.

Argumentatiue procedimus ad cognoſcendũ regularitatem operationũ Angeli.

Ex iis ergo colligitur quod quando cognoſcimus in Angelo dari diuerſas operationes quæ inter ſe habent quandam ſucceſsionem, nec vna continuatur alteri ad talem cognitionem habendam, non vtimur immediate tempore noſtro vel partibus eius, ſed argumentatiue procedimus cognita natura ſubſtantiæ intellectualis & cognito modo operandi intellectus, & cognita maiori regularitate, quæ reperitur in rebus ſpiritualibus quam in corporalibus, argumẽtatiue (in quam) procedimus ad cognoſcendas illas operationes & regularitatem quam habent inter ſe. Vnde tempus noſtrum non ſe habet vt menſura etiam quo ad nos regularitatis quæ eſt in dictis operationibus. Et hac ratione etiam poſſumus vti ad probandum æuum non menſurari tẽpore proprie loquendo etiã quo ad nos. Quando enim cognoſcimus in Angelo dari quandam durationem, quæ eſt tota ſimul ad illam durationem cognoſcendam, procedimus argumentatiue per quandam negationem durationis ſucceſſiue, quę imperfectionem denotat & per cognitionem naturæ ſpiritualis ſecundum excellẽtiam quam habet ſuper omnes res corporales. Ecce ergo quomodo tempus non menſurat ſeu notificat ſeu diffinit quo ad nos quid ſit æuum, immo per negationem ſucceſsionis (vt ſupra inſinuabamus) quę eſt in tempore cognoſcimus æuum, & per negationem illius dependentiæ a motu primi mobilis cognoſcimus perfectionem rerum ſpiritualiũ, & quod habeant totum ſuum eſſe ſimul abſque eo quod in eſſe admittant aliquã ſucceſsionem. Qua etiam argumentatione cognoſcimus quod in ipſis Angelis, cum ſit ſubordinatio, debet dari peculiaris menſura. Vnde ſequitur quod ſi operationes Angeli non menſurantur tempore noſtro & ex altera parte non menſurantur æternitate, nec æuo, debeat dari peculiaris menſura earum. Hanc autẽ vocat D. Thomas tempus diſcretum Angelorũ. Et licet D. Aguſtinus in illo lib. 8. ſuper Geneſim videatur indifferenter vti nomine temporis ſecũdum quod denotat etiam tẽpus noſtrũ: tamẽ ibi loquitur de tempore ſecũdum quod denotat menſuram habentem principiũ & finem qua mẽſurantur omnes operationes quę incipiunt & deſinunt eſſe, & ſic omnes iſtas operationes ſolemus vocare temporales: cæterum D. Thomas vtendo modo loquendi D. Aguſtini explicat amplius rationem particularẽ tẽporis, quæ inuenitur in operationibus Angelicis.

Aguſtinus.

Ad obiectiones poſitas a principio reſpõdetur facile. Ad illam quæ ponitur in primo dicto reſpõdetur quòd ſaltim Angelus inferior qui cognoſcit propriã operationẽ & operationem alterius Angeli etiã ex inferioribus ad cognoſcendũ qd ſua operatio eſt regularior quam operatio alterius debet vti menſura diſtincta ab vtraque operatione, vt reſpectu talis menſuræ fiat comparatio illa. Vnde licet ille Angelus cognoſcat ſuam operationem indepenter a cognitione alterius operationis, nihilominus ſub illa regularitate explicata debet præcognoſci menſura ſuperior. Et ad illud quod ſubdit in eadem obiectione quod nullus intellectus cognoſcit quãta fuerit duratio ſuæ operationis per operationem alterius, reſpondetur quod ad tempus diſcretum de quo in præſenti fit ſermo, materialiter ſe habet duratio vnius operationis vel alterius, ſed formaliter conſideratur vniformtas & regularitas multarũ operationum coniunctarum & dicentium certum ordinem inter ſe. Et ita ad cognoſcendam iſtam vniformitatem vtimur dicta menſura & certificamur per operationes perfectiſsimas & regulariſsimas, etiam inter ſe dicentes ordinem & componentes tempus diſcretum, atque per maiorem vel minorem acceſſum ad iſtum ordinem operationum cognoſcitur illa regularitas in operationibus inferioribus. Itaque regularitas in vna ſola ope-

Reijcitur primum dictũ M. Vazquez.

Regularitas multarũ operationum ſimul ſumptarum.

operatione poteſt menſurari per regularitatem ſuperioris: ceterum non loquimur de iſta menſura nec cõparamus operationem vnius Angeli ad operationem alterius quo ad quantitatem durandi, an videlicet duret multum vel parum: nam poteſt eſſe quod operationes perfectioris Angeli ſeorſum conſideratæ minus durent quam operationes imperfectioris Angeli & e contra: loquimur ergo de illo ordine multarum operationum qui ſemper eſt perfectior in Angelo perfectiori. Et ſi dum Angelus perfectior habet duas operationes, Angelus inferior habeat tres vel quatuor, ſemper attenditur illa maior regularitas in illis quam in iſtis.

Cõfutãtur alia dicta eiuſdem authoris.

Ex ijs facile cõfutantur alia dicta. Nõ enim eſt intelligibile qđ diuerſa regularitas quę reperitur in operationibus Angelicis atque inæqualitas inter Angelos ipſos circa iſtas operationes attendatur per ordinem ad regularitatem diuerſarũ partium temporis vel diuerſorum inſtãtium: & multo minus per ordinem ad tẽpus ſecundum ſe. Quis enim dicat quod menſura quæ eſt quoddam tertium inter illas diuerſas perfectiones & per ordinem ad quam debet cognoſci illa maior vel minor regularitas ſit tempus noſtrũ? Igitur ſicut ex cognitione rerũ materialium colligimus dari ſubſtãtias immateriales, & tamen non vtimur aliqua re materiali tanquam menſura rerum immaterialium, ſed procedendo argumentatiue cognoſcimus debere poni quandam ſubſtantiam creatam ſuperiorẽ ad omnes alias, & quæ ſit menſura aliarum: ita ex cognitione durationis rerum temporalium aſſurgimus ad cognitionem rerum ſpiritualium. Sic patet ad ſecundum & tertium dictum. Et quidem non eſt verum id quod in tertio dicto habetur, ſcilicet, quod indiſcriminatim omnes operationes Angeli menſurentur tempore noſtro. Certiſsimum enim eſt, quod non omnes operationes poſsũt habere ęqualem menſuram & eandem: quia nõ omnes habent eandem vniformitatem. Et enim operatio, quæ eſt naturalis & tota ſimul durat cum Angelo abſque aliqua mutatione: qua propter indiget particulari menſura. Igitur doctor Angelicus & ſchola ipſius attendendo ad naturas rerum non ſolum corporalium, verũ etiam ſpiritualium conſtituunt diuerſas menſuras ſecundum diuerſas operationes & ſecundum diuerſas durationes. Et ſicut res temporales habent ſuam menſuram: ita colligunt alias menſuras in rebus ſpiritualibus. Et hic proceſſus eſt clarus & cum fundamento & omnino amplectendus ſicut ipſum amplexati ſunt adhuc doctores ſcholaſtici communiter & contrarius reijciendus.

§. vnicus.

Vtrùm detur vnicum numero tempus diſcretum Angelorum.

PRo complemento doctrinæ traditæ oportet examinemus dubium quod ſolet moueri vtrum detur vnicum numero tempus menſurarans omnes operationes liberas omnium Angelorum.

Partẽ affirmatiuam tenet Caiet. art. 5. præcedẽti, quem ſequuntur multi alij ex ſchola D. Thom. Ratio eorum eſt: quia propterea D. Thomas ponit vnicũ æuũ reſpectu omnium durationum Angelorum: quia tales durationes debent reduci ad durationem magis vniformem & ſimpliciorem quæ eſt duratio ſupremi Angeli, ſed etiam operationes eiuſdem ſupremi Angeli ſunt ſimplitiores & magis regulares quam operationes inferiorum Angelorum: ergo tempus diſcretũ quo menſurantur tales operationes ſubiectatur in primo Angelo & menſurat intrinſecè eius operationes & extrinſecè operationes aliorum, atque adeo datur vnicum tempus. *Caiet.*

Alij vero ex eàdem ſchola D. Thom. tenent oppoſitam ſententiam, quã probant primo. Quia non poteſt dici quòd tempus quod menſurat operationes ſupremi Angeli etiam menſuret operationes inferiorum Angelorum: quia ſupremus Angelus poteſt habere vnam operationem ſimplicem, quę menſuretur vnico inſtanti dum Angelus inferior habet plures operationes: ergo talis operatio non poteſt eſſe menſura aliarum. E contra etiam poteſt Angelus ſupremus habere plures operationes dũ inferior habet vnam, ſed vnitas operationis non eſt re-

reducenda ad pluralitatem tanquam ad menſuram: ergo.

Secundo. Menſura debet eſſe ſtabilis & firma, prædictę autē operationes ſunt mutabiles: ergo.

Tertio mēſura debet eſſe nota ei qui vtitur illa, ſed operationes immanentes primi Angeli naturaliter ſunt incognitæ Angelo inferiori & ſolū ſunt notæ Deo: ergo.

Quarto. Quia ſequeretur quod operationes quas modo habet Lucifer & mēſu tantū tēpore diſcreto intra ordinē naturalē eſſent menſuræ operationū aliorum Angelorū. Conſequens eſt falſum: ergo. Sequela probatur, quia antequam Lucifer decideret, eius operationes menſurabantur illo tēpore diſcreto & erant menſuræ aliarū: ergo & modo, quia Demon in naturalibus non eſt mutatus. Min. probatur: quia omnes operationes Demonis ſunt de ordinatæ ab vltimo fine: ergo non ſunt menſura, &c.

Quinto. Sequeretur quod dū Angelus ſupremus peccauit, mutatio illa menſuraretur eodē tepore quo menſurabantur actiones aliorū Angelorū, & conſequenter quod ſupremus Angelus perſeuerauit in eadem actione in qua cōditus eſt ſicut Angeli boni perſeuerauerunt.

Tam operationes naturales quam liberæ, radicantur in eſſentia.

Pro intelligentia huius notandum eſt q̄ tam operationes naturales quā liberæ ſequuntur ad eſſe. Etenim prima actualitas rei eſt eſſe, & omnes aliæ actualitates ſequuntur naturā primæ in qua fundantur & radicātur. Licet enim operationes naturales & liberæ diſtinguantur penes principia proxima, ſeu modū procedēdi ab eodē operāte, ſcilicet, penes determinationē ad vnum atq; indifferentiam ad vtrumlibet: tamē omnes illæ habent peculiarē perfectionē participatam à principio radicali à quo procedūt. Et ita nō ſolū operationes quæ naturaliter procedunt ex tali principio ſapiunt naturam eiuſdē principij; verumetiam illę quæ ſequuntur libere; & hoc loquendo ſecūdū ordinē naturalē: nam ſi operationes liberæ cōſiderentur ſecundū quod tranſcendūt ordinem naturalē & attingunt ordinem gratiæ, poteſt operatio quæ inferior eſt in ſe & ex parte principij attingere perfectiorem gradum in eodem ordine gratiæ.

Secundo notandum eſt quòd ex eſſe cuiuſcunque rei non ſolū quælibet operatio participat perfectionem ſeorſum, verumetiam omnes operationes ſecūdū quod ordine quodam procedunt ab eodem ſubiecto, participāt perfectionem. Etenim potentiæ ortū habent ab eſſentia ordine quodam, & conſequenter nō ſolum quælibet potentia ſeorſum conſiderata participat perfectionem, verum etiam conſideratur ſpecialis quædā perfectio in ordine & proportione quę reperitur inter omnes potētias. Et ita quo eſſentia fuerit perfectior, eo maiori proportione & ordine procedēt ab ipſa operationes tàm naturales quàm liberæ ſecūdum ordinem naturalem.

Prima concluſio. Operationes ſupremi Angeli ſunt magis regulares & vniformes, attendēdo ad ordinem naturalē quā operationes inferiorū Angelorum. Probatur. Vniformitas & regularitas operationum ſupremi Angeli ſequitur naturam eiuſdem Angeli (vt declaratum eſt) ergo. Secundo. Operationes quæ naturaliter procedunt ab Angelo ſupremo ſunt magis regulares quàm illæ quę procedunt etiā naturaliter ab Angelis inferioribus: ergo idem dicēdum eſt de operationibus liberis. Probatur conſequentia: eadem enim eſt ratio vtrarūque operationum. Neque valet dicere quòd operationes liberæ ſunt defectibiles pro libertate arbitrij, atq; adeo ille qui habet meliora naturalia poteſt magis deficere? Supponimus enim quòd etiam in operationibus liberis ſecundum quod ſunt ordinis naturalis non poteſt Angelus deficere propter integritatem naturæ, ſi tales operationes comparētur ad immediatum finem naturalem, de quo in præſenti non eſt diſputādum, ſed ſufficit notare ex D. Th. infra. q. 62. art. 4. ad. 1. quòd operationes Angeli ſecūdū q̄ reſpiciunt finē naturalē formaliter loquēdo eliciūt abſque aliqua difficultate. Et difficultas benè operandi non eſt in Angelis ex aliqua contrarietate vel impedimento naturalis virtutis, ſed ex hoc quod opus aliquod bonum eſt ſupra virtutem naturæ. Præterea. Ipſum liberum arbitrium ſupremi Angeli eſt perfectius quàm quod libet liberum arbitrium inferiorum Angelorum: ergo operationes quæ illi correſpondent & abſque aliqua difficultate ab illo eliciuntur, ſunt perfectiores & magis

Regularitas operationum ſupremi Angeli.

D. Thom.

Non eſt difficultas Angelo in operā do circa finē naturalem.

& magis regulares. Itaque quando operationes habent aliquam difficultatem, iſta conſequentia nihil valet, liberũ arbitrium eſt perfectius: ergo operationes liberæ ſunt perfectiores: cæterum quãdo non eſt difficultas in operationibus liberis, ſicut contingit in præſenti (vt declaratum eſt ex D. Thoma) Philoſophandum eſt de operationibus liberis ſecundum naturã liberi arbitrij. Præterea. Ex natura rei operationes liberæ ſupremi Angeli (perſiſtendo in ſolo ordine naturali) ſunt perfectiores quã operationes liberæ cuiuscũq; alterius Angeli & ex altera parte in eodem ordine non poteſt dari aliquid quod impediat talem perfectionem, neque enim poteſt dari error vel ignorantia vel difficultas in operando vel aliquid aliud qđ deroget integritati Angeli in dicto ordine: ergo de facto ſequet ſẽper illa maior perfectio.

Vnicum tempus diſcretũ in operationibus Angelorum.

Secunda concluſio. Vnicum tempus diſcretum debet poni in operationibus Angelorũ. Probatur. Hoc tẽpus diſcretũ eſt mẽſura illarũ operationum, vt docet D. Thom. ergo ſolum debet poni vnicũ tempus. Probatur conſequẽtia, quia omnis menſura debet reduci ad vnitatem.

Præterea. Iſta menſura temporis ponitur in operationibus Angelicis ad cognoſcendã maiorem vel minorem regularitatem quam habent operationes vnius Angeli cõparatæ ad operationes alterius Angeli, ſed hæc cõparatio neceſſario debet fieri per reſpectum ad vnũ tertiũ: ergo neceſſario debet poni vnũ tempus in quo conueniant omnes operationes tanquã in vna regula & vna menſura.

Tertio. Angelus inferior non eſt regula ſuarum operationum: ergo reducẽdæ ſunt eius operationes ad aliam regulam. Ans probatur. Operationes inferioris Angeli non ſunt perfectiſsimæ in genere operationum Angelicarum: ergo ille Angelus inferior non eſt regula ſuarum operationum. Confirmatur. Si operationes cuiuslibet Angeli non ſub ordinarentur regulæ ſuperiori, fieret conſequens, vt perfectio earũ non recognoſceret perfectionem ſuperiorem. Conſequens autẽ eſt contra ordinem ſtatutum a Deo quo inferiora ſubordinentur ſuperioribus.

Subordinatio operationum Angelorum.

Quod ſi ad hæc reſpondeas quòd operationes liberæ cuiuſcunque creaturæ intellectualis immediate ſubordinantur ipſi, neque ſubijciuntur alicui alteri creaturę, hoc quidem certiſsimum eſt ad iſtum ſenſum, quòd nulla creatura poteſt habere efficientiam ſupra alteram ſecundum ſe ad eliciendas dictas operationes: ſed perfectum dominium ipſarum eſt in eliciente illas: cum hoc tamen ſtat quòd operationes inferiores reſpiciãt ſuperiores tanquam exemplar & regulam. Vt enim ſupra diximus, de ratione regulæ & menſuræ non eſt cauſalitas in rem mẽſuratam, & ita ſtat optime quod operationes liberæ ſupremi Angeli menſurẽt operationes liberas inferiorum Angelorum, & tamen illæ non habeant cauſalitatem ſuper iſtas.

Tertia concluſio. Hæc menſura dictarum operationum non poteſt eſſe aliqua operatio continua. Probatur. Menſura debet eſſe eiuſdem rationis cum menſurato: ergo operatio continua non poteſt eſſe menſura diuerſarum operationũ ſecundum quod inter ſe diſtinguuntur. Et confirmatur. Perfectio illarum operationum conſiſtit in ordine & conueniẽtia quam habent inter ſe, qui ordo neceſſario eſt inter res diſtinctas: ergo impoſſibile eſt quod iſta perfectio menſuretur aliqua operatione continua vniuoce.

Tempus diſcretum Angelorum eſt in ſupremo Angelo.

Quarta concluſio. Tempus diſcretũ Angelorum ſubiectatur in ſupremo Angelo, ratione operationum, quas habet. Hæc ſequitur inductiue ex præcedentibus. Si enim debet dari vnicũ tẽpus quod ſubiectetur in perfectiſsimis operationibus, & perfectiſsimæ operationes ſunt quę reperiuntur in primo Angelo, fit conſequens vt in illis ſubiectetur tẽpus. Præterea probatur. Eadem eſt ratio menſurę quoad durationem in eſſendo & quoad regularitatẽ in operando, non ſolum operatione continua, ſed etiam diuerſis operationibus: ergo ſi Angeli mẽſurantur quoad eſſe & durationem ſuperiori menſura eiuſdem rationis cum proprijs durationibus, etiã menſurãtur tempore diſcreto quoad diuerſas operationes. Et ſicut illa menſura eſt in ſupremo Angelo ratione perfectiſsimæ durationis: ita iſta erit in eodem ratione perfectiſsimarum operationum, atque adeo tempus diſcretum erit in ſupremo Angelo. Cõfirmatur. Ideo ſubiectatur vna mẽſura æui in ſupremo Angelo: quia Angelus ille habet perfectiſsimam durationẽ,

ſed

ſed etiam habet perfectiſſimum & regulariſſimum modum operandi: ergo in eodem ponitur vnica menſura temporis. Præterea. Non debent poni tot tempora diſcreta quot ſunt Angeli diuerſimode operantes: ergo ſi ex alia parte debet poni ſpecialis menſura temporis diſcreti, illa debet poni in ſolo Angelo ſupremo. Antecedens probatur: quia nullæ operationes inferiorum Angelorum ſunt primum in illo genere regulariter operandi: ergo in ipſis non ſubiectantur diuerſa tempora. Confirmatur. Intellectus cognoſcens regularitatem illarum operationum inferiorum Angelorum non ſiſtit in illa, ſed vltra procedit inquirendo maiorem perfectionem in illo genere: ergo procedit inquirendo primam menſuram talis generis, atque adeo quouſque perueniat ad perfectiſsimas operationes primi Angeli tanquam ad primum exemplar, non tribuit aliquibus illarum inferiorem rationem menſuræ temporis diſcreti.

Soluuntur argumēta in contrarium. Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur quòd cum menſura illa ſupremi Angeli non conſiſtat in vna ſola operatione, ſed in multis, quatenus inter ſe habent ordinem non eſt ſumenda tanquam menſura illa operatio, ſolum quam habet Angelus ſupremus dum inferior habet multas operationes, ſed aggregatum ex multis operationibus, ſub dicto ordine & regularitate. Et ita menſura illa correſpondet menſuratis: quia multæ operationes magis vnitæ atque magis regulares quę ſunt in ſupremo Angelo. (Licet non ſimul atque ſunt in Angelo inferiori) menſurant operationes magis diſperſas & difformes, quæ ſunt in Angelo inferiori. Et ſi contra hoc arguas: quia ex ijs ſequitur quod illæ operationes Angeli ſupremi nō menſurent actualiter in caſu poſito: quia actualiter quando ſunt plures in Angelo inferiori eſt vnica in ſupremo, reſpondetur quod motus diſcretus dicitur eſſe quando vna pars eius eſt, qua ratione dicit habitudinem ad partem præcedentē & ſubſequē tem. Ita ergo quando eſt vna operatio Angeli dicens habitudinem ad operatio nem præcedentem & ſubſequentem, dicitur quod eſt totū illud aggregatū omnium operationum in ratione vnius velut motus diſcreti atque temporis diſcreti: atque adeo actualiter menſurat ſecundum quod tempus diſcretū. Et quidē quod actualiter, ſint multæ operationes in inferiori Angelo, dum eſt tantum vna in ſupremo, materialiter ſe habet ad iſtam rationem menſuræ. Etenim maior regularitas quæ eſt de formali conſideratione operationū ſupremi Angeli actualiter inuenitur etiam quando eſt illa vnica operatio ſecundum reſpectus explicatos. Præterea nota pro maiori explicatione huius quod potius ex eo quod Angelus inferior habeat plures operationes quando ſupremus habet vnicam, ſequitur quod ſit mēſura in ſupremo: quia habere illas plures operationes eſt deficere a regularitate in operando quā ſeruat Angelus ſupremus habendo pro tūc illam ſolam. Et quia non obſtante quod aliquid deficiat aliquo modo a perfectione regulæ, menſuratur tali regula, ſit conſequens, vt non obſtante quod in dicto caſu contingat minor perfectio in Angelo inferiori habente plures operationes dictas in hoc ipſo cognoſcatur ſuperioritas & maior regularitas in ſupremo Angelo, atque adeo ratio menſuræ.

Quando dicitur eſſe aggregatū operationū diuerſarum in ratione motus diſcreti.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod menſura debet eſſe ſtabilis ſecundum genus ſuum, non autem requiritur quod quælibet mēſura habeat omnimodam ſtabilitatem: vnde ad menſuram diſcretam ſufficit ſtabilitas in vniformitate partium, quatenus vna ſuccedit alteri.

Ad tertium facile reſpondetur in communi doctrina Thomiſtarum, tenentiū ſufficere ad rationem menſuræ quod ex ſe ſit magis cognoſcibilis. Et ita contingit in præſenti quod operationes ſupremi Angeli ſunt magis cognoſcibiles ex ſe & maior vnitas atque regularitas, quā habent, adiuuat ad maiorem cognoſcibilitatem.

D. Thom. An Lucifer ſit ſubiectum æui vel temporis diſcreti.

Ad quartum reſpōdetur ex doctrina D. Tho. quod. 5. art 7. quod Lucifer nō eſt ſubiectum æui: quia ſubſtantiæ ſpirituales menſurantur æuo, non ſolū quantū ad ſubſtantiā earum, ſed etiam quantū ad earū propriā operationem: *Et ſic* (ait) *oportet quod ille Angelus qui eſt ſubiectū æui ſit ſimpliciſsimus, non ſolū quantū ad eſſentiam, ſed etiam quantum ad operationem, talis autem eſt ſupremus omnium Angelorum bonorum cuius operatio maxime eſt in vno quod eſt Deus vnita.*

Ex

Ex qua doctrina multo melius colligitur Luciferum non eſſe ſubiectum temporis diſcreti. Si enim regularitas operationum quæ menſurantur tempore diſcreto deſumitur radicaliter ex prima menſura & ex regularitate illius, operationis quæ concomitatur naturam Angeli; & ex altera parte attendendo ad iſtã operationem, non inuenitur in Lucifero illa vnitas requiſita ad rationem menſuræ, multo minus inuenitur in reliquis operationibus. Et ad illud quod obijciebatur de menſura illarum operationũ an te peccatum, reſpondetur quòd licet mãſerint operationes cum integritate cõſiderando præciſum ordinẽ ad finem naturalem, tamen abſolute manſerunt maxime defectibiles per non ſub ordinationem ad finem ſupernaturalem. Et cũ totum ſubiectũ manſerit ita de ordinatum à fine ſupernaturali, conſequẽter operationes habuerũt per peccatum maximã deordinationem. Ex ijs ſequitur quod ad ſaluandam principalem doctrinã propoſitam, ſufficit quod tempus diſcretum maneat in ſupremo Angelo habente regulariſsimas operationes, ſiue ſit iſte ſiue ille. Et eo ipſo quo Lucifer peccarit amiſit illam regularitatem in operando, quam antea habebat, & trãslatum eſt tempus diſcretũ ad ſupremum ex Angelis bonis. Et ſicut ſi Deus crearet aliud mobile ſuperius ad primum mobile, in quo de facto reperitur tempus ad illud mobile ſuperius & regularius transferretur tempus: ita in præſenti trãslatum eſt tempus diſcretũ a Lucifero ad ſuptemũ Angelum bonum. Quomodo autem fiat iſta translatio abſque amiſsione, vel adquiſitione alicuius entitatis non eſt præſentis loci examinare, ſed ſufficiat dicere quod cum eſſe menſurã vt in præſenti accipitur, nihil aliud ſit quam habere maiorem regularitatem quam menſurata & eſſe primum in genere menſuratorũ, optime poteſt transferri ad illud in quo antea non erat abſque aliqua mutatione. Rationem verò poſitam à principio dubij qua Caietanus probat ſuam ſententiam, conantur aliqui authores diſſoluere conſtituendo differentiam inter æuum & tempus: quia æuum eſt menſura eſſe Angelici & omnium operationũ Angeli naturalium, in quibus non poteſt eſſe mutatio ſecundum naturæ curſum,

Transfertur menſura ab vno Angelo in alium.

Defenditur ratio Caietani.

A quæ tamen mutatio poteſt inueniri in alijs operationibus liberis, atque adeo operatio naturalis eſt menſura, non vero operationes liberæ. Item: quia in operationibus liberis, vnus Angelus non ſubditur alteri, nec ſecundum obiectum, nec ſecundum numerum actionum, & ideo oportet vt in vnaquaque actione conſtituatur propria & intrinſeca menſura illius actionis. Sic etiã conantur explicare illud Ariſtotel. 10. Metaphyſicæ, *perfectiſsimum alicuius generis eſt menſura omnium quæ continentur in tali genere*, hoc enim (inquiunt) debet intelligi quãtum ad quidditatem immutabilem, illius ſupremi: ſicut animal rationale licet ſit perfectiſsimum inter omnia animalia, non tamen menſurat omnia quantum ad cuncta, quinimo aliqua animalia reperiuntur quæ excedunt hominem in aliquorum ſenſuum præſtantia & in diuturnitate vitæ. Ita tenet magiſter Bañes infra quæſt. 53. artic. 3. & ita reſpondet ad rationem Caietani. Nihilominus iſtæ ſolutiones non ſatisfaciunt. Et quidem circa primam iam declaratum eſt non requiri eandem immutabilitatem & ſtabilitatem in omnibus menſuris. Et certè ſi (vt prædictus magiſter concedit) oportet vt in vnaquaque actione ponatur propria & intrinſeca menſura illius actionis, illa non eſt mẽſura de qua loquitur D. Thom. ſcilicet, tempus diſcretum quod eſt mẽſura multarum operationum niſi talis operatio conſideretur cum ſubordinatione explicata ad alias. Si vero ponatur ſpeciale tẽpus diſcretum pro actionibus cuiuscunque Angeli, quod quidem tẽpus ſit mẽſura intrinſeca talium actionum, tũc manet eadem difficultas: nam hoc tempus habet eandem mutabilitatem quã habent dictæ actiones, & hoc non obſtante eſt menſura intrinſeca earum: ergo cum detur minor mutabilitas in operationibus ſupremi Angeli, potiori iure dabitur tempus quod ſit menſura intrinſeca earum & extrinſeca inferiorũ operationum. Præterea: quia in iſto modo dicendi non poteſt ſatisfieri commode illi rationi a nobis propoſitæ, ſcilicet, quod ſi tot tẽpora diſcreta dantur quot ſunt operationes diuerſorum Angelorum, non dabitur regula qua dignoſci poſsit quomodo operationes vnius Angeli

Ariſt.

Bañes.

Non eſt in qualibet actione Angeli propria menſura.

Angeli ſint magis regulares quam operationes alterius Angeli, iſta enim comparatio debet fieri per ordinem ad vnū tertium, quod ſit menſura regulariſsima. Et ſi tunc daretur perfectum, & imperfectum tempus, ſeu non ita perfectum, illud proueniret per maiorem, vel minorem acceſſum ad perfectiſsimū tempus.

Operationes liberæ quam ſubordinationē habeant.

Secunda etiam ſolutio non euacuat vim rationis Caietani. Concedimus enim quod in operationibus liberis, tàm Angelus quam homo ſubduntur ſoli Deo quantum ad motionem intrinſecam voluntatis vt declaratum eſt. Hoc tamen non obſtante ſubordinantur alijs rebus creatis tanquam exemplaribus. Et quidem operatio naturalis, qua primus Angelus diligit ſe, eſt menſura operationum naturalium inferiorum Angelorum, & tamen operationes naturales inferiorum Angelorum non ſubduntur quoad aliquam efficientiam operationi naturali primi Angeli: ſufficit ergo illa maior perfectio & regularitas ad rationem menſuræ.

Præterea. Non ſequitur quod ſi eſſe Angeli inferioris atq; duratio ipſius ſubditur ſoli Deo (ſicut enim Deus immediate per ſe ipſum dat eſſe Angeli, ita conſeruat illud eſſe & duratio Angeli eſt creatio continuata eiuſdem Angeli) quod etiam non ſit ponenda menſura æui in Angelo ſupremo ad quam reducatur illa duratio, vnde ſimiliter dicendum eſt in ſubordinatione dictarum operationum. Reſtat ergo vt ſicut datur vnum æuum quod ſubiectatur in perfectiſsimo eſſe creato & eo ipſo quo Deus immediate per ſe ipſum creauit alios Angelos inferiores ſubiecit eos huic menſuræ: ita detur vnum tempus quod ſubiectetur in perfectiſsimis operationibus. Et eo ipſo quo Deus concurrit ad operationes alias inferiorum Angelorum ſubijciat eas ſuperiori menſuræ creatæ.

Operationes liberæ Angeli ſemel elicitæ pertinent ad ordinem vniuerſi.

Præterea nota quod ſicut eſſe Angeli inferioris poſtquam eſt productum iam pertinet ad ordinem vniuerſi, ita operationes liberæ Angelorum inferiorum ſemel elicitæ vel productæ pertinēt ad eundem ordinem. Quo fit vt quamuis antequam producantur ſolum ſint in poteſtate Angeli a quo debent elici & ſolum ſubdantur Deo, tamen ſemel productæ pertinent ad ordinem vniuerſi. Et ita ſicut quæcumque res creata eo ipſo quo intrat ordinem vniuerſi & non habet omnimodam perfectionem reducitur ad aliam perfectionem ſuperiorem, ita operationes illæ pertinentes ad ordinem vniuerſi & non attingentes perfectam regularitatem reducuntur ad alias quæ in tali genere habent maiorem perfectionem. Item etiam non ſufficienter explicatur dictum illud Ariſtotelis. Etnim motus primi mobilis non ſolum eſt menſura aliquorum motuum inferiorum quoad quidditatem immutabilem verum etiam ſecundum circulationes ſingulas licet mutabiles. Deficit etiam exemplum poſitum de homine: quia homo non continet omnes perfectiones reliquorum animalium abſolute, at vero ſupremus Angelus non ſolum continet perfectionem inferioris quoad naturam, verum etiam quoad operationes. Verum quidem eſt quod ſi ſupremus Angelus poſſet aliquando habere operationes regulares aliquando vero non propter iſtam mutabilitatem quæ derogaret ſtabilitati menſuræ non diceretur eſſe in illo tempus diſcretum: cęterum ſupponimus quod ſecundum ordinem ſtabilem ſtatutum à Deo & attendendo ad naturas rerum, non poteſt deficere Angelus illæ ſupremus a regularitate operationum, & ita eſt menſura magis ſtabilis quam tempus continuum reſpectu horum inferiorum. Et magis impoſsibile eſt quod Angelus ille deficiat a dicto modo operandi regulariſsimo quam quod motus primi mobilis deficiat a ſuis circulationibus regularibus. Et licet Angelus ille non neceſsitetur ad eliciendum operationes liberas, tamen ſuppoſito quod illas elicit debet operari regulariſsime, & ad hoc neceſsitatur velut quoad ſpecificationem.

(?)

A

CONTROVERSIA trigeſima ſecunda.

Vtrum viſio beatifica menſuretur æternitate participata.

Vazquez. VAzquez diſput. 36.c.2. tenet quod viſio beatifica menſuratur tempore noſtro loquendo de menſura propria.

Scotus. Scotus vero in.4.diſt.49.q.6. tenet mẽſuram beatitudinis eſſe æuum, non vero æternitatem. Et probatur iſta ſententia.

Primo. Viſio beatifica eſt mutabilis ab intrinſeco: ergo non menſuratur æternitate etiam participata, immo eſt incapax talis menſuræ. Antecedens conſtat: nã viſio illa eſt creatura: ergo ab intrinſeco mutabilis. Conſequẽtia vero probatur: nam æternitas dicit omnimodam immutabilitatem: ergo id quod ab intrinſeco eſt mutabile, eſt etiam incapax illius menſurę.

Secundo. Si viſio beatifica habet immutabilitatem, illa prouenit ex manutenentia & cõſeruatione extrinſeca Dei: ſed hæc conſeruatio non ſufficit vt mẽſuretur æternitate: ergo. Probatur minor. Menſura enim debet correſpondere mẽſurato, ſecundum naturam menſurati nõ vero ſecundum aliquid proueniẽs ei ab extrinſeco: nam diuerſæ menſuræ ponũtur ſecundum diuerſas naturas rerũ menſuratarum.

Tertio. Viſio D. Pauli non menſurabatur æternitate: ergo viſioni beatificæ ex genere ſuo non correſpondet talis menſura poſitiue. Probatur cõſequẽtia quid quid enim eſſentialiter & poſitiue correſpondet viſioni beatificæ, etiam correſpondet ei de facto vbicumque fuerit talis viſio.

Confirmatur primo. Si enim propter aliquam rationem prædicta viſio nõ mẽſurabatur de facto æternitate, maxime ratione ſubiecti: ſed menſura æternitatis non correſpondet viſioni ratione ſubiecti, ſed ex ſpecie ſua: ergo in quocũque ſubiecto debet ei correſpondere. Confirmatur ſecundo. Illa viſio habuit de facto aliquam menſuram, ſed illa menſura nõ fuit æui, nec tẽporis: quia viſio excedebat omne æuum & omne tempus: ergo erat menſura æternitatis, vel vt contendit principale argumentum debet dari peculiaris menſura alia pro viſione beatifica ſecundum ſuam ſpeciem.

B

C

Quarto. Charitas patriæ non menſuratur æternitate participata: ergo nec viſio beatifica. Probatur conſequentia Eadem enim eſt ratio vtriuſque. Antecedẽs probatur. Charitas vię & patrię ſunt eiuſdem ſpeciei ſed charitas viæ nõ menſuratur ęternitate: ergo nec patriæ.

Quinto. Viſio beatifica compatitur ſecum nouas reuelationes quæ fiunt beatis: ergo habet ſe ſicut æuum, quod eſt immutabile quoad ſubſtantiam, admittit tamen mutationem quoad operationes.

Sexto. Viſio beatifica eſt finitæ perfectionis formaliter loquendo: ergo non poteſt ei immediate correſpondere æternitas tanquam menſura vniuoca, & conſequenter debet mediare alia menſura inter æternitatem, & talẽ viſionem. Probatur prima conſequentia. Impoſsibile enim eſt quod infinitum ſit menſura vniuoca rei finitæ, ſed eſt aliquid vniuerſalius menſurato.

Septimo. Viſio beatifica nõ eſt formaliter participatio æternitatis: ergo æternitas inuenitur participata in viſione media alia entitate, quę ſit formalis participatio: ſed non datur talis entitas: ergo nec illa participatio æternitatis. Prima conſequentia probatur ex alijs participationibus in quibus Deus inuenitur in eſſe intentionali vel participato formaliter vt in gratia, &c. Etenim præter rẽ quæ participat eſſe diuinũ datur entitas quæ eſt ipſa formalis participatio.

Octauo. Eſſentia Angeli eſt immutabilior quam viſio beatifica: ergo ſi eſſentia Angeli menſuratur æuo, viſio non menſurabitur æternitate. Antecedens probatur. Viſio beatifica poteſt amitti ſaltim quando eſt in ſubiecto per modum tranſeuntis, & tamen eſſentia Angeli non habet aliquem modum mutabilitatis quoad ſubſtantiam: ergo eſſentia Angeli eſt immutabilior.

Supponendũ eſt, quod Deo ita conuenit æternitas per eſſentiã, vt dicatur ab aliquibus Sanctis ipſum ſolum eſſe æternum. Quomodo loquendi vtitur Diuus Hieronymus in epiſtola ad Damaſum, & Diuus Fulgentius libro de fide ad Petrum capite 6. Quo tamen

Hieron. Fulgentius.

non

non obſtante aliæ res præter Deum dicuntur æternæ vt docet D. Thom. articul.3. huius quæſtionis & D. Auguſtin. quæſt. 31. in Geneſ. & lib. ad Oroſium contra Priſcillianiſtas cap. 6. & D. Dioniſ. cap.10.de diuinis nominibus & Diuus Gregorius.16.Moralium cap.21. Et quia diuerſa eſt ratio æternitatis in Deo atque in creaturis, vt docet Dion. citatus, quæritur in præſenti ſub qua conſideratione viſio beatifica mẽſuretur æternitate, ſeu dicatur æterna.

Auguſt.

Dionyſ. Gregor.

Viſio beatifica non poteſt menſurari tempore noſtro.

Prima concluſio. Tempus noſtrum nõ poteſt eſſe menſura omogenea viſionis beatificæ etiam quoad nos. Probatur. Quando ex cognitione temporis noſtri procedimus ad cognoſcendam viſionem beatificam tollimus a tẽpore illud quod eſt ſibi proprium, ſcilicet ſucceſsionem B & difformitatem, licet eandem ſucceſſionem accipiamus tanquam motiuum ad conſiderandum imperfecto modo viſionẽ: ergo licet in modo imperfecto cõſiderandi concipiamus viſionem, tanquam habentem conuenientiam cũ tempore, tamen in conſideratione perfecta concipimus viſionem tanquam excedentem omnem ſucceſsionem atque negamus ab illa viſione ſucceſsionẽ: ſed quando concipimus aliquid in ratione menſuræ procedimus a conſideratione perfecta & rem ipſam concipimus perfectiſſimo conceptu, quem de illa poſſumus formare: ergo impoſsibile eſt quòd formando conceptum proprium temporis & etiam perfectiſsimum cõceptum quẽ C poſſumus formare de viſione beatifica accipiamus tempus tanquam menſuram viſionis. Hac ratione vſi ſumus ſupra, licet non ita explicata quæ certe videtur euidens demonſtratio. Vnde illud quod eſt proprium tempori, ſcilicet ſucceſsio concipitur prius a nobis quam viſio beatifica: cæterum ad cognoſcendum id quod eſt proprium viſionis procedimus ex tempore per viam negationis auferendo ſucceſsionem ab eo, atque adeo implicat quod vtamur tempore tanquã propria menſura viſionis.

D.Thom. D.Aug.

Secunda concluſio. Viſio beatifica menſuratur æternitate participata. Hanc tenet D. Thom. artic.5. preced. ad.1. ſequutus D. Auguſtin. lib.83. quæſtionũ quæſt.23. vbi dicit. *Nam & anima æternitatem vel intelligitur vel creatur conſequi, ſed* A *æterna æternitatis participatione fit, non autem ita æternus Deus, ſed quod ipſius æternitatis eſt author.* Sentit ergo Diuus Auguſtinus quòd anima media viſione vocatur æterna per participationem, licet hunc locum D. Auguſ. aliter intelligat Vazquez atq; D. Th. intelligit: idẽ ſentit D. Greg. hom.2. ſuper Ezech. vbi explicans illud Ezech.1. *Similitudo hominis in eis* dicit:

Viſio beatifica menſuratur æternitate.

D. Greg. Ezech.

Poſt hanc vero ſimilitudinem, quæ nunc in moribus tenetur quandoque quidem ad ſimilitudinem gloriæ perueniet ſecundum illud 1. *Ioan.*3. *ſimiles ei erimus quoniam videbimus eũ ſicuti eſt. Eſſe enim* Dei *eſt æternum hunc atque immutabilem permanere* (& infra) *quia per hoc quod aſpicimus eius eſſentiam naturæ a mutabilitate noſtra liberati figimur in æternitatem* (& D. Ambroſ. lib. de bono mortis cap. vltim. dicit) *demonſtrant nobis illud bonum quod eſt ſimile ſui ſemper indiſſolubile atque immutabile, in quo ſimus æterni in agnitione omnis boni* & ſic ait Chryſoſt. homil. 39. ad populum. *Illa vero* (ſcilicet inuiſibilia) *æterna ſunt, perennẽ habent ſtatum: neſciunt mutationem cum ſtabilia ſint & immota.* Quo fit vt cum iſte modus loquendi ſit communis in ſacra ſcriptura & doctrina ſanctorum ſit aſsignanda peculiaris menſura pro viſione beatifica, quæ habet omnimodam ſtabilitatem & immutabilitatem. Et cum ex altera parte vt Cyrylus dicit lib. 12. Theſau. cap. 13. creatura æterna dici non poſsit, & ideo æternitas ſolummodo naturæ diuinæ ſubſtantialiter conueniat, fit conſequẽs vt in viſione beatifica ſit æternitas participata. Et ſic intelligendus eſt locus ille. 1. Ioan. 1. quẽ adducit idem Cirylus, *& vidimus, & teſtamur & annuntiamus vobis vitã æternam, quæ eſt apud patrem & manifeſtata eſt a nobis.* Idem docet optime D. Bernard. lib. 5. de conſid. cap. 13. dicens. *Cum autem videbimus facie ad faciem videbimus ſicuti eſt: nec enim iam tunc fragilis acies mentis noſtræ quantumlibet vehementer intendens aliquatenus reſiliet, diſiliet vt in ſuam pluralitatem colliget ſe magis adunabit, conformabitque vnitati illius, vel potius vnitati illi vt vna vnifacies reſpondeat facies, nempe ſimiles ei erimus quia videbimus, &c.* Probatur ergo concluſio. Viſio beatifica eſt immutabilior & magis ſtabilis quam

Ambroſ.

Chryſoſt.

Cyryl.

1. Ioa. 1.

D. Bern.

essentia Angeli: ergo mensuratur mensura magis stabili: sed essentia Angeli mensuratur æuo: ergo mensura visionis debet esse super æuum. Primũ antecedẽs probatur. Principium visionis beatificæ est intellectus beati secũdũ quod vnitus diuinæ essentiæ gerenti vicẽ speciei intelligibilis: ergo visio beatifica ex natura sua est immutabilior quàm essentia Angeli. Probatur consequentia: quia de natura cuiuscunque actus loquendũ est conformiter ad proprium principiũ ipsius. Hæc ratio communiter solet adduci à discipulis D. Thom. atvero potest pati calũniam: nam licet principium illius visionis sit essentia diuina, est tamen talis essentia principium, prout attemperat se naturæ intellectus creati & luminis gloriæ: ergò licet ex se habeat omnimodam immutabilitatem, non sequitur quod ea ratione qua gerit vicem speciei, habeat illam. Confirmatur. Essentia diuina in ratione speciei participatur magis vel minus secundum maius vel minus lumen gloriæ: ergo attemperat se dispositioni subiecti cõsequẽter, & cum talis dispositio maior vel minor arguat mutationem, fit consequens, vt etiã essentia diuina ex tali participatione habeat mutationem.

Mensura visionis excedit naturam aui.

Et ex ijs videtur etiam non satis probari prædictam veritatem alia ratione, quæ solet adduci: quia scilicet visio beata est diuini ordinis & quædam participatio diuinæ visionis, secundum illud 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus: videbimus enim eum sicuti est.* Cũ ergo Deus sit omnino immutabilis etiam secundũ operationem, fit consequens vt visio habeat omnimodam immutabilitatem. Hæc inquam ratio potest pati eandem calumniam: quia participatio diuinæ essentiæ licet ex genere suo, hoc est per ordinem ad terminum, cuius est participatio habeat omnimodam immutabilitatem, non tamen habet illam per ordinem ad subiectum in quo recipitur. Quod patet in participatione qua Deus participatur per gratiam. Est enim hæc amissibilis ex defectu subiecti: ergo non bene colligitur immutabilitas omnimoda ex illa participatione.

1. Ioan. 3.

Vnio essentiæ diuinæ cum intellectu per modum status.

Atvero prædictæ rationes optimæ sunt, si rectè intelligantur. Non enim ex sola vnione essentiæ diuinæ in ratione speciei intelligibilis colligitur immutabilitas omnimoda visionis, sed ex vnione velut habituali & per modum status. Itaque ex genere suo visio cuius principium est stabile & permanens etiam est stabilis, & consequenter quando tale principium perfecte concurrit & perfecte & habitualiter, atque per modum status vnitur potentiæ reddit de facto visionem omnimodo immutabilem. Et quando dona spiritualia, quæ sunt participationes diuinæ naturæ dantur puro viatori conformiter ad naturam ipsius viatoris, dantur amissibiliter & mutabiliter: cæterum quando dantur comprehensori quodammodo transmutant habentem in naturam ipsorum bonorum, atque adeo visio beatifica non sequitur naturam intellectus beati secundum se, sed naturam luminis gloriæ & essentiæ diuinæ perfecte vnitæ, & sic habet visio omnimodam immutabilem. Et hoc est quod docet Diuus Bernardus sermone. 31. in Cant. dicens. *Illa visio essentia diuina stat: quia forma stat quæ tunc videtur, est enim, nec vllam capit ex eo quod fuit vel erit mutationem* (& infra) *nam & quod apparet vt inuariabile in se est ita inuariabiliter intuentibus, præsto est.* Ecce quomodo reducit D. Bernard. inuariabilitatem visionis ad quandam participationem æternitatis & inuariabilitatis diuinæ. Explicatur hoc amplius: nam sicut motio agentis principalis recipitur in instrumento sequendo naturam agentis quod participatur in motione, ita inuariabilitas visionis, qua Deus videt se ipsum recipitur in intellectu beati sequendo naturã ipsius visionis, qua Deus videt se. Et quanuis intellectus non se habeat mere passiue sed actiue concurrat ad illam visionem: tamen concurrit per modum agentis naturalis & naturaliter moti ab ipso Deo ex vi vnionis diuinæ essentiæ. Et quidem si vnio ista cõsequenter se haberet ad virtutem naturalem intellectus beati, & subordinaretur illi, non posset intelligi illa omnimoda immutabilitas: cæterum habet se antecedenter tanquam principium cuius naturam sequitur intellectus. Et ex ijs patet ad obiecta in contrarium: nam in exẽplo adducto de vnione qua Deus vnitur animę per gratiam, ipsa gratia cõfertur admodum ipsius animæ relinquendo

D. Bern.

Participatio immutabilitatis visionis.

do in illa libertatem ad reijciendum a ſe gratiam, atvero in preſenti vnio eſſentiæ diuinæ nullam libertatem vel indifferentiam relinquit in potentijs, vt declaratum eſt. Item gratia & reliqua dona ſupernaturalia dantur viatori vt moueat ſe ex conſilio & deliberatione, atvero in præſenti habet ſe homo vt motus ab alio, & hoc deſignat participationem perfectam Dei atque viſionis eius: ſed de hoc amplius cõſtabit in ſolutione argumentorum principalium.

§. 1.

ſura diſtincta ab æternitate An æternitas participata ſit mẽſura per eſſentiam.

AD plenam intelligentiam huius controuerſiæ oportet examinare quæ ſit iſta æternitas participata, & quomodo habeat rationem menſuræ. Sũt enim aliqui ex recentioribus tenentes quod æternitas participata eſt diſtincta mẽſura ab æternitate per eſſentiam. Et quod ſicut datur vnum æuum in ſupremo Angelo, quod eſt menſura durationis inferiorum Angelorum; ita datur vna æternitas participata extra Deum, quæ eſt mẽſura reliquorum quæ menſurari dicuntur æternitate participata, atque adeo quod viſio beatifica, quæ eſt in anima Chriſti Domini eſt immediatum ſubiectum æternitatis participatæ & talis viſio eſt qua menſurantur reliquæ viſiones. Et probant iſtam ſententiam: quia viſio animæ Chriſti non per accidens, ſed per ſe ſecundum ordinem gratiæ perfectiſsima eſt, & ita habet rationem menſuræ reſpectu aliarum viſionum. Confirmatur ex communi doctrina Thomiſtarum. 3. part. quæſt. 19. tenentium, quod viſio beata cõuenit Chriſto per ſe & alijs per participationem & quod eſt Chriſto naturalis.

æternitas participata denotat formaliter rationem menſurati.

Sit tamen tertia cõcluſio. æternitas participata quæ eſt menſura viſionis beatificæ in ratione menſuræ, non eſt aliquid diſtinctũ ab æternitate per eſſentiã, imo vero formaliter loquẽdo nõ denotat rationẽ menſuræ ſed rationẽ menſurati.

A In hac concluſione nõ intẽdimus ſolũ quod æternitas participata cẽſeatur vnũ cum æternitate Dei in eſſe intentionali ſicut gratia cẽſetur vnum cum Deo, ſed quòd in eſſe reali, ita menſuratur viſio beatifica immediate eadem mẽſura qua mẽſuratur viſio qua Deus videt ſe, vt nõ ponat in numero cũ illa in ratione menſuræ. Probatur ergo prima pars concluſionis. Eadẽ ratione qua eſſentia diuina cõcurrit ad viſionem qua Deus videt ſe ipſum, concurrit etiam ad viſionẽ qua beatus videt ipſum: ergo eadẽ menſura debet menſurari vtraq; viſio. Probatur antecedens: quia in vtraq; cognitione concurrit eſſentia in ratione ſpeciei ad attingendũ quidditatiue idem obiectũ omnino. Cõfirmatur. Cognitio quidditatiua Dei expoſcit principium infinitæ perfectionis & concurſum eiuſdem principij B etiã prout eſt infinitæ perfectionis: ergo non poteſt dari aliqua mẽſura creata extra Deum, qua menſuretur talis viſio & concurſus. Cõſequentia eſt nota: nã menſura debet ſaltim adæquare menſuratũ: ergo ſi principium illius viſionis cõcurrit ſecundũ perfectionem infinitam non poteſt vt ſic contineri ſub menſura creata. Añs vero probatur: nam eſſentia diuina concurrit cũ intellectu beati ad illam viſionẽ ſecũdũ quod talis eſſentia habet in ratione ſpeciei adæquationẽ cũ obiecto cognito in quo denotatur infinita perfectio. Præterea. In viſione beatifica nulla inuenitur ſubordinatio vnius beati reſpectu alterius, ſed mediante illa omnes beati immediate participant bonum infinitũ: ergo non poteſt dari aliquid ex C tra Deum quod ſit menſura viſionis beatificæ & conſequenter immediate mẽſuratur æternitate ipſius Dei. Antecedens probatur & explicatur. Licet enim in particularibus illuminationibus & reuelationibus vnus beatus alteri ſubordinetur, atq; adeo non ex æquo participent omnes lumen quod à Deo deſcendit, tamen viſione beatifica impoſsibile eſt dari talem ſubordinationem, ſicut & impoſsibile eſt quod vnus beatus beatificet alterum Et ſicut in recipiendo dona ſupernaturalia ſubordinatur creatura ſoli Deo tanquam agenti principali: quia illa dona ſunt participationes immediate diuinæ naturæ: ita viſio illa immediate ſubordinatur menſuræ æternitatis

In viſione beatifica datur immediata ſubordinatio reſpectu Dei ſolum.

Cont.32.de mẽsura visionis beatificæ.

per essentiam: quia nulla creatura potest esse regula omnis perfectionis quæ in visione clauditur.

An æternitas mensuret intrinsece visionẽ in creatam & extrinsece alias creaturas.

Sed quæritur vtrum sicut tempus mẽsurat intrinsece motum primi mobilis, extrinsece autem motum horum inferiorum: ita æternitas mensuret esse diuinum intrinsece & operationem Dei admodum explicatum, sed extrinsece visionem beatificam.

Ad quod respondent aliqui discipuli D. Thom. affirmatiue. Nihilominus hæc responsio indiget limitatione, qua propter dicimus primo quòd mẽsura adæquata esse diuini & operationis Dei est æternitas, vt declaratum est, hæc tamen æternitas est mensura inadæquata visionis beatificæ, vt docet Diuus Thomas in 4. *D. Thom.* distin. 49. quæst. 1. artic. 2. quæstiuncula 3. ad 3.

Secundo dicimus quod æternitas est mensura aliquo modo extrinseca respectu illius visionis secũdum quod beatus non videt Deum eàdẽ visione qua Deus videt se ipsum, sed alia visione creata in qua intellectus beati concurrit actiue vt habetur 1.2. quæst 3. artic. 2. ex communi doctrina.

Tertio dicimus quòd diuersimode se habet tẽpus ad mensuram motuum horũ inferiorum, atque æternitas ad mensuram visionis. Etenim motus primi mobilis qui intrinsece mẽsuratur tempore habet distinctum principium sui atque habent motus horum inferiorum, & ita tẽpus diuersimode se habet in mensurando illum motum, atque istas: cæterum idem principium & sub eadem ratione, quod ad nostrum modum intelligendi concurrit in visione, qua Deus videt se ipsum, etiam concurrit cum beato, atque adeo mensura æternitatis non se habet omnino extrinsece ad visionem beatificam, sicut se habet tempus ad motum horum inferiorum. Præterea: quia motus horum inferiorum licet causentur a motu primi mobilis, non tamen participantur immediate ab illo & consequenter extrinsece omnino mensurantur tempore: cæterum visio beatifica immediate participatur ex visione Dei. Qua propter licet in esse entis distet in infinitum a visione qua Deus videt se, tamen in esse visionis & vt formaliter mẽsurabilis in tali genere quodammodo efficit vnum cum visione qua Deus videt se.

Secunda vero pars conclusionis probatur & explicatur: nã æternitas participata vt sic non dicit aliquid cõmunicãs alteri perfectionem, sed perfectibile, per alterũ. Sicut enim nulla potest dari æternitas extra Deum nisi ex formali ordine ad ipsum Deum in quo inuenitur primo & per se: ita id quod dicitur æternũ per participationem nõ habet formaliter rationem mensuræ alterius, sed potius rationem mensurati.

Et nota quòd Ferrar. 3. contra gentes cap. 61 declarat optime quomodo dicatur ista æternitas participata. Non enim (ait) est participata eo modo quo obiectum cognitũ participatur a cognoscẽte: sic enim etiam in nobis quando cognoscimus æternitatẽ ipsa æternitas participatur in ratione obiecti, sed participatur tanquã aliquid pertinens ad eũdem ordinem, nos vero addimus cõformiter ad doctrinam traditã quòd nõ participatur eo modo solũ quo Deus participatur per gratiam (quæ est non solum participatio obiectiua sed realis) quia inter Deum & animã participantem naturam diuinam mediat illa qualitas, quæ est gratia: at vero in præsenti videntes diuinam essentiam immediate participant mensuram æternitatis non mediante alia mensura: immo in ratione formali æternitatis per participationem hoc includitur vt dictum est. Ex ijs constat quomodo non detur peculiaris mensura æternitatis per participationem in anima Christi a qua mensura reliquæ visiones beatificæ mensurentur, immo æternitas quæ reperitur in tali visione non potest esse aliquid formaliter absolutum quod sit ratio sui & ratio aliorum, nec mensura aliorum, sed potius in formali ratione æternitatis, quæ reperitur in illa visione, denotatur ordo formalis participationis & sic per reductionem ad superius vocatur æternitas, non vero ex se est mensura & perfectio aliorum. Et hoc etiam patet euidenter: quia si mensuraret visio animæ Christi alias visiones quæ dicuntur æternæ per participationem, vel ipsa visio esset æterna per essentiam, quod tamen est impossibile, vel si est talis participatiue implicat quod ad illam vt sic reducantur

Ferrar. Realis participatio æternitatis.

Visio animæ Christi non mensurat alias visiones formaliter.

tur inferiores visionis: nam sic procederetur in infinitum. Etenim impossibile est quod participatiue tale, reducatur ad participatiue etiam tale: quia cum sit eadem ratio vtriusque, etiam secundum posset habere eandem reductionem quam habet primum & sic in infinitum. A

Anima Christi est connaturalis visio.

Ad illud quod obijciebatur de visione beatifica animæ Christi, quæ visio est naturalis ipsi animæ, respondetur, quòd illa visio dicitur naturalis qua parte consequitur ex vi vnionis hypostaticæ tanquam debita ipsi Christo, sicut etiam sunt debita alia dona supernaturalia, & qua ratione gratia etiam est connaturalis animæ Christi propter eandem vnionem. Cum quo tamen stat quòd sicut anima Christi Domini vere participat esse gratam formaliter à gratia tanquã à B qualitate, quę formaliter est participatio naturæ diuinæ: ita videt essentiam diuinam visione creata quę formaliter participat æternitatem Dei. Et sicut quando homines gratificantur ipsa gratia est immediata participatio naturæ diuinæ & non est immediata participatio gratiæ Christi Domini: ita in visione. Vnde aduertendum est attente quòd homi-

Gratia immediata participatio Dei.

nes gratificantur media gratia Christi Domini, quæ non solum est principium merendi hominibus iustificationem, verumetiam exemplar omnis iustificationis cuiuscunque hominis. Quo tamen non obstante gratia collata iustificatis facit eos immediate participes naturæ diuinæ, quia ex essentia sua gratia cõtinet velut intentionaliter, non quidem C gratiam alteram Christi Domini, sed naturam ipsius Dei: & ita visio beatifica immediate reducitur tanquam ad mensuram ad æternitatem Dei, non vero datur illa reductio ad visionem animæ Christi: quia in ratione æternitatis participatæ eodem modo reducitur vtraq; visio.

Visio animæ Christi est exemplar aliarum visionũ ex parte subiecti.

Notandum est tamen quòd tam visio de qua loquimur, quàm gratia & reliqua dona supernaturalia quæ sunt in Christo & in nobis dupliciter possunt considerari. Primo ex genere suo: secundo modo vt participantur in subiectis. Primo modo habent eandem mensuram & visio eodem modo mensuratur in Christo & quocunque beato. Secundo vero modo datur quædam excellentia in perfectione, in visione & in donis communicatis animæ Christi, ratione cuius Christus Dominus dicitur exemplar donorum quæ sunt in nobis, atque visionis: nihilominus hæc maior perfectio non est sufficiens ad constituendam illam mensuram quam ponunt dicti authores.

§. II.

Soluuntur argumenta posita à principio.

AD primum argumentum positum à principio respõdetur quod id quod est mutabile ab intrinseco est in capax omnimodæ immutabilitatis, vel immutabilitatis simpliciter ab intrinseco, nõ tamen immutabilitatis per participationẽ: & quãuis eternitas in se dicat perfectissimam immutabilitatem, tamẽ quod participat æternitatem in formali participatione includit mutationem ex parte subiecti participãtis, licet ex illo principio quo participatur æternitas debeat dari perfecta immutabilitas & detur de facto. Et quidem est differentia inter participationẽ naturæ diuinæ mediante gratia & paticipationem æternitatis quoad præsens attinet: nam in prima participatione datur mutabilitas etiam ex parte formę, qua mediante participatur natura diuina, scilicet, ex parte gratiæ, quæ cum sit qualitas extra Deum est mutabilis ex se: cæterum principium a quo formaliter habet visio quod mensuretur æternitate participata, cuiusmodi est essentia diuina vnita in ratione speciei, est omnino immutabile: & ita tota ratio mutabilitatis prouenit ex ipsa formali participatione secundũ quod se tenet ex parte subiecti.

Ad secundum argumentum respondetur quòd immutabile ex sola manutenentia Dei est immutabile per accidens, atvero visio est immutabilis per se: nam ex proprio principio correspondente per se rei visæ, scilicet, ex essentia diuina vnita in ratione speciei, habet visio immutabilitatem.

An visio Pauli & aliorũ distinguũtur specie. Zumel.

Ad tertium argumentum respondet M. Zumel, quòd visio Pauli & aliorũ beatorũ distinguuntur specie quãtũ admodũ: quia visio Pauli fuit per modũ trãsitus & per modum dispositionis: at vero visio aliorum beatorum est per modum permanentis.

Item dicit quod ex hac parte differũt istæ visiones quantum ad immutabilitatem, & quod habent diuersas mensuras, & quod visio Pauli mensuratur tempore sicut lux solis (ait) & lux horum inferiorum distinguuntur specie quoad modum: quoniam lux est in sole vt proprietas ipsius & consequenter est incorruptibilis & mensuratur æuo, sicut & ipse sol, lux vero horum inferiorum est corruptibilis & obid tempore mensuratur. Hæc solutio sano modo intellecta probabilis est. Et quidem supponendum est quod distinctio illa quæ in qualitatibus eiusdẽ speciei sumitur ex parte subiecti, vel ex diuerso modo essendi in subiecto, non est distinctio specifica. Cum enim qualitates illę habeant vnitatem secundũ speciem atomam, si aliqua distinctio eis superuenit vel est numerica per conditiones indiuiduantes intra eandem speciẽ contentas: vel est generica per rationes superuenientes eisdem qualitatibus & pertinentes ad alia genera. Et ita si visio Pauli & aliorum beatorũ distinguũtur, illa non debet vocari distinctio specifica, sed vel numerica penes distincta subiecta, vel generica quatenus id quod peculiariter includit visio Pauli, scilicet, modus transiens est extra genus visionis beatificæ. Præterea nota quòd si visio pauli esset ab intrinseco immutabilis, ita quod ex se exposceret immutabilitatem, licet de facto illã auferret Deus a Paulo, diceretur eiusdem prorsus rationis cum visione aliorum beatorum. Etenim quod per accidens mutaretur ex voluntate Dei non tolleret illam rationem specificam atque perfectionem quam ex se haberet. Tota ergo difficultas consistit in cognoscendo vtrúm visio Pauli ex genere suo & ab intrinseco sit mutabilis, an immutabilis. Ad quod respondetur sub distinctione. Vel enim consideratur visio illa in esse visionis, vel in esse cuiusdam accidentis non totaliter cõplentis appetitum subiecti. Primo modo visio illa ab intrinseco est immutabilis: nõ

Quid habuerit visio Pauli ab intrinseco.

A enim habet principium mutabile ex natura sua correspõdens ei, sed omnia principia propria ipsius visionis habent perfectionem immutabilitatis ex se. Secundo vero modo est mutabilis etiam ab intrinseco: quia cum entitas illius visionis fuerit in viatore, non consequutum est complemẽtum adquisitionis finis adquisita illa visione, nec illa compleuit appetitum talis subiecti & consequenter non habuit illã inamissibilitatẽ, quæ interuenit in consequutione vltimi finis. Præterea nota ꝙ mẽsura æternitatis nõ correspondet visione solũ in esse visionis, vt supra insinubaam⁹, sed visioni receptæ per modũ vltimi finis atq; vltimi complemẽti satiantis totaliter appetitum nec relinquentis, in eo aliquam indifferentiã

Aeternitas mensurat visionem vt visio est adeptio vltimi finis.

B seu aliquam potentiam ad amissibilitatem visionis. Qua propter visio Pauli nõ mensurabatur æternitate absolute loquẽdo, sed simul cum hoc stat quòd nec absolute mensurabatur tempore: nam certissimum est quòd visio illa etiam per modũ transeuntis excedebat omne tempus & regularitas illa in vidẽdo erat super omnem regularitatem tẽporalem. Nec etiã debet dici quòd mensurabatur tempore Angelico, seu instanti: quia etiam excedebat omnem operationem Angelicam: qua propter mensurabatur æternitate participata per modũ transeuntis (qui modus loquendi aduertendus est) nã sicut visio ipsa fuit participata per modũ transeuntis, ita & mensura correspondẽs visioni fuit participata per modum transeuntis: quia illa met vniformitas quam

Aeternitas per modum transeuntis participata.

C Paulus haberet in videndo diuinã essentiam, si duraret visio per totam æternitatem fuit in dicta visione in illa parua duratione, & istam regularitatem inspicit mensura æternitatis primo & per se, vnde habuit illa visio perfectionem substãtialem, cui correspondebat mẽsura æternitatis, licet non habuit omne complementum requisitum, & ita fuit mensura illa sed per modum transeuntis. Et sic etiam intelligendũ est id quod dicit ille author de luce solis & de luce horum inferiorum. Concedimus enim quod lux solis in ratione proprię passionis distinguitur genere a luce horum inferiorum. & quidem mensura æui non correspondet luci ex specie sua, sed ratione subiecti in quo reperitur tanquam propria pas-

Lux solis & lux horum inferiorũ quomodo distinguantur.

paſsio: & ita non mirum quod in vno ſubiecto menſuretur æuo, in alio vero mẽſuretur tempore: cæterum viſio beatifica ex ſpecie ſua, & ex propria regularitate, quam neceſſario & actualiter includit, non poteſt menſurari aliqua menſura æui, vel temporis (vt declaratum eſt) ſed menſuratur æternitate eo modo participata quo participatur viſio, ſcilicet, vel per modum permanentis, vel per modum tranſeuntis: non ergo tenet exemplũ de luce. Itaq; menſura non inſpicit ibi naturam lucis, ſed æternitas inſpicit primo & ſubſtantialiter naturam viſionis, & conformiter ad modum eſſendi viſionis ſequitur modus mẽſurandi æternitatis.

Ad primam confirmationem reſpondetur ex dictis quòd æternitas correſpondet ſimpliciter viſioni non ſolum in eſſe viſionis, ſed etiam in eſſe vltimi finis perfecte complentis capacitatem ſubiecti, vt dictum eſt.

Ad ſecundam confirmationem patet ex dictis.

Menſura claritatis viæ & patriæ.

Ad quartum argumentum reſpondetur quòd charitati ſecũdum ſe nec correſpondet menſura æternitatis, nec menſura temporis: quia neutram illarum poſitiue expoſcit ex parte ſua, ſed menſuræ diuerſæ correſpondent ei ſecundum diuerſos ſtatus ſubiecti in quo reperitur. Et ita charitas in via menſuratur tempore & in patria æternitate propter diuerſos ſtatus, ſcilicet viatoris & comprehenſoris. Vnde negamus quod ſit eadem ratio charitatis & viſionis.

Ad quintum argumentum reſpondetur quòd diuerſimode viſio beatifica admittit nouas reuelationes atque ſubſtantia Angeli habet nouas operationes. Etenim nouæ iſtæ operationes ſũt perfectiones ſubſtantiæ Angeli & per illas reducitur eadem ſubſtantia de potentia ad actum atque adeo mutatur: atvero nouæ reuelationes nõ habent idem principiũ quod eſt proprium viſionis beatificæ, nec per ipſas mutatur aliquo modo viſio. Et ſtat bene quod idẽ ſubiectum in quo recipitur viſio & recipiuntur nouæ reuelationes mutetur ex vi reuelationũ, & maneat immutabile ex vi viſionis, atque adeo quod hoc ſecundo modo menſuretur æternitate participata: quia in hoc diſtinguitur æternitas participata ab

Nouæ reuelationes qualiter ſe habeãt ad viſionem beatificam.

A æternitate per eſſentiam, quòd iſta nullã prorſus mutabilitatem admittit & ſub nulla conſideratione: atvero æternitas participata ſolum expoſcit immutabilitatem ſub illa ratione participationis.

Ad ſextum argumentum reſpondetur quòd infinitum non poteſt eſſe menſura vniuoca rei finitæ ſecundum ſe & in eſſe entis, bene tamen poteſt eſſe mẽſura vniuoca finiti ſecundum illam participationem explicatam, quia vt ſic nõ habet ad quid reducatur id quod finitum eſt niſi ad infinitũ. Sicut enim gratia in eſſe gratiæ vniuoce conuenit cum eſſe diuino & natura diuina, ita viſio beatifica in eſſe viſionis vniuoce conuenit cũ viſione qua Deus videt ſe.

Qua menſura metiatur viſio beatifica in eſſe entis.

Sed quæris. Eſto viſio in eſſe viſionis reducatur ad infinitam viſionem, atque adeo mẽſuretur æternitate ſaltim in eſſe B entis non menſurabitur tali mẽſura: quia in eſſe entis diſtat in infinitum ab illa, ſicut in exemplo poſito de gratia, quæ licet in eſſe gratiæ vniuoce conueniat cũ Deo, tamen in eſſe entis diſtat in infinitũ ab eo.

Reſpondetur quod viſio in eſſe entis & quatenus aliquid creatum eſt dicit ordinem ad ſubiectum in quo eſt, cum ſit accidens quoddam: atque adeo ſequitur menſuram ipſius ſubiecti. Cum enim ſit imperfecti' quid tali ſubiecto, ſequitur naturã illius, & nõ e contra ſubiectũ ſequitur naturã viſionis. Quemadmodũ (vt perſiſtamus in eodem exemplo) gratia eſt perfectior quam anima in eſſe gratiæ, tñ in eſſe entis eſt imperfectior & ſic ſequitur naturam ſubiecti in quo eſt, C licet in eſſe gratiæ ſubiectũ trahat ad ſuã naturam & perfectionem. Quo fit vt ſi eſſet vera opinio quæ tenet quod poteſt Deus conſeruare viſionem aliquam ſecũdum totam entitatẽ & non in eſſe viſionis, illa entitas viſionis beatificæ menſurari poſſet tempore, nihilominus de facto licet viſio beatifica in eſſe entis dicat ordinem ad ſubiectũ in quo reſidet: tamen quia ſubiectum illud aſſequutum eſt ſuum vltimum finem & ex vi talis aſſecutionis habet perfectam vniformitatem & eſt in ipſa æternitate (vt ita dicamus) viſio beatifica tam in eſſe viſionis quam ſecundum totam ſuam entitatem menſuratur de facto æternitate.

Ad ſeptimum negatur quod viſio beatifica

Visio beatifica immediate per se est participatio visionis qua Deus videt se.

tifica non sit ipsa formalis participatio æternitatis: immo vero sicut est formalis participatio visionis infinitæ qua Deus videt se, ita est formalis participatio æternitatis Dei. Sicut enim per habitum gratiæ participat homo esse diuinum formaliter, ita per actum visionis participat visionem diuinam; & melius intelligitur ista secunda participatio quam prima: nam Communiter a Theologis explicatur istę participationes in ordine gratiæ ad modum quo in esse intelligibili participantur obiecta in suis speciebus. Vt autem declaratū est visio beatifica aliquid amplius addit, scilicet, vnionem realē essentiæ diuinæ cōcurrētis ad talē visionē: vtrū vero melius dicatur visio beatifica ipsa participatio visionis diuinæ, quā gratia dicatur participatio diuinæ naturæ. B Et perfectiori modo assimiletur homo Deo per visionem quàm per gratiam, non est disputandum in præsenti.

Immutabilitas visionis.

Ad octauum respondetur quod visio in esse visionis & ex genere suo immutabilior est quam substantia Angeli: & ita comparatio non debet fieri inter substātiam angeli & visionem per modū transeuntis, sed debet accipi visio ex genere suo. Nec valet dicere quod si saltim per accidēs visio est mutabilis & substantia Angeli nullo modo est mutabilis, ꝙ ista sit immutabilior absolute: quia qđ peraccidēs sit visio mutabilis prouenit ex participatione subiecti quod nondum est in vltimo termino: & per ordinem ad illud subiectum non consideratur visio in esse visionis, sed in esse entis. Fatemur autem quòd in esse entis non est tāta perfectio in visione atque in substantia Angeli. Vt enim declaratum est, non repugnat quòd entitas visionis mensuretur tēpore si subiectum in quo reperitur visio transiret a mensura æternitatis ad mensuram temporis, conseruata entitate visionis: at vero substantiæ Angeli repugnat quod non mensuretur æuo.

Caietan.

Et nota quod Caiet. non vult distinguere inter substantiā visionis & perfectionē illius, sed pro eodem reputat vtrūque: in hoc tñ non est nobis immorandū. Sufficiat quod in schola D. Tho. cōmunior est modus loquendi quo distinguitur entitas operationis à perfectione formali ipsius, & quod perfectio formalis visionis beatificę de sumitur per ordinem ad obiectū quod respicit & principiū à quo procedit, atq; intimā illāvnionē qua intellectus vnitur cū Deo. Nihilominus entitas visionis etiam desumitur per ordinē ad subiectum in quo tanquā accidens quoddam recipitur. A

An charitas in patria eodē modo mēsuretur; visio.

Restat quædā parua dubitatio, vtrùm charitas in patria æquè immediate mensuretur æternitate sicut mēsuratur visio? Videtur ꝙ nō, nam charitas procedit ex vi visionis & à visione participat suā perfectionem: ergo etiā vtrūq; dicit ordinē ad mensuram cū eàdē subordinātione, scilicet, charitas media visione beatifica. Cōfirmatur: nam charitas fertur necessario in Deū & immutabiliter atq; per modū nature: quia videt Deus clare, sed media ista necessitate atq; immutabilitate mensuratur æternitate: ergo mensuratur sic rōne visionis beatificæ, & cōsequēter visio immediatius mēsuratur æternitate.

Immediatè assimilantur Deo omnia dona supernaturalia.

Respondetur quòd quamuis dona supernaturalia cōmunicēter a Deo ordine quodam, & charitas procedat a gratia tā quam ab essentia sicut & reliquæ virtutes supernaturales, tamen in formali consideratione qua virtutes istæ sunt participationes Dei, non habent prædictā dependentiam: immo dicunt immediatum ordinem ad Deum, nec charitas participat amorem Dei media gratia. Item, nec Deus producit charitatem media gratia. Nō enim potest vti Deus aliqua creatura ad producēdū donū supernaturale, taliter, quod immediata assimilatio talis doni sumatur per ordinē ad creaturā illā: sed omnia dona immediate referūtur ad Deū in sui assimilatione, & hinc prouenit non posse dari aliquam creaturam quæ tanquā causa principalis producat aliquod donum supernaturale. Igitur in præsenti tam visio beatifica quam charitas immediate referuntur ad Deum quā tum ad participationem immutabilitatis & mensurā æternitatis. Nec enim est dicendū ꝙ æternitas reperiatur in visione, taliter ꝙ alij actus virtutū mensurentur æternitate visionis immediate, & hoc cō stat ex hijs quæ diximus de visione animæ Christi. Et sicut in formali perfectione quā quælibet virtus dicit respicit immediate Deum: ita in formali subordinatione qua in patria dicitur æterna, respicit immediate Deum: quia si aliud respiceret, illud non deberet esse æternum C

per

per participationem, vt probatum eſt.

Et quãdo dicitur quòd charitas fertur neceſſario in Deum ratione viſionis reſpondetur negando quod neceſsitas in exercitio proueniat ex vi viſionis, quod pro nunc ſupponimus: & ita viſio cõcurrit ad illã neceſsitatem tanquã proponẽs obiectũ, quod quidẽ nõ ſufficit ad dictã menſurã. Etenim menſura æternitatis à qua dicitur charitas in patria æterna per participationẽ, nõ ſe tenet primo ex parte obiecti ſed ex parte principij efficientis: nã charitas in patria ſubijcitur ſimpliciter mẽſurę æternitatis in operãdo. At vero vt cõſtat ex cõmuni doctrina Thomiſtarũ charitas vel voluntas nõ ſubijciũtur ſimpliciter obiecto in rõne obiecti, nec tota perfectio in operando regulariter & vniformiter poteſt dẽ ſumi in illis ex obiecto vt ſic. Cũ ergo ſubijciantur ſimpliciter æternitati, fit vt illã nõ partĩcipent ex vi viſionis beatificæ.

CONTROVERSIAE.

IN QVAESTIONEM DVODECIMAM.

IN QVA TRACTAT D. THOM. DE MODO QVO *Deus cognoſcatur a nobis.*

IN Artic. 1. quæſt. 12. docet D. Tho. quod in eſt homini naturale deſideriũ cognoſcendi cauſam cũ intuetur effectum & ex hoc admiratio in hominibus cõſurgit. Ex quo infert dicens. Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non poteſt ad primam cauſam rerũ, remanebit innane deſideriũ naturæ.

CONTROVERSIA *trigeſima tertia.*

Vtrum inſit creaturæ rationali naturalis appetitus ad beatitudinem ſuam, ſcilicet ad viſionem beatificam.

Scotus. SCotus in 4. diſt. 49. quæſt. 9. & 10. & in 1. q. 1. prologi tenet omni creaturæ rationali ineſſe appetitũ innatũ nõ elicitũ ad videndũ Deũ, & hãc ſentẽtiã tenet Durand. in 4. d. cit. q. 8. & Paludan. q. 7.

Durandus. Paludanus.

B art. 1. & Sot. q. 2. art. 1. & lib. 1. de natura & gratia. c. 4. Et probatur hæc ſentẽtia. Soto.

Primo Quælibet res naturalis appetit ſuam perfectionem: ſed beatitudo eſt perfectio potentiæ rationalis: ergo eſt appetitus naturalis ad illam.

Confirmatur primo. Homo perficitur per beatitudinem in particulari: ergo ipſam appetit in particulari & non ſolum in communi.

Confirmatur ſecundo. Ex differẽtia inter appetitũ naturalẽ & elicitum, ille enim ſequitur formã naturalem, hic vero formam apprehenſam. Ex quo ſequitur quod cum appetitus elicitus ſequatur

C apprehenſionẽ per quam apprehenditur beatitudo in cõmuni, conſequẽter appetitu elicito appetatur eãdẽ beatitudo: at vero appetitus naturalis tẽdit in bonũ ſe cũdũ quod per ipſum realiter natura perficitur: ergo tẽdit in bonũ in particulari.

Ex ijs infert Scotus ꝙ hic appetitus eſt ſũmus qui poteſt eſſe in homine; etenim natura agit ſecũdũ vltimũ potẽtiæ.

Præterea infert quòd beatitudo eſt finis naturalis hominis.

M. Soto probat ſuam ſentẽtiam. 1. ex D. Tho. ſuper prologũ. 1. ſententiarũ vbi ait: *Vnumquodq; ſuauiter eſt diſpoſitum quando collocatur in ſuo fine quem naturaliter deſiderat & hoc nobis collatum eſt per Chriſtũ quando nos in gloriam æternã induxit, quam naturaliter homo* D. Thom.

mo apperit. Itē in hoc articulo ait, *esse in homine naturale desideriū videndi causā viso effectu, & consequenter per cognitionem creaturarū desideramus videre Deum*, & 1.2.q.3.ar.8. ad ꝓbādū qđ beatitudo nra cōsistit in visione diuinæ essentiæ vtitur rōe supra dicta de desiderio vidēdi causā visis effectib'.

Secundo probat ex cōmuni omnium cōsensu. Quicūq; enim cupit naturaliter esse beatus.

Tertio ex D. Augustino lib. de prędestinatione sanctorū vbi ait: *Posse habere fidem & charitatem, naturæ hominis est: habere autē, gratiæ Dei*: nec valet (inquit) solutio Caietani ꝙ posse habere est naturę, ideſt homo est illi' cognitionis capax, quia Augustin. ampli' voluit tribuere naturę, nēpe inclinationē ad fidē, charitatē & gloriā. *Augustin.*

Quarto. Homo naturaliter est imago Dei: sed simile naturaliter appetit suum simile: ergo naturaliter appetit videre Deum. B

Quinto. Appetitus naturalis hominis in nulla re creata extra Deum quiescit quousque perueniat ad visionem Dei: ergo talis visio est in quam homo naturaliter tēdit. Antecedens est Augustī. 1 Confes. dicētis, *Fecisti nos Domine ad te & inquietum est cor nostrum donec perueniat ad te.*

Sexto. Quælibet res mundi habet suū determinatum finem in quē naturaliter tendit: ergo etiā homo: sed talis finis nō est extra Deum: ergo.

Septimo. Cōfirmat suā sentētiā ex illo Psal. 33. O*ste vide faciem tuam & salui erimus*, vbi inclinatio naturalis exprimit' sicut in illo Ioa. 14. O*stēde nobis Patrē & sufficit nobis*. C *Psalm. 33.* *Ioan. 14.*

Valentia vero 1.2.q.5.punct.1. sequēs illā opinionē Scoti, adducit rationē quā vocat perspicuā: nam appetere beatitudinē appetitu naturali nihil aliud est quam habere naturæ quoddā pondus & capacitatem ad rem illam, sed nō est in vllius libertate positum vt hanc naturæ capacitatē habeat vel non habeat, cum omnes naturaliter eam habeāt: ergo omnes naturaliter & necessario appetūt appetitu naturali beatitudinē in communi & in particulari. *Valentia.*

Hinc infert Caietanū minime cōgruē ter esse loquutū, cū in hac. p. q. 82. art. 1. concedit Scoto omnes homines appetitu naturali non elicito appetere beatitudinē in cōmuni, ac simul negat huiusmodi appetitu illos appetere beatitudinem in particulari. Hoc (ait Valētia) nō est verū: nam appetere beatitudinē in particulari appetitu nō elicito, nequaquā est appetere visionē beatificā, cognoscendo ꝙ illa sit beatitudo: hoc enim potius est appetere illam appetitu elicito qui solus nimirū cōsequitur cognitionē appetētis, sed est habere naturæ capacitatē ad rem illam in quam vere conuenit conceptus beatitudinis in particulari, a quocunq; is conceptus habeatur. A

Secūda opinio est Caietani in hoc articulo & 1.2.q.3.art.8. & Cōradi ibidem tenentiū, quòd licet creatura rationalis secundū se non appetat naturaliter beatitudinē supernaturalē: tamē prout ordinata est per fidē ad eandē beatitudinem, habet naturalē desideriū vidēdi Deū clare. *Caietan.* *Conrad.*

Probatur hæc sententia. Homo per fidē ordinatur ad beatitudinē supernaturalē nō solū ex parte intellectus, sed etiā ex parte voluntatis: ergo ex vi huius ordinationis est inter hominem & beatitudinē naturalis proportio. Antecedens probatur. Fides enim exigit piā affectionē ex parte voluntatis: ergo non solū perficit intellectum ordinando ipsum in beatitudinem, sed etiam voluntatem.

Secundo. Per fidē cognoscit homo ex cellētius bonū esse visionē beatificā quā quodlibet aliud bonū creatū: sed intellectus proponēdo volūtati per lumē naturale bonū creatū mouet ipsū naturaliter: ergo proponēdo per fidē beatitudinē in rōe maioris boni, melius mouebit illā.

Tertio. Fides est virtus non solū speculatiua, verūetiam practica: ergo practice & in ordine ad opationē ꝓponit vltimū finē & cōsequēter ex se & seclusa alia virtute exigit in volūtate appetitū talis finis. Probat vltima cōsequen. quia virtus practica cōfirmat appetitui recto & exposcit appetitū rectificatū in ordine ad finē.

Quarto. Licet fides rectificet intellectū, tn principalius rectificat totū hominē: ergo sic rectificatus habet proportionē cū beatitudine supernaturali, quando quidem totus homo fit ordinis supernaturalis. Antecedēs patet. Quidquid enim recipitur in aliqua potētia principaliter recipitur in toto composito. Sicut enim actiones sunt suppositorū, licet eliciantur medijs potentijs: ita passiones.

Tertia sententia est Ferrar. 3. contra gentes. c. 51. tenētis ꝙ desiderio naturali elicito *Ferrar.*

elicito desiderat homo videre Deũ. Licet enim assequutio hui⁹ finis sit supervires naturæ: tñ appetitus videndi est naturalis & elicitus. Quod declaratur exẽplo de anima exuta corpore quæ naturaliter inclinatur ad vnionem cu corpore, licet vnio nõ possit fieri naturaliter. Et D. Th. 1.2. q. 113. ar. 10. docet quod iustificatio impij est aliquo modo naturalis animæ, at vero nõ potest haberi talis iustificatio per vires naturæ. ¶ Distinguit tñ Ferra. in visione beatifica duo. Nam consideratur vt est visio obiecti supernaturalis & vt est visio primæ causæ. Primo modo non est naturale desideriũ in homine videndi Deũ, sed secũdo modo: quia naturale est homini visis effectibus desiderare videre causam.

Vazquez. Quarta sententia est quam tenet Vazquez 1.2. q. 5. art. 8. scilicet, ꝙ licet appetitu innato, qui sequitur formã naturalẽ, homo non appetat naturaliter beatitudinem: tñ appetitu elicito qui sequitur formã apprehẽsam naturaliter appetit beatitudinẽ. Et hæc opinio defenditur modo ab aliquibus recẽtioribus extra scholam D. Th. Et quidẽ ꝙ D. Tho. loquatur de appetitu elicito quando docet quod in homine est naturale desiderium videndi causam visis effectibus, colligitur ex eodem D. Thom. quia loquitur de appetitu qui sequitur cognitionem.

Explicat tñ Vazquez quomodo sit intelligendus iste amor naturalis, dicẽs, dupliciter posse intelligi esse naturalẽ. Primò, ita quod viribus naturæ absque aliquo auxilio & dono gratuito possit elici, & sic dicit non posse haberi talẽ amorẽ, quod nõ solũ intelligit de amore amicitiæ, verũ etiã de amore concupiscentię, quatenus bonũ amatum consideratur vt propriũ amantis: vocat igitur amorẽ naturalẽ illũ qui habetur eo modo quo aliqui affectus voluntatis, sicut Aristote. 1. Metap. c. 1. dixit *Omnes homines naturaliter scire desiderant*, sub quo vniuersali desiderio sciendi continetur etiã desideriũ videndi Deũ qđ desideriũ est aliquo modo necessariũ & proficiscitur a volũtate prout natura est & secundũ quod habet determinationem ad vnũ, nõ vero vt voluntas est & habet indifferentiã ad vtrũ libet, iste tamen appetitus seu amor non est necessarius quoad exercitium, sed quoad specificationem.

Aristotel.

§. I.

Reijciuntur duo extremi errores.

Circa istam controuersiam reijciendi sunt duo errores extremi. Primus est quòd Deus non est cognoscibilis ab intellectu creato, quẽ errorem tenuit Almaricus vt refert Turrecremata lib. 4. de æcclesia. p. 2. c. 25. & Abailard. quẽ refert Bernard. de Lucẽburg. in cathalog. hæreticor. & Armeni vt refert Castro verbo, beatitudo hæresi. 1. & contra istũ errorẽ Armenorũ extant decretales epistolæ Innocentij. III. & Benedicti. XI. Vide etiã Epiphan. hæres. 70. & D. Augustin. 12. super Genes. ad lit. c. 34. & 14. de Trinit. c. 8. & D. Gregor. 18. moral. c. 36. & Bernar. serm. 31. in Cantic. & D. Basil. oratione. 20. de principatu & potentia. & D. Ambro. lib. 1. in Lucã, & Gregor. Nisen. orat. 6. de Beatitudinibus, & Ansel. in prosolo. c. 25 & Orige. tract. 20. in Matthæum. c 22. & primo Periarch. c. 1. & Ciryl. lib. 3. & 5. contra Iulian. & Clemen. Alexan. lib. 5. Stromatũ vbi explicat quomodo sit intelligendũ illud Ioan. 1. *Deũ nemo vidit vnquam.* Et illud quod dictũ est Moysi. *Nemo videbit faciem meam & vibet*, & idẽ explicat Hila. lib. 5. de Trin. in fin. Et licet Chrysost. homil. 14. in Ioan. explicans eũdẽ locũ videatur tenere quod essẽtia Dei nõ possit intuitiua cognitione ab aliqua creatura videri, & id ipsum clarius videatur asserere Theodor. & Theophil. & Euthim. quos refert Sixt. Senen. lib. 6. Bibliothecę annotation. 182. & pro eadẽ sententia soleant referri alij sancti, tñ omnes habent congruã interpretationem cõformiter ad eam quã D. Tho. tradit artic. 1. huius quæstionis, scilicet, ꝙ loquantur de visione corporali, vel de cognitione cõprehensiua, licet Vazquez disput. 37. c. 2. obnixe intendat contra interpretationẽ D. Tho. non liberare Chrysosto. & Theodoret. & alios qui hos sequũtur ab errore. Nihilominus explicatio D Tho. est pia & optima, & quidẽ Chrysostomus obijcit dicens: *Si Deũ nemo vidit vnquam, quid igitur dicemus clarissime Prophetæ Isaiæ cum inquit cap. 6. Vidi Dominum in throno. &c. quid Ioanni? quid Ezechieli? Etenim ipse quoq; super Cherubin eũ sedentem vidit Ezechielis. 1.*

Turrecre. Bern. de Lucemb. Castro. Innocent. 3. Benedic. 11. Epiphanius. Augusti. Gregorius. Bernardus. Basilius. Ambros. Nisenus. Anselmus. Origenes. Ciryl. Ioan. 1. Exodi. 33. Hilarius. Chrysost. Theodoret. Teophilat. Eutimius. Sixt. Senen. D. Thom. Vazquez. Isai. 6. Ezechiel. 1.

Cõt. 33 De inclinatione hominis ad beatitudinẽ.

lis. 1. quid præterea Danieli dicenti cap. 7.
Dan. 7. *Antiquus dierum sedit?* Et respondet. *Vt ostendat Ioannes illa omnia permissionis fuisse non ipsius puræ substantiæ: nam si ipsam vidissent nulla ex parte differentem vidissent, quippe quæ simplex & pura est.* Ecce loquitur de visione cõmunicata prophetis quando erant viatores. Et infra explicat quomodo nemo cognouit Patrem dicens *Nemo ita cognouit Patrem vt Filius qui certã notionem visumque & cõprehensionem habet,* & infra, *Christus autẽ tantũ se Patrem cognoscere inquit quantum Pater ipsum,* & infra. *Hinc colligere certã Filij de Patre comprehensionem.* Vide vtrum in hoc cõtextu locũ habeat interpretatio D. Th. de cõprehẽsione. Et si ipsa sit sincere admitrẽda vt pote cedens in honoré tanti Doctoris. Ille tñ Vazquez dicit qđ si sincere loqui velimus, vix possumus in bonũ sensum interpretari nõ solũ Chrysost. sed & Hieron. Ciryl. & Ambr, & alios clarissimos patres. Ego autẽ nullam inuenio sinceritatẽ in hoc. Inueniré quidẽ si verba ęquiuoca & aliquo modo dissonantia in meliorẽ partẽ interpretarentur pro edificatione ecclesiæ, quę cõmuniter hos partes sequitur. Nec prorsus credendũ est, ipsos vnanimi consensu, hunc errorẽ tenuisse quẽ
D. Thom. D. Tho. q. 8. de verit. hæresim appellat.
Hiero. Sed videamus D. Hiero. super Isai. 1. circa illa verba. *Audite verbũ Domini principes Sodomorũ, &c.* quẽ allegat Vazquez. Sic enim dicit: *Homo igitur Dei faciẽ videre nõ põt, angeli autem etiã minimorũ in Ecclesia semper vident faciem Dei, & nunc in speculo videmus, tunc autem facie ad faciem quando de hominibus in angelos profecerimus. Et potuerimus cum Apostolo. 2.*
2. Cor. 3. *Corin. 3. dicere. Nos autem omnes reuelata facie gloriã Dei speculantes in eãdem imaginem transformamur, licet faciẽ Dei iuxta naturæ suæ proprietatẽ* (intellige iuxta faciei proprietatẽ.) *Nulla videat creatu-*
D. Ambro. *ra,* & D. Ambr. lib. 1. in Luc. cap. 1. (quẽ adducit Vazquez) sic explicat illud. *Deũ nemo vidit vnquam,* dicens, *mentium magis quam oculorum visio declaratur.* Ecce vtrum apud istos sanctos habeat locum interpretatio de visione corporea. Itẽ dicit. *Deum nemo vidit vnquam: quia eam quæ in Deo habitat plenitudinem deitatis nemo cõspexit, nemo mente aut oculis cõprehendit.* Ecce vtrum habeat locũ inter

A pretatio de cõprehensione. Item quod sancti etiam loquantur de visione quæ haberi potest viribus naturæ, patet non solũ ex verbis Chrysostomi, sed etiam Ambr, qui dicit, *Nec enim in potestate nostra est videre. sed in potestate illius apparere: tametsi potestas nõ est videndi, est gratia pro merendi, vt videre possimus,* & infra. *Et quid mirũ si in præsenti seculo nisi quando vult Dñs non videtur, in ipsa quoque resurrectione nõ facile est Deum videre, nisi ijs qui corde sunt mundo, & ideo Beati mundo corde: ipsi enim Deum videbunt.* Pro
Isidor. Isidor. etiam quẽ sensisse cũ Chrysost. Vazquez dicit nullũ aliũ locum adduco nisi illũ ob quem dãnatur prædictæ sententiæ. Dicit enim in. cap. 41. Exod.
B *Humana natura etiam post resurrectionem videre essentiã Dei plene non præualet quę nec ipsa perfectior Angelica in toto vel integre attingit scire.* Quid est obsecro videre in toto vel integre, nisi videre comprehensiue, si velimus syncere mẽtem sanctorum percipere? Item Basil. in illa oratione. 20. explicans illud Exod. 33.
Basil. Exod. 33. *Nõ videbit me homo & viuet* dicit *si Gabrielis conspectus timorem iniicere solebat, vultibus Dei, quid si ipse Deus oculis accipere tur? Nõ ne omnes omnino cõciderent?* Ecce vtru in Basil. quẽ in numerõ dictorũ autorũ etiã recẽset Vazquez, locũ habeat explicatio de visione corporali Et subdit. *Si autem vis aperte ac penitus cognoscere. fieri non posse vt natura Dei comprehendatur accipe quid dicant tres pueri, &c.* Ec
C ce nomine visionis intellectiuę cõprehensionem. Et infra dicit. *Nam facies ad faciẽ & perfecta cognitio in cõprehensibilis maiestatis Dei in futuro sæculo dignis exhibenda promissa est, nũc vero siue Paulus quis sit, siue Petrus, per speculũ tñ, & velut in ænigmate cernit, perfectã autem cognitionem in futurũ magno cum gaudio expectat.* quid clarius dici potuit non solum vt liberetur Basil. ab illo errore, verũetiam vt ex ore eius suscipiamus verã & catholicã doctrinã? Vt tñ non amplius immoremur deuenio vltimate ad Chrysost.
Chrysost. qui præter verba adducta ad explicationẽ sententiæ eius profert alia clarissima homilia 9. in Matthæum explicãs illud. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deũ videbunt.* distinguens duplicem visionẽ Dei. *Prima est* (inquit) *in hac vita. Secũda in futura,* & subdit. *In seculo autẽ illo hoc*

modo

modo mundi corde videbunt facie ad faciem, iam non per speculum in ænigmate, sicut hic. Ecce iam Pauli sententiam. 1. Corin. 13. intellectam a Chrysost. sicut communis eccle sia intelligit & contra Anomæos de incõprehensibili Dei natura per quinque homilias solũ intẽdit probare quod Deus sit incomprehensibilis.

Alter error per aliud extremũ fuit Begardorum & Beguinarum asserentiũ ꝙ visio clara Dei non superat facultatẽ naturæ. Contra quẽ errorem extat illud 1. Corin. 2. *Oculus non vidit nec auris audiuit quæ præparauit Deus diligentibus se*, & Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, & Matt. 11. *Nemo nouit Patrem nisi Filius, & Filium nemo nouit nisi Pater, & cui voluerit Filius reuelare.* Et hęc veritas definitur contra hæreticos illos in Concil. Vienens. vt patet ex Clem. ad nostrum de heret. vide Epiph hæres. 70. & Gregor. Nisen. lib. de beatitudin. circa illud Matt. 5. *Beati mites, &c.* Greg. 18. Moral. c. 37. Ambr. in cap. 1. Luc. Et sunt innumera alia loca sanctorum quę longum esset recensere.

1. Cor. 2. Rom. 6. Matth. 11.

Cõcil. Vien. Epiph.

Nisen. Matth. 5. Greg. Ambros.

§. II.

Decisio quæstionis.

PRo decisione ergo huius quæstionis sit.

Prima cõclusio. Nõ potest dari aliquis appetitus naturalis quo homo efficaciter appetat beatitudinẽ supernaturalẽ. Pro intelligentia huius conclusionis notãdũ est esse differentiam inter appetitũ efficacẽ & inefficacẽ in modo attingẽdi obiectum, nam appetitus efficax attingit obiectũ secundũ illud quod obiectũ exposcit ex se, & secundũ vniuocã proportionẽ seu cõmensurationẽ: at vero appetitus inefficax attingit obiectũ imperfecto quodãmodo atq; in proportionato. Hoc supposito præsens conclusio intelligit de appetitu perfecto & efficaci. Probatur. Potentia efficaciter attingens obiectum debet esse eiusdẽ ordinis cum obiecto: ergo potentia naturalis secũdũ proprias vires nõ potest efficaciter attingere obiectũ supernaturale. Antecedens probatur. Potentia specificatur per ordinẽ ad obiectũ: ergo. Cõfirmatur. Vel potentia fertur efficaciter in obiectum aliqđ primo & per se, vel secũdario: si primo modo sequitur qđ habeat naturalem connexionẽ cũ illo, atq; adeo impossibile est qđ sit supernaturale obiectũ & potentia naturalis: quia naturale & supernaturale nõ habẽt naturalẽ cõnexionẽ. Si secundo modo: ergo necessarium est qđ potẽtia feratur in tale obiectũ quatenus cõtinet sub obiecto primario: quia omne secũdariũ sequitur naturã primarij: ergo impossibile est quod potẽtia naturaliter feratur in obiectũ supernaturale efficaciter tanquã in obiectũ secundariũ: quia illud nõ cõtinetur sub obiecto primario, sed est super omne obiectũ naturale. Prẽterea. Perfectio potẽtię prẽhabetur in obiecto specificatiuo ipsi⁹: sed obiectũ specificatiuũ potẽtię naturalis nõ potest cõtinere efficaciã ad tendendũ in obiectũ supernaturale: ergo nec illã potest cõmunicare potentiæ. Maior est nõta: nã licet nõ omnis perfectio quæ reperit in potẽtia, in attingẽdo aliqua obiecta participetur ex eisdẽ obiectis: tñ hoc nõ habet locum in obiecto primario & specificatiuo; quia in illo cõtinetur omnis perfectio potentiæ tãquã in actu proprio talis potẽtiæ, sicut oĩs perfectio scię tiæ prẽhabetur in obiecto specifico eius. Minor vero probatur. Obiectũ supernaturale est superioris ordinis ad obiectũ naturale: ergo impossibile est quod obiectũ naturale ex se prẽhabeat efficaciam necessariã ad attingendũ tale obiectum supernaturale. Cõfirmatur. Si potẽtia naturalis efficaciter attingit obiectũ supernaturale, vel participat talẽ efficaciã ab ipso obiecto supernaturali tãquã a proprio actu vel ab obiecto naturali. Primũ dici nõ põt, nã proprius actus a quo potentia naturalis habet actualitatẽ sufficiẽtẽ ad attingendũ quodlibet obiectũ qđ potest attingere est obiectũ sibi cõnaturale & alia obiecta habẽt se materialiter respectu eius. Si vero dicatur secũdũ impossibile est ꝙ actus inferioris ordinis actuet sufficienter potẽtiã, dãdo ei perfectionẽ & efficaciam quæ sit superioris ordinis. Et nota ꝙ ijs rationibus non intendimus quod ab obiecto proueniat efficacia quã in genere causæ efficiẽtis habet potẽtia tãquã a principio immediato: hoc enim falsum esset: nã potentia nõ mouetur ab obiecto quoad exercitiũ immediate, sed intendimus quod specificatio

Differentia inter appetitum efficacem & inefficacem.

Omnis efficacia potentiæ prẽhabetur in obiecto specificatiuo, in genere causæ formalis.

tio potẽtię proueniat ab obiecto primario. Qua ſpecificatione ſuppoſita habet potentia efficaciã in genere cauſæ efficientis ad attingendũ in exercitio obiectũ, vnde dicimus quod hęc ſpecificatio, quæ eſt velut principiũ totius perfectionis, quæ reperitur in potẽtia eſt impoſsile quod conferatur eidẽ potentiæ reſpectu alicuius obiecti quod excedit ipſum obiectũ ſpecificatiuũ. Et confirmatur. Ordo obiectorũ præſupponitur ad ordinẽ potentiarũ: nã ſecundũ ordinẽ ipſorũ ſumitur ordo potentiarum, ſed oĩs perfectio obiecti ſupernaturalis ſuperat perfectionẽ obiecti naturalis: ergo impoſsibile eſt quod obiectũ naturale conferat perfectionẽ potentiæ naturali ad attingẽdũ obiectũ ſupernaturale ſed potius ſicut obiectũ ſupernaturale eſt prius & vniuerſalius quàm obiectũ naturale debet ſeruari idẽ ordo in cõferendo perfectionem potentiæ, & conſequenter non eſt dicẽdũ quod media actualitate proueniente ab obiecto naturali, potẽtia attingat obiectũ ſupernaturale.

De intentione efficaci finis ſupernaturalis.

Præterea, Volũtas viribus naturæ nõ poteſt intendere finẽ ſupernaturalẽ: ergo non poteſt eũ velle efficaciter. Cõſequentia eſt nota: quia volitio efficax eſt vniuerſalior ad intentionẽ & cõtinet ipſam intentionẽ tãquã principiũ vniuerſale. Antecedens vero probatur. Si volũtas proprijs viribus poſſet intendere efficaciter finẽ ſupernaturalẽ etiã poſſet eligere media ſupernaturalia: conſequẽs autẽ eſt abſurdũ: ergo. Maior patet: nã electio mediorũ clauditur ſub intẽtione efficaci finis Itaq; iſta ſe habent tãquã ſuperius & inferius, ſcilicet, velle efficaciter aliquod bonũ, & intendere ipſum, atq; eligere media neceſſaria ad ipſum: & quidẽ illud ſecũdũ clauditur in primo. Etenim, volitio efficax alicuius finis eſt quæ antecedit tanquã principiũ quoddã vniuerſale ad qđ ſequitur intẽtio talis finis, & hoc nõ in modo procedẽdi ex imperfecto ad perfectũ, ſed potius ordine perfectionis prius eſt velle efficaciter aliquẽ finẽ quã intendere ipſum. Et ita qui perfecte vult bonũ etiã habet potẽtiã ad intendẽdũ ipſum. Similiter ergo electio cõtinetur ſub efficaci iutentione, atq; adeo ſi homo viribus naturæ poteſt intẽdere finẽ ſupernaturalẽ etiã poteſt eligere media neceſſaria. Reſtat ergo vt a prima A volũtate efficaci quę verſatur circa vltimũ finẽ ſupernaturalẽ vſq; ad electionẽ mediorũ quæ proportionãtur tali fini, procedat homo non ex proprijs viribus, ſed ex virtute ſupernaturali. Confirmatur: quia amor eſt aliquid ſuperius ad tendẽtiã qua quis tendit in rẽ amatã, vt conſtat ex D. Tho. 1. 2. q. 2. ergo ſi ad tendendũ in finẽ ſupernaturalẽ eſt neceſſaria virtus ſupernaturalis, etiã multo melius eſt neceſſaria ad amãdũ efficaciter talẽ finẽ. Prẽterea Intellectus viribus naturæ non poteſt cognoſcere beatitudinẽ ſupernaturalẽ: ergo nec volũtas eiſdẽ viribus poteſt illã beatitudinẽ velle. Antecedens cõſtat ex illo. 1, Corin. 2. *Oculus non vidit, &c.* conſequentia vero probatur. Sicut enim volũtas non poteſt ferri niſi in id qđ proponit̃ per intellectũ, ita non poteſt ferri viribus naturæ, niſi in id qđ B viribꝰ nature ꝓponitur per intellectũ, vt ſeruetur ꝓportio inter intellectũ & volũtatem, atq; connexio neceſſaria in modo quo volũtas ſequitur intellectum. Prætera. Ordo ſupernaturalis abſolute loquendo ſuperat facultatẽ naturæ, & ita prouidit Deus de virtutibus ſupernaturalibus quibus mediantibus attingeremus ea quę conſtituuntur in illo ordine: ergo idẽ dicendũ eſt de prima inclinatione voluntatis ad finẽ ſupernaturalẽ. Probatur conſequẽtia: nã illa prima inclinatio debet neceſſario eſſe in eodẽ ordine cũ reliquis actibus ſequẽtibus. Et quidẽ in hac inclinatione velut in ſemine & in radice continẽtur perfectiones actuũ qui reſpiciunt finẽ ad quẽ voluntas inclinatur. Deniq; iſta cõcluſio eſt expreſſa C mens D. Tho. infra. q. 23. art. 1. qui dicit. *Vnus finis eſt qui excedit proportionem naturæ creatæ & facultatem, & hic finis eſt vita æterna*, vbi nõ ſolũ docet quod finis iſte ſupernaturalis ſuperat facultatẽ naturæ quoad conſequutionem, ſed etiã quod excedit quoad proportionẽ. Eodẽ modo loquitur. q. 62. ar. 1. dicẽs, Vltima *Beatitudo facultatẽ naturæ excedit & eſt ſupra cuiuslibet intellectus creati naturã.* & idẽ docet D. Aug. 12. de Ciuitat. c. 1. dicens. *Ea quæ creatura rationalis poteſt reſpectu beatitudinis nõ ex ſe ipſa poteſt: quia ex nihilo creata eſt, ſed ex illo à quo creata eſt.* Et quidem ſi de beatitudine ſupernaturali abſolute dicitur quod ſuperat facultatẽ naturæ, dicẽdũ eſt qđ ſuperat inclinationẽ naturalẽ. Immo vero ſi aſſe-

Proportio inter volũtatem & intellectum. 1. Cor. 2.

D. Thom.

D. Aug.

De inclinatione efficaci loquendo eſt conformiter ad aſſequutionem.

aſſequutio talis beatitudinis ſuperat facultatē naturæ, etiā inclinatio efficax ad aſſequutionē & inclinatio efficax ad beatitudinē eſt ſuper naturam, quia alias imperti nēter daretur inclinatio efficax ad aliquē finē, quę intra ſuū ordinē nō habet media neceſſaria, vel poteſt vti medijs neceſſarijs ad acquiſitionē illius finis. Etenim prima inclinatio ad finē datur propter aſſequutionē talis finis & in eodē ordine prorſus debet poni inclinatio ad finem, & electio mediorū quæ ſunt neceſſaria ad aſſequutionē finis & ipſa aſſequutio. Et ita ad fundādū ordinē ſupernaturalē in tēdētia ad finē ſupernaturalē Deus cōfert primo inclinationē ſupernaturalē ad vltimū finē. Eſt enim primū quod prę ſupponitur: immo ſicut vltimus finis antecedit tāquā ratio eorūquę ſunt ad ipſum finē, ita in genere cauſæ efficiētis datur prima inclinatio ad talē finē tanquā prima ratio in illo ordine efficientiæ omniū quæ verſantur circa media ad acquirēdū finē. Ex quo certe euidēter colligitur quod ſicut finis eſt quid principalius ijs quæ ad ipſum ordinātur, ita prima inclinatio in finē eſt principalior alijs motibus in finē: & cōſequēter ſi motus in finē ſupernaturalē ſuperat facultatē naturæ, multo magis ſuperat illam facultatem inclinatio in finem.

Non datur pondus naturæ ad beatitudinem ſupernaturalem.

Secunda concl. Impoſsibile eſt q̄ homo pondere naturæ ferat in finē ſupernaturalē. Pro intelligentia huius nota differētiā inter pōdus naturæ ſeu appetitū innatū atq; elicitū, qđ ille ſequitur formā realē, atq; ſequitur cōnexionē naturalē quā habēt formæ a parte rei ſecūdū eſſe reale. Itaq; qđ lapis ferat pōdere naturæ in ſuū cētrū ſequitur formā realē lapidis, atq; proportionē neceſſariāquā in eſſe reali habet forma lapidis cū cētro: at vero appetitus elicitus ſequitur formā intētionalem, & ita nō ſemper ſequitur cōformiter ad naturas rerū ſecūdū cōnexionē quā habēt à parte rei nā homo appetit ſæpenumero id qđ ex ſe nō eſt appetibile, ſed id qđ proponitur tāquā appetibile. Hoc ſuppoſito patet euidēter cōcluſio. A parte rei nō inuenitur cōnexio neceſſaria in eſſe reali inter formā naturalē, & formā ſeu entitatē ſupernaturalē: ergo impoſsibile eſt quod pōdere naturæ homo feratur in finē ſupernaturalē. Patet cōſequētia ex dictis. Antecedēs vero eſt manifeſtiſsimū: nā quæcunq; entitas ſupernaturalis eſt altioris ordinis ad omnē entitatē naturalē, & conſequenter impoſsibile eſt q̄ inueniatur connexio neceſſaria inter illas duas entitates. Quod ſi reſpondeas q̄ non inuenitur connexio neceſſaria, hoc eſt mutua inter entitatē naturalē & ſupernaturalē: cæterū iuuenitur cōnexio neceſſaria ex parte entitatis naturalis ſecūdum quod neceſſario ſubordinatur entitati ſupernaturali, & reſpicit eam tāquā propriā perfectionē: hæc reſpōſio procedit abſq; fundamēto: nā ordo præfixus a Deo in naturis rerū expoſcit vt quæcunq; res perfectibilis naturaliter habeat intra ſuos terminos perfectionē: & quāuis ipſa perfectio non inſpiciat mutuo perfectibile, tñ eſt conſtituta a Deo intra ordinē perfectibilis tanquā propria perfectio illius. Et eo ipſo quo lapidi tribuitur inclinatio ad centrū etiā conſtituitur cētrū ipſum tāquā propria perfectio talis inclinationis. Hoc ſuppoſito intendimus in ratione propoſita, q̄ ſi homo haberet inclinationē naturalē tāq; pōdus naturæ ad finem ſupernaturalē, deberet prę figi a Deo in ipſo ordine naturali finis ſupernaturalis tāquā habens neceſſariā cōnexionē in ratione perfectiui cū pondere illo, & hoc nō quomodocūq;, ſed ſecūdū eſſe reale. Præterea. Potentia naturalis fertur in ſuū obiectū pōdere naturæ perfectiſsimo modo: quoniam omne quod naturaliter agit operatur ſecundū vltimū potentiæ: ergo debet habere perfectiſsimā proportionē cū obiecto in qđ fertur: ergo impoſsibile eſt q̄ ferat in ens ſupernaturale. Prima cōſequentia ꝓbatur: quia perfectio actus naturalis nō attenditur ex parte vnius extremi tātum quando verſatur circa aliquod obiectū, ſed ex proportione perfecta inter potentiā & obiectū: ergo ſi potentia appetitiua fertur pondere naturæ & ſecūdū vltimum atq; perfectiſsimo modo in beatitudinē ſupernaturalē, ſeu in quodcūque aliud obiectū debet habere cum illo perfectiſsimā proportionē. Hinc ſequitur q̄ ſi ponamus iſtū appetitū naturalē non habet locū illa diſtinctio de appetitu efficaci & inefficaci: quia omnis appetitus qui eſt pōdus naturæ eſt efficaciſsimus propter rationē dictā quandoquidem potētia agit medio illo ſecundū vltimū ſuū. Præterea eſt aduertēdū q̄ ſi poneretur talis appetitus, facillimo negotio defenderetur quod appetitu elicito etiā tenderet voluntas efficaciter in beatitudinem ſu-

Connexio neceſſaria inter perfectibile & perfectionem.

Pondus naturæ efficax

pernaturalẽ: Nã cõsideratio appetitus se-
cundũ esse reale atq; secũdũ formã realẽ
est fundamentũ considerationis ipsius se-
cũdũ formã apprehensam. Et sicut volun
tas in quãtũ voluntas fundatur in se ipsa
in quantũ natura est: ita quod quidquid
habet talis voluntas indifferentiæ ad ope
randũ, vel non operandũ, radicetur in na
tura particulari volũtatis etiã in esse reali:
ita in presenti dicendũ est quod si appeti
tus in esse reali habet proportionẽ cũ ali
quo obiecto sufficientẽ ad fundãdũ illud
pondus naturæ, consequenter eadem pro
portio erit radix proportionis alterius su
perueneintis in esse intentionali, atq; ap
prehenso. Et facilius multo est inuenire se
cundã proportionẽ quàm primã respectu
obiecti excedentis facultatem naturæ vt
infra explicabitur. Si tamen de facto dare
tur proportio fundata in esse reali ad il-
lud pondus naturæ, etiam sequeretur pro
portio in esse intẽtionali atq; apprehen-
so. Quo fit vt Vazquez negans istũ appeti
tũ naturalẽ proprius accedat ad veritatẽ
quã Valentia & facilius sit intelligere ap
petitũ elicitũ respectu finis supernatura-
lis quàm pondus naturæ. Et quidẽ multos
actus potest elicere nostra voluntas appe
titu elicito quos non potest põdere natu
re vt notum est. Et sicut in obiecta quæ
sunt infra ipsam voluntatẽ fertur aliquan
do voluntas appetitu elicito, licet non se
cundũ proportionẽ ad suam propriã na-
turam, vt patet quando fertur in malum:
ita potest ferri actu elicito (licet ineffica-
citer vt infra dicetur) in finẽ qui est super
suã naturã, & tñ in obiecta primi & secun
di generis nõ potest ferri põdere naturę.

Magis requiritur ad pondus naturæ quã ad appetitum elicitum.

A

B

C

§. III.

An appetitu elicito homo naturaliter appetat beatitudinẽ supernaturalẽ.

Non potest voluntas sua natura appetere beatitudinem supernaturalem appetitu elicito.

COnsequens est vt examinemus aliũ
modum tendendi in obiectum secun
dum formam apprehensam. Sit ergo
Tertia conclusio. Impossibile est quòd
appetitu elicito proprijs viribus feratur
voluntas efficaciter in finẽ supernaturalẽ.
Pro intelligentia huius nota, q̃ sicut cõsi-
deratis rebus in esse reali & secundũ pro
portionẽ quã debent habere inter se, con
stituit Deus istũ ordinem vt perfectibili
corresponderet perfectio, & intra eundẽ
ordinem, eo ipso quo poneretur perfecti
bile aliquod, etiam poneretur perfectio
illius: ita in ordine intẽtionali siue appre-
hensionis de qua loquimur statuit infalli-
bilẽ & necessariũ ordinẽ inter perfectibi
le & perfectiuũ, sicut inter mobile & mo
uens intentionaliter. Et sicut eo ipso quo
constituit potentiam intellectiuã aptam
moueri per susceptionẽ specierũ ab obie
cto, etiam cõstituit intra eundem ordinẽ
obiectũ motiuum habens necessariã con-
nexionem, cum tali potentia intellectiua,
sic etiã dicendum est de potentia appetiti
ua: quòd quatenus sequitur formã appre-
hensam debet habere necessariam conne
xionem non quidem cum quocunq; obie
cto quod possit mouere ipsam in esse ap-
prehẽso, sicut nec etiam potentia intelle
ctiua, vt notum est, sed cum proprio &
connaturali obiecto.

Præterea nota quòd sicut dicebamus
de potentia quatenus sequitur formã rea-
lem & pondere nature fertur in obiectũ,
quod illa consideratio habet se vt funda-
mentum cuiuscunq; alterius consideratio
nis secũdũ appetitũ elicitum, taliter quod
quidquid debito modo & cõformiter ad
naturam appetitus appetitur debet funda
ri in illa prima connexione reali: ita in
præsenti quidquid debito modo atq; cõ-
formiter ad naturã volũtatis quatenus est
potentia sequẽs apprehensionẽ voluntas
appetit, debet sequi, naturam illius primæ
cõnexionis, qua voluntas necessario cõne
ctitur cum suo obiecto specificatiuo se-
cũdũ esse apprehensum, vt supra insinua-
bamus. Taliter, vt sicut est impossibile ha
bere aliquem appetitum elicitum nisi ra
dicetur in forma reali appetitus: ita est im
possibile habere aliquem appetitum par-
ticularem etiam elicitum naturaliter, nisi
radicetur in illa connexione necessaria
qua connectitur potentia appetitiua cum
suo proprio obiecto. Hoc supposito faci-
le probat cõclusio. Impossibile est quod
ex natura rei detur connexio inter beati
tudinẽ supernaturalẽ & appetitum natu-
ralẽ, quæ cõnexio fundetur in altera qua
appetitus naturalis cõnectatur necessario
cũ suo proprio obiecto: ergo impossibi-
le est quod detur ille appetitus naturalis
elicitus. Antecedens cõstat: nã si beatitu-
do supernaturalis est superioris ordinis

Appetitus elicitus fundatur in connexione rerum in esse reali.

Radicatio actus elicitiin cõnexione potentiæ cũ obiecto necessario & naturali.

ad

ad quamcunq; entitatem naturalem impoſsibile eſt quod appetitus naturaliter cõnectatur illi beatitudini ſecũdum eſſe apprehẽſum, ſed potius eo ipſo quo appetitus tẽdit in finẽ ſupernaturalẽ, cõnexio illa cũ tali fine in eſſe apprehenſo: & ſecundum quod fundat appetitum qui eſt actus elicitus, ita ſuperat omnem aliã cõnexionem naturalem vt ratio illius non debeat ſumi ex connexione naturali, ſed ex mera voluntate Diuina: nec poſſit appetitus efficaciter ferri in obiectũ ſupernaturale, ſecũdum quod in eſſe obiecti conſequitur ad obiectum ſpecificũ appetitus, ſed potius ſecũdum quod media virtute ſupernaturali appetitus fit ſuperioris ordinis. Et hęc ratio eſt maxime ponderanda ex fundamentis poſitis: nã declarat admirabilẽ illum ordinem quẽ conſideraui D Tho. conſtituens virtutes ſupernaturales ad obiecta ſupernaturalia velut alias potentias à potentijs naturalibus quæ non ſequuntur obiecta ſpecifica tiua potẽtiarum naturalium, ſed ſub alia ratione excellentiori tendunt in ſua obiecta ſupernaturalia. Nihilominus ſtatuẽdo eandem potẽtiam ad tendendũ in obiectũ ſupernaturale (ſicut ſtatuit opinio contraria) taliter quod ſolum ponatur diſtinctus actus ad appetendum naturaliter finem ſupernaturalem, ab eo qui ponitur ad appetendum bonũ connaturale: dicẽdum eſt quod iſte ſecundus actus ita eſt fundamentum alterius, vt alter ſequatur naturam huius, atq; adeo quod obiectũ primi actus etiam ſequatur naturã obiecti ſecundi actus. Ex quo ſequitur alia euidens ratio: nam ſi obiectũ primi actus ſequitur naturam obiecti ſecundi, fit cõſequens, vt in primo actu non appetatur obiectum, ſicut ipſum eſt appetibile ſecũdum ſe. Quod patet: nam ſecundũ ſe obiectum ſupernaturale non ſe habet, vt conſequutum ex vi obiecti naturalis: ergo nec eſt appetibile ſecundum ſe vt conſequenter ſe habens ad obiectum naturale: ergo ſi appetitur de facto vt conſequenter ſe habens non appetitur ſicut in ſe eſt appetibile. Quod ſi hoc vltimum concedatur ſequitur euidenter quod non appetatur efficaciter. Patet conſequẽtia ex dictis à principio: nam tunc obiectum aliquod appetitur efficaciter ſecundũ proportionem quã habet potentia cum ipſo quando attenta natura obiecti, & attenta natura potentiæ fit talis adunatio inter potentiam & obiectum, vt potentia inſpiciat obiectũ ſecundum illud quod expoſcit obiectum ex ſe & e contra obiectum perficiat potentiam ſecundũ quod potentia eſt perfectibilis. Quod amplius declaratur probando concluſionem: nã quidquid pertinet ad ordinem naturalẽ conſideratur vt in potentia obedientiali reſpectu ordinis ſupernaturalis, potentia vero naturalis expoſcit ex natura ſua id quod naturaliter appetit, atq; adeo illud debet eſſe etiam perfectiuum naturaliter potentiæ, & non ſolum ſe habet potentia obedientialiter ad ipſum: ergo impoſſibile eſt quod voluntas appetitu naturali feratur in beatitudinem ſupernaturalẽ, ſed ſolum eſt perfectibilis per talẽ beatitudinem obedientialiter. Et ita licet obiectum ex ſe ſit aptum perficere potentiam perfectiſsimo modo, tamen potẽtia ex ſe (vt dicebamus ratione præcedenti) non eſt apta ferri in obiectum eo modo quo obiectum expoſcit eſſe attingibile; & nõ loquimur de perfecto modo attingendi ſed de ſubſtantiali modo. Itaquẽ præſcindendo à perfectione & ſolum loquendo de ſubſtantiali vnione inter obiectum & potentiam, impoſsibile eſt quod potentia ex ſe ſubſtantialiter vniatur illi obiecto, ſed tota ratio vnionis debet prouenire ab extrinſeco: & potentia ſolum ſe habet obedientialiter in ſuſcipiendo perfectionem ordinis ſupernalis. Præterea probari poteſt concluſio illa ratione poſita pro prima concluſione, ſcilicet, quod cum non poſsit intellectus virtute propria apprehendere beatitudinẽ ſupernaturalem, nec etiam voluntas poteſt naturaliter tendere in illam beatitudinem. Hæc (inquam) ratio habet principalem vim ad probandam preſentem cõcluſionem quę procedit non de appetitu qui eſt pondus naturæ, ſed de appetitu elicito qui ſequitur apprehenſionem. Si enim procederemus in ſententia quæ tenet voluntatem, taliter ſequi bonum apprehenſum per intellectum, quod apprehenſio ſit ratio formalis tẽdendi, videtur euidens eſſe impoſsibile dari appetitũ naturalẽ alicuius finis, niſi etiã detur apprehenſio naturalis. Si enim apprehenſio eſt ratio formalis, debet appetitus ſequi naturã apprehenſionis, & conſequenter ſi nõ poteſt dari naturaliter apprehenſio vltimi

Virtutes ſupernaturales ſtatuuntur à D. Th. velut peculiares potentiæ.

Ordo inter actum naturalem & elicitum ab eadem potentia ex ſe.

Ordo naturalis vt in potẽtia obedientiali ad ordinem ſupernaturalem.

Apprehenſio finis ſupernaturalis ſuperat facultatẽ naturæ.

timi finis ſupernaturalis, nec etiam voluntas poteſt appetere ipſum finẽ naturaliter. Nihilominus in opinione probabiliori, quę tenet finem vt eſt à parte rei ſpecificare actum voluntatis, ita quod apprehenſio ſit ſolum conditio, dicendum eſt quod voluntas ſecundum ſuã naturam non habet proportionem cum fine ſupernaturali ſecundum quod eſt a parte rei: immo vero minor efficacia poteſt dari in voluntate ad volendũ finem ſupernaturalem, vt eſt a parte rei quam ſecundum quod eſt in apprehenſione. Sed iſta declarabuntur ſuo loco.

Quid de homine illuſtrato lumine fidei.

Quarta concl. Homo illuſtratus lumine fidei tantum non poteſt viribus naturæ: velle efficaciter Beatitudinem ſupernaturalem. Hæc eſt contra Caietanum, cuius tamen ſententia probabilior eſt quam illa quæ aſſerit quod Deus clare viſus eſt finis naturalis hominis. Quod

Medina.

dixerim: quia Medin. 12. quæſt. 3. art. 8. tenet ex vna parte eſſe probabile quod Deus clare viſus ſit finis naturalis hominis, & ex altera parte tenet quod illa ſententia quæ aſſerit quod homo illuſtratur lumine fidei appetitu naturali & efficaci deſiderat videre Deum ex facultate naturæ, falſa eſt & omnino improbabilis. Nos vero dicimus maiorem probabilitatem habere ſententiam Caietani, quàm aliorum authorum, qui tenent Deum clare viſum eſſe finem naturalem hominis. Et pro eodem reputamus dicere quod Deus clare viſus ſit finis naturalis hominis atq; ꝙ homo poſſit naturaliter appetere viſionẽ clarã Dei. Immo difficilius intelligitur ꝙ Deus clare viſus ſit finis naturalis hominis (ſiquę maior difficultas eſt in vno modo loquẽdi quã in altero) quã ꝙ homo naturaliter appetere poſſit clara Dei viſionẽ, & conſequẽter probabilius eſt ꝙ homo illuſtratus lumine fidei naturaliter appetere poſſit viſionẽ clarã Dei, quã quod Deus clare viſus ſit finis naturalis hominis ſeclusa fide.

Voluntas naturaliter nõ poteſt ſequi bonum propoſitum per fidem.

Nihilominus probatur noſtra concluſio. Et primo deſtruendo fundamẽtum quod ſupponitur in contraria opinione ſcilicet, quod voluntas ſecundũ ſuã virtutẽ naturalẽ poſſit ſequi bonũ qđ proponitur per fidem, formaliter loquẽdo. Hoc (inquam) fundamentũ non eſſe verum conſtat: nam ſicut potentiæ naturales ortũ habent ex eſſentia animæ, ordine quodã, ſcilicet, vna mediante alia: ita virtutes ſupernaturales ortũ habent ex eſſentia gratię cum eàdem ſubordinatione. Quo fit vt ſicut in illo ordine ſimplicis emanationis fundatur quod voluntas non poſſit ſequi niſi bonum propoſitum per intellectũ: ita è contrario intellectus expoſcat potentiam appetitiuam cõſequutã ex illa eſſentia medio eodẽ intellectu. Vnde ſimiliter in emanatione virtutum ſupernaturaliũ ex eſſentia gratiæ datur dependentia: nam virtus intellectiua ſupernaturalis expoſcit virtutem appetitiuam ſupernaturalem. Atq; adeo ſicut potentia vel virtus naturalis nõ ortum habent ex virtute ſupernaturali: ita nec in ſequendo bonum propoſitũ per virtutem ſupernaturalem habet voluntas potentiam, niſi ſuperaddatur ei virtus ſupernaturalis, quæ eſt potentia. Ex

Per quid eleuetur voluntas formaliter.

B ijs ergo ſequitur quòd quantumcunq; proponatur bonum ſupernaturale per fidem, illud non eſt ſufficiens ad eleuandam voluntatem formaliter, niſi conſequatur ſpecialis virtus ex vi illius emanationis à gratia: Et ſicut gratia primo reſidet in eſſentia animæ, & hoc non obſtante ex illa conſequuntur virtutes, quibus formaliter eleuentur potentiæ: ita non obſtante quod intellectus eleuetur per fidem, eſt neceſſarium ad ſequendũ bonum propoſitum per eandem fidem quod detur ex parte volũtatis ſpecialis virtus cõſequuta ex gratia media fide.

Sed arguitur contra hoc: quia ſequitur quod Charitas non poſſit ſequi niſi bonum propoſitum per aliquam virtutem ſupernaturalem tenentem ſe ex parte intellectus; conſequens autem eſt falſum, quia poteſt ſequi & amare bonũ naturale propoſitum per virtutem naturalem intellectus. Sequela vero probatur ex dictis in illa cõparatione. Volũtas enim non poteſt ſequi niſi bonũ propoſitum per intellectum, ſed eodem modo ſe habet virtus ſupernaturalis, reſidens in volũtate, ad virtutẽ ſupernaturalẽ, quę eſt in intellectu: ergo. Reſpondetur (nõ diſputãdo de modo quo Charitas amat bona naturalia) eſſe diſcrimen in præſenti: nam bonũ ſupernaturale cõtinet in ſe bona naturalia propter ſubordinationẽ quã habẽt iſta ad illud. Et ita licet Charitas attingat bonũ naturale, attingit illud vt ſubordinatũ bono ſupernaturali, qđ

obiectio.

C

Bonũ ſupernaturale cõtinet alia bona naturalia.

primo

primo & per ſe reſpicit. Semper enim ad
uertenda eſt doctrina illa generalis, eſſe
ſcilicet, impoſsibile quòd aliqua virtus
vel potentia attingat obiectum aliquod
ſecũdario, niſi ſub ratione obiecti prima
rij, & conſequenter Charitas poteſt at-
tingere bonum naturale ſub ratione pro
prij obiecti ſub quo continetur tale bo
num, quod tamẽ non habet locũ in bo-
no propoſito voluntati per intellectum
comparatione ad bonũ alio modo pro-
poſitũ. Vnde implicat, quod quãtũcũq;
bonũ proponatur, etiam à Deo ipſo im
mediate ſit debite propoſitũ voluntati,
niſi proponatur per intellectũ. Nec po-
teſt Deus mouere voluntatẽ in genere
cauſæ obiectiuæ, niſi mediante obiecto
propoſito per volũtatẽ: quia formalitas
illa mouẽdi voluntatẽ, quæ participatur
ab intellectu nõ poteſt per aliud ſupple
ri. Et ſicut Deus immediate per ſe ipſum
non poteſt ſupplere vicẽ cauſę formalis:
ita implicat quod immediate per ſe ip-
ſum moueat voluntatẽ in genere cauſæ
obiectiuæ, niſi interueniẽte cognitione
boni ſequendi per voluntatem. At ve-
ro bonũ naturale materialiter ſe habet
ad amorẽ Charitatis, & tanquã contentũ
ſub obiecto Charitatis, & ſic poteſt Cha
ritas tendere in bonum propoſitum per
virtutem naturalem intellectiuam.

Deus immediate per ſe non poteſt gerere vicẽ obiecti voluntatis.

Ad omnem actum volũtatis duo principia.

Præterea probatur concluſio. Ad ten
dendũ in finẽ ſupernaturalẽ & ad volen
dũ ipſum requirũtur duo principia, quo
rum vnũ concurrit in genere cauſæ effi-
cientis, alterũ vero in genere cauſæ for-
malis, ſed id quod ſe tenet ex parte in-
tellectus concurrit in genere cauſæ for-
malis: ergo requiritur alterũ quod ſe te-
nent ex parte voluntatis, tanquã princi-
piũ efficiẽs. Itaq; voluntas mouetur ab
intellectu quoad ſpecificationem, & ad
hoc concurrit in actibus ſupernaturali-
bus virtus ſupernaturalis ex parte intel
lectus, ſed vltra hoc eſt neceſſariũ aliud
principiũ mouens quoad exercitiũ, cu-
iuſmodi eſt virtus ſupernaturalis reſidẽs
in voluntate. Quapropter deficiẽter ma
xime ponitur virtus ſupernaturalis, pro
ponens ex parte obiecti bonũ ſupernatu
rale, non ponendo in voluntate virtutẽ
ſupernaturalẽ ad ſequendum ipſum. Et
ratio hęc habet vim etiã in opinione Ca
ietani tenentis quod intellectus mouet
aliquo modo efficienter voluntatẽ, & q

A non concurrit ad actum eius ſolum in
genere cauſæ formalis & obiectiuæ. In
hac (inquam) opinione, licet principium
radicale efficiens actionis voluntatis ſit
intellectus & conſequenter principium
radicale efficiens reſpectu actus volun-
tatis, qui verſatur circa obiectum ſuper-
naturale ſit virtus ſupernaturalis, quæ
eſt in intellectu: tamen præter tale prin-
cipium radicale, neceſſarium eſt aliud
proximum quod ſit eiuſdem rationis
cum obiecto quod efficaciter attingi-
tur. Itaque ſicut ſpecies actus cuiuſcun-
que deſumitur tanquam ex principio,
ex eo quod proxime concurrit ad actũ,
non vero ex eo quod concurrit remo-
te: ita ſpecies actus voluntatis non deſu
mitur ex principio remoto ſed ex proxi
mo, & id per quod homo proportiona-
B tur bono ſupernaturali, tanquam prin-
cipium efficiens vniuocum & immedia-
tum (etiam in ſententia Caietani) non
eſt virtus ſe tenens ex parte intellectus:
atque adeo vt fiat dicta proportio, nece
ſſarium eſt ſuperaddere virtutem in vo
luntate diſtinctam a virtute intellectus.

Principium radicale & proximũ ad actus volũtatis.

§. IIII.

Quid dicendum de ordine voluntatis ad beatitudinem ſupernaturalem.

C Specialis difficultas verſatur inter
Theologos circa ordinem voluntatis ad finem ſupernaturalem: vtrum ſcilicet detur ordo poſitiuus ex parte voluntatis ad talem finem. Sit ergo Quinta concluſio. Voluntas ſecundum ſuam naturam & virtutem radicalem nõ dicit ordinem poſitiuum ad finem ſupernaturalem. Hæc eſt cõtra aliquos Theologos, qui licet ex vna parte concedant quod in voluntate nõ datur actus naturalis quo efficaciter attingatur finis ſupernaturalis, tamẽ ex altera parte dicunt quod cõſiderata virtute radicali voluntatis, illa dicit poſitiuum ordinem ad finem ſupernaturalem. Nos vero vtrumque negamus. Et probatur conclu-

Volũtas naturaliternõ dicit ordinẽ poſitiuũ ad finem ſupernaturalem.

sio. Voluntas secundum suam naturam solum est in potentia obedientiali ad quamcumque entitatem supernaturalem: ergo non respicit illam entitatem secundum ordinem positiuum. Probatur consequentia: quia potentia obedientialis est solum quædam non repugnantia rei, quæ est in potentia ad aliquid, non vero dicit ordinem positiuum quod in præsenti non potest ex professo explicari. Itaque potentia naturalis dicit inclinationem positiuam ad suum actum & positiue respicit obiectum propter connexionem naturalem quæ reperitur inter ipsam potentiam & obiectum. Cæterum potentia obedientialis cum sit respectu actus superantis facultatem naturæ non dicit ordinem positiuum vel inclinationem positiuam ad actum. Vt enim sæpe docet Diuus Thomas: ordo positiuus inter res fundatur in quadam connexione ipsarum rerum, & ordo partium vniuersi qui est naturalis etiam fundatur in naturali connexione quam habent res inter se. Cæterum entitas supernaturalis non habet connexionem naturalem cum entitate naturali & consequenter potentia obedientialis, quæ tota est entitas naturalis, non dicit ordinem positiuum ad aliquod supernaturale. Confirmatur: nam cognita perfecte tota entitate cuiuscunque creaturæ per vires naturæ nihil cognoscitur quod pertineat ad ordinem supernaturalem: ergo creatura secundum sua principia naturalia non dicit positiuum ordinem ad aliquid supernaturale. Antecedens constat: quia intellectus creatus secundum se negatiue se habet ad ea quæ superant naturam, & solũ cognoscit positiue id quod clauditur intra obiectum naturale. Consequentia vero probatur: quia si creatura aliqua ex se diceret positiuum ordinem ad actum ad quem est in potentia obedientiali cognita comprehensiue tali creatura cognosceretur ille ordo positiuus. Præterea. Si datur ordo positiuus ad entitatem supernaturalem ex parte entitatis naturalis, sequitur quod ista entitas naturaliter inclinetur ad illam & exposcat illam atque sit perfectibilis per ipsam. Consequens est falsissimum: ergo. Maior probatur: quia ordo positiuus & realis vnius rei ad alteram fundatur in eo quod res illa est perfectibilis per alteram: ergo si naturaliter dicit entitas illa dictum ordinem etiam est perfectibilis naturaliter, non quomodocunque secundum capacitatem ad ipsam perfectionem, sed exposcendo illam naturaliter. Et certe pro eodem reputamus voluntatem dicere ordinem positiuum ad finem supernaturalem secundum sua principia naturalia atque naturaliter inclinari ad eundem finem: nam positiuus ille ordo debet fundari, non quidem in eo quod est habere capacitatem ad formam, quæ respicitur sed in positiua inclinatione ad talem formam.

Potentiana turalis & obedientialis diuersimode respiciũt suos termines.

Fundamentũ ordinis positiui.

A

B

Sed contra hoc solet obijci. Primo. Intellectus noster dicit naturaliter ordinem ad ens in quantum ens, sed in ente vt sic clauditur ens naturale & supernaturale: ergo etiam dicit positiuum ordinem ad ens supernaturale. *Obiectiones*

Confirmatur. Intellectus noster secundum se dicit ordinem positiuum ad ens secundum suam totam latitudinem: sed ens sub ista vniuersalitate includit actu quodam confuso ens naturale & supernaturale, sicut & quodlibet analogum proportionis includit actu imperfecto ipsa annalogata: ergo aliquid super naturalitatis inuenitur actualiter in termino illius respectus.

C

Secundo. Potentia obedientialis ad finem supernaturalem aliquid super addit entitati pure naturali in se: ergo illud quod additur, vel est absolutum & entitas de nouo, vel est aliquis respectus transcendentalis: non primum: ergo secundum.

Confirmatur: quia ab aliquibus vocatur potentia obedientialis infinita formaliter: ergo hæc infinitas conuenit ei ex formali ordine ad potentiam infinitam Dei quatenus Deus potest ex creatura facere quidquid voluerit.

Tertio. Creatura quælibet naturaliter inclinatur ad obediendum suo creatori: ergo potentia obedientialis est formaliter naturalis, & consequenter ordo quo creatura sic subiecta inspicit creatorem est naturalis.

Ad

Quomodo claudatur ens naturale & ſupernaturale in obiecto intellectus.

Ad. 1. argumentum reſpõdetur quod intellectus noſter dicit ordinem poſitiuum ad ens in quantum ens ſecundum quod in illo ente clauditur annalogice, tã ens naturale quàm ſupernaturale, & quatenus ens ſupernaturale eſt cognoſcibile ſecũdũ illam proportionẽ quàm dicit cum ente naturali, hoc autem non eſt dicere ordinem poſitiuum ad ens ſupernaturale ſecundum quod ſupernaturale eſt, immo vero quia intellectus dicit prædictum ordinem ad totum ens vt annalogum deſcendit diuerſimode ad annalogata quæ ibi continentur, ſcilicet, naturaliter ad vnum & obedientialiter ad alterum.

Præterea dico, quod cum ens in quãtum ens ſit ſolum obiectum extrinſecũ intellectus noſtri, non vero obiectum connaturale, non eſt neceſſarium quod intellectus dicat ordinem poſitiuum ad ipſum ſecundum totam vniuerſalitatẽ, ſed ſufficit vt vnã partem reſpiciat poſitiue, ad alterã vero ſe habet obedientialiter. Hæc enim eſt differẽtia inter annalogũ quando ſe cõmunicat alteri atque vniuocum, quod iſtud communicat ſe indiuiſibiliter & totũ, at vero illud cõmunicat ſe partibiliter. Sicut enim ens in quantum ens & ſecundum quod annalogice continet ſubſtantiam & accidens non deſcendit ad ſubſtantiam & accidens indiuiſibiliter, ſed partibiliter propter imperfectam vnitatem quam habet in ſe: ita quando tale ens vt eſt annalogum communicatur in ratione obiecti, non communicatur indiuiſibiliter ſed partibiliter, & ita ordo ad ipſum poteſt eſſe poſitiuus ſecundum vnam partem annalogiæ, at vero ſecundum ali ãpoteſt eſſe, nõ quidẽ ordo poſitiuus ſed quædã non repugnantia, quæ etiam proportionabiliter ſe habet ad ordinem. Et hoc nota: nam ſicut ex parte obiecti quod reſpicit intellectus datur illa vniuerſalis continentia, ſed annalogica, ita ex parte potentiæ datur vnitas ex habitudine naturali, & ex potentia obedientiali, ſignificata per modum habitudinis quatenus proportionabiliter ſe habet ad habitudinem poſitiuam, vnde poſſe attingere ens naturale & poſſe eleuari ad ens ſupernaturale faciunt in potentia naturali vnum vnitate annalogica.

A

Ad confirmationem patet ex dictis. Licet enim actu includãtur in ente, ens naturale & ſupernaturale, tamen includuntur ſecundum rationem diuiſibilem & conſequenter etiam correſpondet eis annalogica ratio ordinis qui poſitiue correſpondet vni parti annalogati, alteri vero per quandam non repugnantiam.

Ad ſecundum argumentum reſpõdetur, quod potẽtia illa obediẽtialis nihil poſitiuũ addit ſuper entitatem rei, ſed ſolum aliquid negatiuum, ſcilicet, quandam non repugnantiam ad potentiam diuinam.

Potentia obediẽtialis dicit formaliter non repugnantiã

Ad confirmationem reſpondetur, q̃ cum à nullo ponatur potentia obediẽtialis tanquam infinita poſitiue, ſed infinitas in hoc conſiſtat quod ſit apta ad hoc quod Deus poſsit facere ex re cuius eſt potentia quodcumque voluerit, non eſt neceſſarius ordo poſitiuus, ſed ſufficit illa non repugnantia.

B

Ad tertium reſpondetur, quòd in ijs quæ ſunt ordinis naturalis creatura quælibet naturaliter inclinatur ad obediendum creatori, tanquam primæ cauſæ vniuerſali per ordinem poſitiuum, ſicut quælibet pars magis inclinatur poſitiue in bonum totius quam in bonum proprium. Cæterum in ijs quæ ſunt ordinis ſupernaturalis habet ſe mere negatiue: nam tota natura nihil dictat de rebus ſupernaturalibus, licet detur illa non repugnantia explicata.

De potentia obediẽtiali actiua

Ex ijs ergo infertur, quod cum potentia obedientialis in homine non dicat poſitiuum ordinem ad aliquam entitatem ſupernaturalem, ad quam comparatur tanquam potentia paſsiua, multo minus dicit illum ordinem ad finem ſupernaturalem in ratione potentiæ actiuę, & potentis attingere ipſum finem. Itaque quamuis concedamus dari potentiam obedientialem non ſolum paſsiuam verumetiam actiuam (de quo non diſputamus) adhuc tamen dicendum eſt quod magis repugnat dari ordinem poſitiuum in homine ſecundũ ſuam naturam ad finem ſupernaturalem quatenus homo cõſideratur vt in potentia actiua ad attingendũ talẽ finem, quã ſecundũ quod cõſideratur vt in potẽtia paſsiua ad recipiendũ quancumque qua

C

litatem ſupernaturalem. Quod patet: nã homo ſecundum ſuam naturam magis diſtat ab actu ſecundo quo attingitur eſficaciter finis ſupernaturalis quam ab actu primo quod ex ſe eſt principium attingendi talem finem. Et nota quod ſi homo ſecundum naturam non dicit ordinem poſitiuum ad aliquam qualitatem ſupernaturalem, nec poſitiue expoſcit fidem, nec ſpem, etiam multo minus poſitiue dicit ordinem ad vltimum finẽ ſupernaturalem. Etenim difficilius eſt dicere poſitiuum ordinem ad finem quam ad aliqua media ordinata ad talẽ finem: & ita difficilius eſt homini inſpicere vltimum finem ſupernaturalem, qui eſt excellentior omni qualitate ſupernaturali, quam inſpicere quamcunque qualitatem talem. Et difficilius eſt inclinari poſitiue & efficaciter ad talẽ finem quam inclinari ad quodcunque medium ordinatum ad ipſum. Cum igitur non ſit ponenda inclinatio poſitiua ad illa media in qua fundetur ordo poſitiuus, nec etiam eſt ponenda inclinatio poſitiua ad finem in qua fundetur dictus ordo.

Præterea ſequitur, quod comparatio illa qua comparatur intellectus noſter ſecundum quod ſe habet ad entia ſuper naturalia cum oculis noctuæ ſecundũ quod ſe habẽt ad lucem, eſt deficiens: nam lux vere continetur ſub obiecto naturali oculi noctuæ, licet propter imbecillitatem non poſsit lucem perfecte attingere, & ita dicit ordinem naturalem ad lucem. Et quidem ſi confortaretur talis oculus abſque eo qnod eleuaretur ſuper ſuam naturam, videret lucem. Cæterum intellectus noſter non reſpicit ex ſe entia ſupernaturalia, nec ad cognoſcenda ea de facto indiget homo ſolum confortatione, ſed eleuatione per nouam potentiam, cuiuſmodi eſt qualitas ſupernaturalis.

Inclinatio ad finem ſupernaturalem in ratione finis.

Sexta concluſio. Non ſolum non dicit voluntas noſtra ſecundum ſuam naturam ordinem ad finem ſupernaturalẽ, ſecundum quod habet rationem cauſæ finalis, verum etiam ſecundum quod eſt finis. Supponẽdum eſt quod alia cõſideratio eſt finis vt eſt cauſa finalis, ſeu finalizat, atque quatenus finis eſt: nam in prima ſolum eſt quoddam bonum per ſe appetitibile, in ſecunda vero eſt A ratio propter quam reliqua ordinata ad illum appetuntur, & ita difficilius eſt tẽdere in finem, ſecundum quod eſt cauſa finalis quàm ſecundum, quod eſt finis: nam ad primum requiritur non ſolum ordo ad finem, verumetiam ordo ad ea quæ ſunt ad finem: at vero ad ſecundum ſufficit inſpicere ipſum finem, ſecundum quod in ſe eſt bonum quoddam. Hoc ſuppoſito dicimus in concluſione, quod non ſolum potentia naturalis non dicit ordinem poſitiuum ad finẽ ſupernaturalem in quantum cauſa finalis eſt, verumetiam in quantum in ſe eſt bonum quoddam. Quæ probatur: nam ante quã conſideretur finis ſupernaturalis, vt eſt ratio mediorũ ſupernaturaliũ, B eſt in ſe bonum quoddã ſupernaturale, immo eſt radix alterius rationis ſubſequutæ qua comparatur ad media, & prę habet in ſe totam rationem finalizandi: ergo omnino ſuperat facultatem naturæ, nec datur in tota natura principium ex quo conſequatur reſpectus poſitiuus ad talem finem. Præterea. Non ſolũ homo non inclinatur naturaliter in qualitates ſupernaturales, quæ ſunt media ad adquirendum finem ſupernaturalem quatenus ſunt media, ſed etiam ſecundum ſe: quia habent entitatem, & dignitatem in ſe ipſis excedentem totam naturam: ergo non ſolum non inclinatur homo naturaliter, vel dicit ordinem ad vltimum finem ſupernaturalem, quatenus eſt cauſa finalis, verumetiam ſecundum quod in ſe eſt bonum quoddam C excellens. Et ex hoc colligitur inſufficientem omnino eſſe differentiam quam aliqui ſtatuunt inter inclinationẽ ad virtutes ſupernaturales, & inclinationem ad finem ſupernaturalem, quod ſcilicet, iſte habet rationem finis, atque adeo homo naturaliter inclinatur ad ipſum, at vero illæ qualitates non ſunt finis hominis, & ita noninclinatur ad illas naturaliter. Hæc (inquã) differentia nulla eſt: nam improportio quæ reperitur inter iſtas qualitates ſupernaturales & potentiam naturalem ſecũdum ſe, eſt in cauſa vt ad ipſas non inclinetur homo naturaliter & poſitiue: ſed maior improportio reperitur inter eundem hominem & finem ſupernaturalem, ſicut finis eſt excellentius bonum quam media: ergo minus inclinabitur ad finem

Impugnatur differẽtia inter inclinationẽ ad virtutes ſupernaturales & ad finem ſupernaturalem.

in

in ſe ipſo & efficaciter,quam ad media, conſequens ergo eſt vt ſicut abſolute non inclinatur naturaliter ad media, ita nec inclinetur ad finem in ſe ipſo. Verum quidem eſt, quod diſcrimen iſtud habet locum quoad hoc,quod cum homo naturaliter inclinetur ad ſuum finē ſnb ratione finis & boni in cōmuni proportionati cum inclinatione naturali, etiam inclinatur aliquo modo ad finem particularem qui eſt ſupernaturalis,qua tenus induit illam rationem finis, ita ꝙ velut argumentatiue & ex quadam conſequutione infertur, quod ſi homo inclinatur naturaliter ad vltimum finem, in ratione finis , & ex altera parte iſte finis ſupernaturalis habet tationem finis,etiam inclinetur ad ipſum , ſed hoc intelligitur ſub ratione finis in commuB ni,nō vero ſub ratione talis finis de quo eſt controuerſia. Et ita licet inefficaciter & ſecundum quandam volitionem imperfectam attingatur dicto modo finis ſupernaturalis,non tamen attingitur volitione vel inclinatione efficaci , ſed ſecūdū annalogiā explicatā, atvero media ad illū finem nō habent iſtā conſideC rationem:nos tamen in præſenti æqualiter reijcimus inclinationē tam ad media quam ad finem , quatenus in ſe ſunt entitates ſupernaturales. Et ſi in iſto genere eſt aliqua maior difficultas, illa ſe tenet ex parte finis,vt probatum eſt.

§. V.

An inclinetur homo naturaliter ad videndum Deum clare ſecundum prædicata quæ de ipſo poſſunt naturaliter demonſtrari?

EXaminanda eſt opinio Ferr. an ſcilicet, ſaltim inclinetur homo ad videndum Denm ſecundum illa prædicata & actiones quæ de ipſo poſſunt naturaliter demonſtrari,ad quod reſpondetur & ſit.

Prædicata quæ prohac vita de Deo oſtenduntur.

Septima concluſio. Etiam ad cognoſcenda clare illa prædicata quæ de A Deo pro hac vita ratione naturali oſtēduntur non inclinatur homo naturaliter. Supponimus quod prædicata quæ pro hac vita de Deo oſtenduntur ſunt in duplici differentia. Quædam enim oſtenduntur ratione naturali , vt ꝙ Deus ſit vnus,quod ſit ſapiens:quædam vero ratione ſupernaturali & ex lumine diuinæ reuelationis , vt quod Deus ſit Trinus. Quo ſuppoſito loquimur in concluſione de prædicatis primi generis.Et probatur.Viſio clara cuiuſcumque attributi diuini eſt ſupernaturalis:ergo non eſt obiectum proportionatum cum inclinatione naturali voluntatis.Antecedens cōſtat.Licet enim naturaliter cognoſcamus Deo conuenire aliquod attributum, tamen ad videndum clare illud attributum neceſſarium eſt lumen gloriæ & vnio cum diuina eſſentia in ratione ſpeciei, hæc autem omnia ſuperant facultatem naturæ: ergo. Confirmatur. Eadem virtus requiritur ad videndum Deum clare ſecundum quod eſt vnus atque ſecundum quod eſt Trinus,ſed videre hoc ſecundum non appetit naturaliter voluntas ex ſe:ergo nec videre illud primum.Probatur maior & explicatur:nam tota difficultas ſubſtantialis in cognoſcendis obiectis ſecundarijs prouenit ex obiecto primario,at vero obiectum primarium in cognoſcendo clare Deum ſecundum quod vnus eſt,vel ſecundum quod Trinus eſt,non eſt diſtinctum,ſed vnicum,& idem : ergo etiam requiritur eadem virtus. Et iſtæ probationes procedunt de attributis quæ neceſſario videntur in Deo: nam alia eſt ratio de his quæ virtualiter ſeu eminenter ſunt in ipſo. Itaque eādem prorſus ratione videntur ea quę ſunt formaliter in Deo. Et ſicut impoſsibile eſt videre Deum quin cognoſcatur ſecundum ꝙ vnus eſt , ita eſt impoſsibile videre ipſum quin cognoſcatur ſecundum quod Trinus eſt. Ex quo ſequitur quod ſub eādem ratione formali inclinetur volūtas ad videndum vtrumque. Cum igitur ad cognoſcendum ipſum ſecūdum quod Trinus eſt,non inclinetur naturaliter,nec etiam inclinabitur ad cognoſcendum illum clare ſecundum quod vnus eſt. In hoc ergo conſiſtit æquiuocatio,quod ex eo quod homo naturaliter inclinetur ad cognoſcendum Deum

Eadē ratione videntur omnia quæ videntur in Deo quoad ſpeciem viſionis.

ſecundum prædicata quæ de ipſo naturaliter oſtenduntur, inferatur quod efficaciter inclinetur ad cognoſcenda talia prædicata clare, quia primum verũ eſt, ſecundum autẽ falſum. Illud enim additamentum, clare, efficit quod obiectum ſuperet facultatem naturę in modo quo ſignificatur, & ita quamuis videatur alicui quod efficaciter deſiderat videre clare ea quæ viribus naturæ cognoſcit obſcure de Deo, tamen in rei veritate non tendit efficaciter in tale obiectum ſecundum quod eſt aparte rei. Quemadmodum etiam ſi proponatur alicui quod Deus Trinus & vnus eſt quoddam bonum excellentiſsimũ ſacians omnẽ appetitum, & prorrumpat in amorem talis boni viribus naturæ, adhuc tamen non efficaciter amat illud bonum ſecundum quod eſt in ſe, nec proportionatur illi: ita licet videatur alicui quod deſiderat efficaciter videre primam cauſam clare ſecundum ea quæ naturaliter cognoſcit, de ipſa tamen attentis naturis rerum & in proportione obiecti cum potentia oſtendit clare ipſa ratio quod ille actus non eſt efficax ſed imperfectus. Nota quod licet intellectus ſpeculatiue proponat volũtati Deum cognoſcendum clare ſecundum prædicata illa, tamen impoſſibile eſt quod practice illud proponat ſub efficacitate, quia efficacia iudicij practici ortum habet ex voluntate. Et ita tam intellectus ad proponendum practice & efficaciter illud obiectum vt diligẽdum, quam voluntas ad ipſum diligendum, indigent principijs ſupernaturalibus. Et ita ſolum ſequitur ex ſententia Ferrar. quod homo appetat finem ſupernaturalem ſub illis prædicatis ad modum quo appetit alia obiecta naturalia quod eſt non appetere illum finem ſecũdum rationem ſibi propriam, ſed ſecundum rationem cõmunem: atque adeo eſt non appetere ipſum efficaciter. Præterea probatur cõcluſio. Conſequutio finis videndo clare ea quę oſtenduntur per rationem naturalem de Deo eſt ſupernaturalis: ergo etiam inclinatio ad finem, ſub illa conſideratione eſt ſupernaturalis. Cõſequentia probatur: nam finis & conſequutio ipſius non ponunt in numero, & ita ſi conſequutio eſt ſupernaturalis etiam finis, in ratione finis erit ſupernaturalis. Et circa iſtam probationem nota quod licet certum ſit ſecundum fidem quod conſequutio finis eſt ſupernaturalis, ſecundum illud 1. Cor. 2. *Oculus non vidit nec auris audiuit &c.* & Pſ. 83. *gratiam & gloriam dabit Dominus* & ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Tamen authores multi ex citatis præſcindunt inclinationem ad vltimum finem ab ipſa aſſequutione, & dicunt quod ſtante aſſequutione ordinis ſupernaturalis poteſt eſſe inclinatio ordinis naturalis, quæ doctrina habet maiorem apparentiam in præſenti opinione Ferr. nã cum ex parte obiecti quod reſpicit inclinatio ponatur aliquid pertinens ad ordinem naturalem, illud videtur poſſe inſpicere inclinationẽ naturalem. Itaque licet in rei veritate ſit eſſentialiter cõiuncta ſupernaturalitas illius finis cum naturalitate prædicatorum, quæ de Deo naturaliter cognoſcuntur, habet aliqualem apparentiam dicere, quod tàm intellectus quam voluntas poſſunt præſcindere vnum ab altero, ſcilicet, naturale à ſupernaturali. Sicut quamuis genus & differentia eſſentialiter ſint vnum in homine, tamẽ vnũ eorum poteſt præſcindi ab altero. Item etiam poſſet aliquis apparenter dicere quod in hac parte non valet cõſequentia à conſequutione finis ad intentionem ſeu volitionem ipſius: quia in exequutione non poteſt fieri dicta præciſio, bene tamen poteſt fieri in voluntate. Vnde maior apparentia eſt in dicta opinione ad negandam illam cõſequentiam, quam in altera quæ abſolute concedit dari inclinationem naturalem ad videndum Deum clare conſiderata iſta viſione, etiam vt eſt aliquid ſupernaturale. Etenim in iſta opinione non ſaluatur illa præciſio nec ponitur aliquod motiuum quod ſit ordinis naturalis, ſed conſtituto quod quidquid ponitur ex parte obiecti eſt ſupernaturale, adhuc dicitur quod inclinatio ad ipſum eſt naturalis. Attamen etiam procedit ratio principalis propoſita in eadem opinione: nam ſi conſequutio finis, etiam ſecundum illud quod naturaliter cognoſcitur de Deo, eſt ſupernaturalis, euidens videtur quod inclinatio ad illã conſequutionem, ſecun-

dum

Non poteſt intellectus proponere practice volũtati, deũ clare videndum viribus naturæ.

1. Cor. 2.
Pſal. 83.
Roman. 6.

dum quod futura eſt a parte rei non poteſt eſſe naturalis, nec valet id quod in oppoſitum dicitur de præciſione, in quo maxima æquiuocatio latet. Eſt enim differentia inter volitionem perfectam & efficacem, & inter volitionem imperfectam & inefficacem quoad præſens attinet: nam in ſecunda datur illa præciſio. Eſt enim velleitas quædam, nō vero in prima. Exemplum manifeſtum eſt in illo qui vellet non proijcere merces in mare, & tamen inſtante neceſſitate conſeruandi vitam, proijciendo illas vult proijcere: ille talis voluntate ineffi caci, quæ dicitur veleitas velet non proijcere, quæ tamen velleitas non inſpicit omnes rationes & circunſtantias quæ hic & nunc occurrunt, ſed ſolum quandam conuenientiam in vniuerſali. Cæterum voluntas efficax inſpicit hoc obiectum, quatenus hic & nunc veſtitur omnibus circunſtantijs. Similiter ergo, ſi quis velit videre clare Deum ſecundum illa attributa, quæ de ipſo naturaliter oſtenduntur, non attendit ad omnes circunſtantias nec ad obiectum ſecundum quod ponendum in exequutione & a parte rei, ſed ſecundum illam præciſionem imperfectam. Cæterum ſi efficaciter velit tale obiectum, debet proportionari illi ſecundum id quod habet a parte rei, & eſt neceſſarium vt conſequatur. Et in hoc deficit Ferrar. Concedimus enim quod voluntate imperfecta poteſt quis affici ad ea quæ naturaliter oſtenduntur de Deo, non tamen voluntate perfecta & efficaci poteſt inclinari ad videnda eadem prædicata. Quo fit vt ſimplici volitione, quæ non intuetur illa attributa in ratione finis aſſequendi, ſeu quatenus eſt quoddam bonum, vltimum & optimum, ſed ſolum vt bonum quoddam abſtrahēs ab omni exequutione & conſequutione, hac inquam volitione poteſt voluntas velle illa ſeu amare, cæterum volitione quę reſpicit exequutionem, & ſic intuetur iſta attributa ſiue in ratione cauſæ finalis ſiue in ratione finis (vt declaratum eſt) impoſsibile eſt quod naturaliter velit homo videre clare ipſa attributa.

Datur præciſio in volitione ineffi caci quæ nō habet locū in volitione efficaci.

Bonū ſuper naturale aſſequendū & aſſequutio ipſa pro eodē reputan tur

Præterea nota, quod ſi conſequutio illa ſupernaturalis vltimi finis haberet ſe tantum vt conditio ad inclinationem efficacem explicatam, poſſet intelligi quod licet conſequutio eſſet ſupernaturalis, tamē inclinatio eſſet naturalis: quia conditio ſeu applicatio nec intrat rationem formalem alicuius agentis, nec etiam refunditur in effectum productū tanquam ratio formalis, & conſequenter, in inclinatione de qua modo, eſſet illa conſequutio, velut aliquid extrinſecum, ratio tamen formalis inclinationis deſumeretur ex obiecto ſubſtantiali, ſcilicet, ex attributis naturaliter cognitis de Deo. Cæterum è contra ſe res habet: nam inclinatio quæ inſpicit Deum vt vltimum finem quomodocumque & ſecundum quæcumque prædicata non reſpicit ipſam aſſequutionem tanquam conditionem extrinſecam ſiue applicationem, immo vero idem prorſus eſt reſpicere bonum aliquid tanquam finem & aſſequutionem ipſius boni. Non enim amatur illud bonum vt in ſe præciſe amore quoddā amicitiæ, ſed vt eſt bonum amanti, & applicatur illi tanquam pertinens ad amorem concupiſcentiæ. Vnde non ponunt in numero vt dicebamus velle aliquem finem atque velle aſſequi talem finem. Iſta omnia confirmantur. Cum enim natura non deficiat in neceſſarijs, eo ipſo quo conferret homini inclinationem efficacem ad videndum Deum clare ſecundum illa prædicata, ſeu atributa, etiam tribueret media ad talem inclinationem opere exequendam, aliàs natura maneret ſuperflua in tali inclinatione, cum inclinatio illa ex ſe pertineat ſolum ad principium quod deſeruit exequutioni, atque electioni mediorum, quæ ordinantur ad aſſequendum illum finem. Vnde fruſtra daretur illa imperfectiſsima inclinatio. Quod poteſt confirmari ex eo quod docet Ariſtoteles. 2. de cœlo, tex. 50. quòd ſi aſtra haberent inclinationem ad motum progreſsiuum, etiam natura prouidiſſet eis de organis & inſtrumentis ad talem motum neceſſarijs. Et ita colligitur imperium illud & dominium atque motio quam habet Charitas reſpectu omnium virtutum: quia ad ipſam pertinet prima inclinatio ad finem ſupernaturalem, & conſequenter ad ipſam debet pertinere motio aliarum virtutum, & virtutes debēt ſubordinari illi tanquam primo mouenti

Tribuere inclinationē efficacē ad finem & tribueremedia ad ipſum aſſequendum ſunt in eodem ordine

Ariſto.

uenti: quia cum Deus vt author ſupernaturalis non deficiat in neceſſarijs, eo ipſo quo confert inclinationem efficacem ad vltimum finem ſupernaturalem, tribuit etiam omnia media neceſſaria ad illius finis aſſequutionem: ergo ſimiliter eſſet dicendum in præſenti, quòd ſi naturaliter inclinaretur homo ad cognoſcenda clare illa attributa, etiam prouidiſſet natura de neceſſarijs ad conſequutionem talis finis.

Perfectiori modo ſequitur voluntas apprehenſionem rationis quã pondus naturæ ſequatur formam realẽ.

Nec placet nobis id quod Magiſter Zumel ſuper hunc articulum dicit, diſtinguens inter appetitum naturalem qui eſt pondus naturæ, & appetitum elicitum: & ſubiungens, quod licet ſit inconueniens dicere, quod appetitu naturali primo modo poſsit aliquid appeti, in quod virtute naturali non poſsit perueniri: tamen ſi ſumatur appetitus ſecundo modo non eſt inconueniens quod feratur naturaliter in id in quod virtute propriæ naturæ creatura intellectualis non poteſt peruenire. Ratio huius eſt: quia ſtat quod aliquid naturaliter deſideretur ex præſuppoſita cognitione alicuius, & tamen quod ad illud peruenire non poſsit ſola virtute naturali. Hæc (inquam) opinio diſplicet nobis: nam perfectiori modo ſequitur appetitus elicitus apprehenſionem intellectus quam pondus naturæ ſequatur formam realem: & perfectior eſt actus qui ex inclinatione naturali & bene ordinata elicitur à voluntate ſequendo dictam apprehenſionem quam pondus naturæ, & tanto perfectior, quanto actualior & ſpiritualior: at verò inclinari in id quod non poteſt aſſequi, eſt maxima imperfectio: ergo hæc eſt multo magis deneganda appetitui elicito quàm ponderi naturæ. Si ergo è contra pondere naturę non poteſt quis inclinari in illud quod non poteſt aſſequi, multo minus appetitu elicito proueniente ex inclinatione naturali.

Sermo eſt de appetitu naturali ad quem natura ipſa inclinat.

Et nota quod appetitu elicito non proueniente ex inclinatione naturali, ſed ex aliqua deordinatione vel errore vel defectu voluntatis, bene poteſt quis appetere id quod non poteſt aſſequi, & in hoc verum habet dicta opinio: cæterum hoc non eſt ad propoſitum. Non enim querimus vtrum aliquis poſsit appetitu naturali vt diſtinguitur contra ſupernaturalem appetere beatitudinem ſupernaturalem. Etenim certiſsimum eſt quod iſto modo poteſt homo beatitudinem illam appetere: loquimur ergo de appetitu ad quem natura ipſa ſecundum ſe inclinat. Et quando voluntas ex debito modo procedendi & ſequendi apprehenſionem rationis, atque efficaciter operandi tendit in bonum. Et ſic dicimus eſſe impoſsibile quod voluntas velit efficaciter aliquid virtute naturali, quod quidem etiam non poſsit eàdem virtute conſequi per media ſubordinata eidem virtuti. Et ſicut ſi pondere naturæ inclinaretur res ad aliquid quod non poſſet conſequi illud pondus eſſet fruſtra, ſic dicendum eſſet de appetitu elicito. Maius autem inconueniens eſt ponere appetitum elicitum ad quem inclinat natura fruſtraneum quam pondus ipſum naturæ, & magis ordinate procedit natura ordinando inclinationem naturalem elicitam ad exequutionem eius ad quod res inclinatur quàm procedat in pondere quod tribuit etiam rebus inanimatis.

Quomodo natura tribuat inclinationem efficacẽ ad finem.

Et certe non videtur probabile quod natura tribuerit inclinationem lapidi ad conſequutionem ſui finis cui inclinationi non correſpondeat ipſa conſequutio; alias diceretur fruſtranea, & quod ex altera parte tribuerit inclinationem naturalem homini ad ſuum finem, cui tamen inclinationi non correſpondeat aſſequutio finis, nec ex vi illius ſequatur iſta aſſequutio, & tamen ex altera parte quod illa inclinatio ſit propria perfectio hominis in quantum homo eſt, habens tamen minorem efficatiam quam inclinatio bruti: quapropter nos dicimus eſſe impoſsibilem iſtam inclinationem, & quod natura non inclinat ad finem ſupernaturalem: quia ad illam non pertinet aſſequutio talis finis, ſed quod natura relinquit illã inclinationẽ præſtandam per gratiãad quam pertinet perducere res vſque ad realem aſſequtionem finis.

§. VI.

§. VI.

Quid de Beatitudine vt eſt ſatiatiua appetitus, & vt eſt bonum noſtrum.

SPecialis difficultas eſt de beatitudine ſupernaturali, conſiderata vt eſt bonum noſtrum. Cum enim beatitudo dupliciter poſsit conſiderari: primo modo, vt eſt bonum quoddam excellentiſſimum in ſe: ſecundo modo, vt eſt bonum beatificans nos, & in quod tendit homo amore concupiſcentiæ, & ex altera parte homo feratur naturaliter in quodcunque bonum proprium, præcipue quando nullam habet adiunctam rationem mali. Quæritur ſpecialiter vtrum licet homo non feratur naturaliter ſeu inclinetur in beatitudinem illam ſecundum ſe ipſam, ſaltim feratur naturaliter in eam conſideratam ſub ratione boni proprij.

Vazquez. Circa quod Vazquez citat⁹ tenet partẽ affirmatiuã, licet magis moderate loquatur quam authores quos pro ſua opinione allegat, probatque ſuam ſententiã: quia ad amorem quo beatitudo amatur vt bonum quoddam proprium non datur aliquis habitus infuſus ordinis ſupernaturalis, vt manifeſtũ eſt apud omnes antiquos ſcholaſticos, qui tres ſolum habitus infuſos erga Deum conſtituunt Fidei, Spei, & Charitatis. Si autem hic amor eſſet ordinis ſupernaturalis, daretur nobis habitus ſupernaturalis infuſus ad connatutaliter opetandum, ſicut ad alios actus ſupernaturales confertur. Si vero dicas quod datur ſpes ad tale bonum amandum, contra: quia ſpes nõ eſt ſolum ſimplex amor concupiſcentiæ: ergo nec correſpõdet illi bono, vt eſt ſimplex bonum noſtrum. Alij vero ex ſchola D. Thom tenent quod ille amor qui antecedit ſpem & eſt amor concupiſcẽtiæ eſt naturalis, & tamen quod ex tali amore moueatur quis ad ſperandum, eſt ex auxilio Dei ſupernaturali, ſicut timor ſeruilis eſt a Spiritu Sancto, licet ex amore ſui oriatur quod quis timeat pœnas inferni. Sit tamen

Octaua concluſio. Etiam ſi conſideretur beatitudo ſupernaturalis, ſecundũ quod eſt bonũ noſtrũ nõ poteſt appeti viribus naturæ. Probatur. Nõ ſolũ beatitudo ſecundũ ſe eſt ſupernaturalis vel ũ etiam modus ille beatificandi hominẽ & quatenus beatitudo eſt bonum noſtrum, & nos in felicisſimo ſtatu conſtituit, non eſt aliquid naturale ſed ſupernaturale, vt notiſsimũ eſt. Non enim habet aliquid probabilitatis dicere quod viſio diuinæ eſſentiæ eſt ſupernaturalis per ordinem ad diuinam eſſentiam, & tamen quod naturaliter afficit ſubiectum in quo recipitur & à quo elicitur, vel quod naturaliter illi conformatur: ſed conformitas quam habet cum illo ſubiecto in ratione boni proprij ipſius eſt ſupernaturalis, ergo ad amandã ipſam beatitudinem modo proportionato atque efficaci, etiam vt bonum proprium, eſt neceſſaria virtus ſupernaturalis. Præterea. Ad tendendum in beatitudinem, ſecundum quod eſt bonum noſtrum, eſt neceſſaria virtus ſupernaturalis ſpei: ergo etiam ad amandum illam ſub eãdem ratione. Probatur conſequentia: quia in eodem prorſus ordine ponitur tendentia in aliquod obiectum, atque amor eiuſdem obiecti. Et quando amor ponitur tã quam prima paſsio, illud fit ex ratione vniuerſali quam amor dicit tanquam principium tendentiæ in obiectum amatum. Et ita ſi ſpes tendit in bonum ſupernaturale tanquam in bonum proprium, neceſſe eſt quod detur aliquod aliud principium quo homo in eodem ordine afficiatur ad ipſum obiectum ſupernaturale. Immo vero fortiori ratione ponendus eſt iſte amor ſub quadam maiori proportione ad bonum illud ſupernaturale, quandoquidem habet ſe velut imperans ſeu mouens ad illam tendentiam ergo. Confirmatur: quia cauſa pure naturalis non poteſt ſecundum ſe excitare ad actũ ſupernaturalem, alias talis actus ſubordinaretur cauſæ naturali: ergo danda eſt alia cauſa ſupernaturalis. Itẽ etiam amor qui eſt principium tendentiæ per ſpem non ſe habet vt conditio requiſita, ſed vt ratio eiuſdem tendentiæ. Etenim ex eo quis tendit in bonum ad ipſum poſsidendũ: quia amat illud, at vero ratio alicuius ſupernaturalis actus non

Non poteſt appeti naturaliter beatitudo ſupernaturalis vt eſt bonum noſtrum.

Amor eſt prima radix tendentia per ſpẽ.

non debet ſumi ex eo quod naturale eſt, ſed ex aliquo eiuſdem ordinis ſupernaturalis: ergo. Præterea. In rebus naturalibus amor habet quandam excellentiã ſupertendentiam in rem amatam: ergo in ſupernaturalibus non bene congruit quod tẽdentia ſit ſupernaturalis & amor naturalis. Nec ſufficit reſpondere quod tendentia iſta inſpicit conſequutionẽ boni ſupernaturalis: & ita ſicut conſequutio eſt ſupernaturalis, etiam tendentia debet eſſe ſupernaturalis, at vero amor eſt ſimplex quidam affectus ad rem amatam, & ita poteſt eſſe naturalis, nõ obſtãte quod tẽdentia ſit ſupernaturalis. Hęc (inquam) ſolutio eſt ſuperficialis: nam amor qui ponitur tanquam principium tendentiæ non eſt ſimplex affectus & imperfectus ad bonum in quo tenditur, ſed continet efficaciam illam tendendi, immo vero quæcunque efficacia in tendendo in bonum amatum radicatur in amore quo tendens amat tale bonum: & tanto efficacius fertur quanto efficacius amat.

Efficacia tendentiæ in finem oritur ex amore.

Nona concluſio. Non ſufficit auxiliũ ſupernaturale vt volũtas velit bonum ſupernaturale vt ſibi proprium. In hac concluſione iam eſt diſceptatio cum noſtris qui cum ex vna parte doceãt, & optime, quod non ſufficit auxilium ſupernaturale ad eliciendum actum ſupernaturalem, ſed quod vt potentia operetur per modum agentis principalis eſt neceſſarius illi habitus ſupernaturalis, ex altera parte conſtituunt dictum amorem procedentem à voluntate ſecundum ſua naturalia, & ſolum adiuta auxilio ſupernaturali, nõ obſtante quod voluntas producat talem amorem tanquam cauſa principalis. Ex hoc ergo nos colligimus argumentum. Voluntas elicit illum amorem tanquam cauſa principalis: ergo prius debet eſſe conſtituta in actu primo per formam. Probatur conſequentia ex differentia inter cauſam principalem & inſtrumentalem, quam differentiam infra latius explicabimus, ſufficiat tamen pro nunc dicere quod inſtrumentum non indiget aliqua forma præuia ad actionem quæ ſit eiuſdem rationis cum actione, ſed ſufficit motio actualis proueniens à principali agente, at vero cauſa principalis ante actualem operationem eſt conſtituta in eſſe talis per aliquam formam quæ ſit eiuſdem ordinis cum actione producenda. Atque adeo ſi voluntas elicit amorem illum tanquam cauſa principalis, neceſſarium eſt vt prius quam ipſum eliciat ſit conſtituta in actu primo per aliquid eiuſdem rationis cum actu, quodquidem in vera ſententia Thomiſtarum debet eſſe forma. Præterea. Ipſa actualis tendentia in bonum ſupernaturale expoſcit in potentia formam præuiam conſtituentem potentiam in actu primo proportionato cum termino tendentiæ. ergo multo melius illa prima motio qua excitatur eadem tendentia tanquam a prima cauſa, cuiuſmodi eſt amor & affectio, qua tendens afficitur ad prædictũ bonum, præſupponit formam qua fiat proportio cum eodem bono. Conſequẽtia patet: nam magis ſignificatur per modũ habitus affectio illa ad bonũ in quod tenditur quàm principium immediatum actualis tendentiæ.

Non ſufficit auxiliũ ſupernaturale ad volendum bonum ſupernaturale.

Cauſa principalis prius conſtituta in actu quã operetur.

Difficultas autem conſiſtit in conſtituendo hoc principium ſupernaturale, quam tamen non poſſumus pro nunc diſcutere, ſed breuiter quod attinet ad præſens, ſit

Decima concl. Non eſt ponẽda virtus ſupernaturalis antecedens illam tendentiam in beatitudinẽ, qua homo afficiatur ad beatitudinem vt ad bonũ proprium, diſtincta à virtute ſpei. Probatur. Virtus ſpei ſufficit ad afficiendam voluntatem affectu illo amoris concupiſcentiæ: ergo non eſt neceſſariũ ſuperaddere aliã virtutem. Antecedens probatur & explicatur. Amor ille habet ſe vt neceſſario annexus actui ſperandi, ſicut pia affectio eſt neceſſario annexa actui credendi, & ſicut quando actus dependet à duabus potentijs oportet vt vtraque potentia ſit recte diſpoſita ad producendum ipſum ex quo infertur quod vnicus & idem habitus habet annexum quidquid eſt neceſſarium ad eliciendum actum ſibi correſpondentem, licet principium neceſſarium conſtituatur in alia potentia ab ea in qua ponitur habitus: ita facilius intelligitur quod ab eãdem virtute proueniat in potentia in qua reſidet virtus, illud qũod eſt neceſſarium ad actum talis virtutis eliciendum. Vnde ſicut Sancti non ponunt virtutem piæ affectionis diſtinctam à virtute fidei, licet pia affectio reſideat in voluntate

Non eſt diſtincta virtus à ſpe illa qua afficitur homo ad beatitudinẽ vt ad bonum proprium.

&

& fides in intellectu, ex eo quod illa affectio ſit annexa neceſſario actui credendi: ita melius in eàdem potentia voluntatis non debet poni diſtincta virtus ad actum amandi amore concupiſcentiæ bonum ſperatum, diſtincta (inquam) à virtute ſpei, quæ reſidet in voluntate.

Sed inquiris vtrùm ſicut ad actum fidei datur qualitas diſtincta ab ipſa fide, quæ eſt pia affectio etiam ſi reductiue pertineat ad fidem, ita detur qualitas diſtincta ab habitu ſpei, qua homo afficiatur ad bonum ſperatum, etiam ſi illa qualitas ſit annexa habitui ſpei tanquam reductiue pertinens ad illam.

Item inquiris quo modo qualitas illa afficiens dicto modo ſubiectum poteſt reductiue pertinere ad virtutem ſpei, quandoquidem eſt aliquid principalius affici ad bonum, quam tendere in ipſum, ſiquidem ex affectu tanquam ex cauſa prouenit tendentia.

Affectio ad bonũ ſupernaturale vt proprium nõ prouenit a qualitate diſtincta ab ſpe.

Reſpondetur ad primam difficultatem, quòd cum habitus fidei immediate per ſe ipſum non poſſit informare voluntatem, indiget alia qualitate diſtincta realiter à ſe, ſicut & voluntas ipſa diſtinguitur realiter ab intellectu, & ita ex vi infuſionis habitus fidei expoſcitur infuſio diſtinctæ qualitatis in voluntate. Et quidem id quod formaliter inſpicit habitus fidei eſt diſtinctum ab eo quod formaliter reſpicit pia affectio, cum habitus ille inſpiciat verum ſub ratione veri: at vero pia affectio inſpiciat idem verum ſub ratione boni: quapropter diſtinctæ qualitates debent poni: at vero ſpes, tam ex parte ſubiecti, quod informat, quàm ex parte obiecti quod reſpicit non indiget noua qualitate ad dictum effectum. Ex parte quidem ſubiecti, quia eſt eadem met potentia quæ afficitur, & quæ tendit per ſpem: & id quod principalius ibi conſideratur eſt actus tendendi. Atque adeo vnica virtus & vnica qualitas primo ordinata ad tendendum, ſufficiens eſt etiam ad afficiendam voluntatem. Et quamuis tendere in obiectum illud pertineat ad iraſcibilem, cum ſit obiectum ardũ, at vero amare ipſum vt bonũ proprium pertineat ad concupiſcibilem, tamẽ eadẽ voluntas & habet rationẽ iraſcibilis & cõcupiſcibilis propter vniuerſalem rationem ſui, vt docet Diuus Thomas infra, quæſt. 82. artic. 5. Et ita ſpes poteſt informare voluntatem ſub vniuerſali ratione licet non ex æquo. Itaq; ex natura rei, licet volũtas, vt eſt iraſcibilis, indigeat diſtincta virtute ab ea quæ recipitur in eàdem, quatenus eſt concupiſcibilis, nec in virtutibus debeat reperiri illa vniuerſalitas, quæ eſt in potentia, tamen hoc habet locum in virtutibus ſecũdum primariam rationem ſui. Et ita ſpes primo & per ſe non reſidet in voluntate ſecundum quod eſt concupiſcibilis, ſed ſecundum quod eſt iraſcibilis: cæterum loquendo de ratione annexa alicui virtuti bene põt eſſe in ſubiecto ſub diuerſa cõſideratione ab ea qua in eodem ſubiecto eſt virtus principalis. Igit ſpes informat voluntatem primo & per ſe, quatenus volũtas eſt iraſcibilis, nihilominus ſecundario informat ipſam ſecundũ quod volũtas eſt concupiſcibilis. Ex parte vero obiecti quod reſpicit ſpes non expoſcitur noua qualitas ad amorem illum concupiſcentiæ, quia cum ſpes inſpiciat bonum arduum poſſibile haberi tanquã bonum proprium, habet annexam neceſſario illud obiectum rationem pertinentem ad dictum amorem.

Diuus Tho.

Eadem volũtas dicitur iraſcibilis & cõcupiſcibilis

Ad ſecundam difficultatem reſponde- *Quando amor eſt annexus ſpei.*
tur, quod licet abſolute loquendo amor ſit principalior quã ſpes, tamen ille amor qui annectitur ſpei & eſt neceſſarius intrinſece ad tendendum in bonũ arduum eſt aliquid minus principale & acceſſorium ad rationem ſpei. Non enim conſideratur vt abſolute afficit ſubiectum ad obiectum, ſed vt deſeruit illi tendentiæ ſicut pia affectio voluntatis, quæ eſt neceſſaria ad credendum non ſumitur vt abſolute reſpiciens bonũ cui afficiatur voluntas, ſed ſolum vt deſeruiens actui fidei.

Ex ijs patet ad argumenta in contrariũ. Etenim ſimplex amor concupiſcentiæ ſi ſeorſum ſumatur non prouenit à virtute ſpei, nihilominus idem amor, ſecundum quod neceſſario & intrinſece annectitur illi affectiuæ tendentiæ prouenit ab illa virtute ſpei. Sed reſtat difficultas, quę virtus ponat ad amãdã beatitudinẽ in ratione boni proprij abſq; illa neceſſaria cõnexione, ſed abſolute cõſiderata beatitudine dicto modo, ſine ordine ad tẽdẽtiã. Reſpõdetur qdnõ prẽſtatur in ordine ſupernaturali dictus amor niſi per ordinem ad ten-

tendendum in bonum amatum. Non enim confertur tãquam occioſus & ita nõ eſt aſsignanda qualitas ſupernaturalis diſponens ad amandam beatitudinem amore concupiſcentię ſeorſum. Etſi aliquãdo videatur alicui quod amat viribus proprijs beatitudinẽ tãquam bonũ propriũ abſq; tendentia per ſpẽ, & abſq; ordine ad illã, illud eſt ex amore inefficaci & imperfectiſsimo: amor vero efficax ſtatim mouet ad illã tẽdentiã. Nec ex hoc debet inferri id quòd intendebatur in ſecunda illa difficultate, ꝙ amor ſit aliquid principalius in ſpe, vt pote mouẽs ad ſperandum. Etenim mouere ad actũ ſtat dupliciter. Primo modo tanquã principium efficiens completũ in ſe ipſo, & hoc arguit maiorem dignitatem in mouente quã in moto. Secundo vero modo tanquã principium velut diſpoſitiuum & ſubordinatũ cuidã tertio cui tribuitur tã actus principalis quã talis diſpoſitio ad actum, & iſto modo mouere nõ eſt quid principalius, vt patet in exemplo poſito de pia affectione: illa enim prærequiritur etiã in genere cauſæ efficientis ad mouendũ intellectũ ad credendum, & tamen eſt minus principalis quã actus fidei: quia non mouet tanquam principium efficiens, & omnino independens, ſed tanquam principium diſponens & ſubordinatum habitui fidei, cuius actus principalis eſt credere. Similiter ergo illa affectio ſeu amor nõ mouet ſecundũ ſe ad ſperandum ſecundum omnimodam independentiã ab alio, immo vero per ſubordinationem ad virtutem ſpei, cuius principalis actus eſt ſperare, mouet talis amor voluntatem.

Quando mouens ſit principalius moto.

De beatitudine vt ſatiatiua appetitus naturalis.

De beatitudine vero, quatenus eſt ſatiatiua appetitus naturalis pauca dicenda ſunt. Conſtat enim nõ eſſe eandem rationem appetitus naturalis Beatitudinis, atque prædictæ ſatietatis. Licet enim appetitus nõ poſsit naturaliter appetere beatitudinẽ illã propter dictã improportionẽ tamen beatitudo ſatiat appetitũ naturalẽ quatenus excellentiſsimo modo cõtinet, quidquid appetitus poteſt naturaliter appetere. Et ita bene ſtat quod appetitus nõ tendat naturaliter in beatitudinẽ ſupernaturalem, & tamen quieſcat naturaliter in tali beatitudine. Etſi contra hoc arguas: nã motus in terminum & quies in eodem termino debent pertinere ad eundem ordinem: ergo ſi appetitus non tendit naturaliter in beatitudinem, nec etiam quieſcit naturaliter in illa. Reſpondetur, quod cum motus dicat actum poſitiuum ſi verſatur circa obiectum ſupernaturale, vel ad illud tendit, indiget principio ſupernaturali propter rationem dictam: cæterum quies nihil dicit actus poſitiui, ſed ſolum quoddam complementum rei quieſcentis: ita quod nihil amplius poſsit res illa deſiderare: itaque ſi in quiete requireretur poſitiua complacentia in bono adepto, impoſsibile eſſet quod appetitus ille per vires proprias quieſceret in bono ſupernaturali: cæterum de ratione quietis non eſt actus aliquis poſitiuus, ſed rem eodem modo ſe habere nunc atque antea, & nihil amplius deſiderare. Exemplum doctrinæ traditæ poteſt adhiberi in perſonalitate Verbi Diuini, qua perſonatur humanitas. Etenim in humanitate non datur appetitus naturalis ad perſonalitatem Verbi, antea quam habeatur talis perſonalitas: & tamen illa habita, quieſcit humanitas naturaliter in ea, nec aliquid amplius deſiderat. Sed iſta ſufficiãt pro nunc.

Diuerſa ratio motus in finem ſupernaturalẽ & quietis in eodem fine.

§. VII.

Soluuntur argumenta poſita á principio.

AD argumenta poſita pro prima ſentẽtia reſpondetur. Ad primum. quod quælibet res naturalis appetit ſuam perfectionem naturalem & ſibi proportionatam, non tamẽ perfectionem ſuper excedentem.

Ad .1. confirmationẽ reſpõdetur quod homo perficitur per beatitudinem in particulari ampliori & excellentiori modo quam ipſe poſsit deſiderare, & ita nõ poteſt velle efficaciter beatitudinem illam, vt particularis eſt, ſed ſolum ſub quadam ratione communi boni & imperfecto modo.

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod non ſolum appetitu elicito, verumetiam pondere naturæ fertur homo in bonum in communi, quia

quia nullum bonum particulare inſpicit pondus naturæ ipſius hominis tanquam ſpecificatiuū ſui. Eſt tamen differentia inter appetitum elicitum & pondus quoad præſens: nam appetitu elicito fertur homo in bonum in communi, velut in actu ſignato, vt probat argumentum. Sicut enim intellectus apprehendit bonum in cōmuni, ita volūtas fertur in ipſum vt cōmune eſt: cæterū pōdus naturæ nō poteſt reſpicere illud bonum in actu ſignato & formaliter, nihilominꝰ reſpicit illud velut vage & in actu exercito. Licet enim ſemper feratur pōdus naturæ in bonum particulare, tamen non fertur in ipſum ſub ratione talis, atque ita remanet ratio cōmunis ad aliud bonum in quod etiam fertur, ſub ratione cuius tēdit. Exēplū eſt in potentia viſiua quæ reſpicit coloratum in commnni; nō quia poſsit exercere actū circa coloratum in communi, ſed quia nō coarctatur ad hoc, vel illud coloratum, ſed eadem ratione videt hoc coloratum vel illud.

Etiam pondere naturæ fertur homo in bonum in cōmuni.

Circa corollarium illud quod infert Scotus & etiam Valentia cit. declarandū eſt qualiter dicatur voluntas ferri pondere naturæ in aliquod bonum, vt hinc colligere liceat an ſummo modo tendat in bonum pondere naturæ.

Qualiter voluntas feratur pondere naturæ in bonum.

Notandum ergo eſt quòd voluntas nō poteſt taliter ferri in bonum pondere naturæ, vt habeat actum ita ſequentem formam realem quod antecedat omnem apprehenſionem intellectus. Et hoc probatur aperte: quia propria natura voluntatis eſt ſequi bonum apprehenſum, implicatque ipſam voluntatem habere actum niſi circa obiectum propoſitum per intellectum, vt declaratum eſt: ergo nullū pondus naturæ eſt ſufficiens ad tendendum in obiectum ante apprehenſionē. Præterea. Voluntas ſua actione non attingit rem amatam realiter ſicut attingitur effectus per actionem realem: ergo attingit ſecundum quod in eſſe repræſentatiuo relucet in apprehenſione. Etita impoſsibile eſt voluntatem habere actum aliquem realem conſequutum ad eius naturam ante illam apprehenſionem.

Voluntas vt natura fertur ex ſe in obiectum.

Præterea notandum eſt quòd poſita apprehēſione rationis volūtas conſideratur vt natura eſt, & vt voluntas: primo modo ſequitur formam realem ſui, ad iſtū ſenſum quòd mouetur in obiectum, non ex vi alicuius determinationis prouenientis ex iudicio practico, quo mediante ſolet determinari voluntas ad vnam partem, quando eſt indifferens, ſed ex ſe iam eſt determinata, atque ex principio eſsētiali: ita quod propoſito bono nulla remaneat indifferentia, vel potentia ad non tendendum in ipſum. Cæterum quando conſideratur vt voluntas, poteſt elicere, vel non elicere actum, & indiget determinatione prouenient ex iudicio rationis. Igitur pondus naturæ aliquo modo diſtinguitur ab actu elicito ex eo quod in illo voluntas ſequitur ſuam propriam formam propter omnimodam determinationem quam habet ad obiectum ſemel propoſitum: cæterum actu elicito fertur in obiectum, ſequendo ſpecialem determinationem, cum tamen in poteſtate eius ſit ipſam non ſequi. Nihilominus proprie loquendo quando voluntas fertur neceſſario in obiectum, & vt natura eſt fertur actu elicito, & ille actus ſequitur apprehenſionem, vnde impropriſsime ponetur illa diſtinctio reſpectu volūtatis. Pro cuius maiori intelligentia aduertendum eſt, quod inclinatio voluntatis vel conſideratur vt in actu primo, quatenus voluntas eſt talis naturæ, vt propoſito hoc vel illo bono feratur in illud naturaliter, vel libere, & iſta inclinatio antecedit apprehenſionem. Et quidem ſi hanc velint authores contratij vocare pōdus naturæ, improprijsime loquuntur, ſaltim quoad præſens attiner; fit enim ſermo de actu ſecundo, vel de inclinatione per modum actus ſecūdi: qua actualiter fertur res in ſuum finem. Si vero conſideretur voluntatis inclinatiovt in actu ſecūdo, ſiue voluntas operetur per modum naturæ, ſiue per modum voluntatis, impoſsibile eſt quod non feratur in finem actu elicito, & ſequendo apprehenſionem. Etenim cum propria & intima atque prima ratio voluntatis ſit eſſe inclinationem ſequentem apprehenſionem intellectus, impoſsibile eſt quod in ea ponatur aliquis actus ſecundus, niſi ſequēs huiuſmodi naturam: & ita id quod volū tas habet in actu primo eſt proportio cū obiecto in quod poteſt ferri, & inclinatio ad tendendum in eum, medio tamen actu ſecundo qui eſt actus elicitus.

Improprijſsima diſtinctio de actu elicito & pondere naturæ reſpectu volūtatis.

Ad argumenta Magiſtri Soto reſpondetur. Ad primum, quod quandocunque

Cõt.33.De inclinat.hominis ad beatitud.

Diuus Thomas docet quod in homine est naturalis appetitus ad beatitudinem, loquitur de beatitudine sub ratione communi, non vero sub ratione particulari supernaturali,& ita solum intendit quod in communi & velut in confuso homo naturaliter appetit esse beatus & consequi suum finem. Et quòd ista sit expressa més Diui Thomæ patet,ex eo quod docet q. 22.de veritate,art.7.vbi dicit. *Alijs rebus inditus est appetitus alicuius rei determinatæ sicut graui quod sit deorsum & vnicuique animali id quod est sibi conueniens, secundum suam naturam, sed homini inditus est appetitus vltimi finis sui in communi, vt scilicet, appetat naturaliter se esse completum in bonitate: quando ergo ex propria ratione adiutus diuina gratia apprehendit aliquod speciale bonum vt suam beatitudinem in quo vere sua beatitudo consistit, tunc meretur non ex eo quod appetit beatitudinem quam naturaliter appetit, sed ex hoc quod appetit hoc speciale, quod non naturaliter appetit vt visionem Dei, in quo tamen secundum rei veritatem sua beatitudo consistit.* Et si fiat vis in eo quod loquendo D. Thomas de beatitudine in particulari quæ consistit in visione clara Dei dicat hominem naturaliter inclinari in talem beatitudinem, certe supposita distinctione data, qua Diuus Thomas sæpe vtitur, nullam difficultatem habet, quid ipse senserit. Quod etiam clarissime cõstat ex ijs quæ docet in 4.dist.49.quæst.1.articu.1.vbi dicens prius in corpore, quòd creaturæ rationales Deũ assequi possunt per cognitionẽ & amorem. Et ideo sicut quælibet res alia naturaliter appetit suũ finẽ: ita quælibet creatura rõnalis naturaliter suã beatitudinẽ appetit, dicens (inquã) hoc ex vna parte, statim solut. ad 2.dicit. *Quamuis diuina visio sit ipsa beatitudo, non tamen sequitur quod quicunque appetit beatitudinem appetat diuinam visionem: quia beatitudo in quantum huiusmodi importat per se obiectum voluntatis, non autem ipsa diuina visio, sicut aliquis appetit dulce, qui tamen non appetit mel.* Et idem docet ad 4.& quæstiuncula 3.eiusdem articuli dicit. *Quamuis ex naturali inclinatione voluntas habeat vt in beatitudinem feratur secundum communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem, vel talem, hoc non est ex inclinatione naturæ.* Item ex ijs quæ docet in hoc articulo licet illa alleg̃etur pro opinione cõtraria, confirmatur dicta explicatio Diui Thomæ: nam si loquitur D. Thomas de naturali desiderio quod excitatur in homine visis effectibus naturalibus, sequitur quod non loquitur de naturali desiderio, quatenus tẽdit in visionem supernaturalem causæ: quia nulla creatura secundum esse naturale excitare potest in homine desiderijũ cognoscendi Deum authorem supernaturalem, sed solum cognoscendi primũ causam sub illa ratione causæ eo modo quo perfecte est cognoscibilis, intra ordinem tamen naturæ,& sub ratione naturali. Et ita visis effectibus particularibus, qui sunt intra ordinem gratiæ mouetur homo ad desiderium videndi causam secundum rationem particularem causæ, sed totum hoc est per gratiam Dei, seu donũ supernaturale: cæterum visis effectibus naturalibus solum mouetur ad desideriũ videndi causam sub ratione cõmuni causæ,& secundum proportionem dictam.

De naturali desiderio videndi causã visis effectibus.

Ad secundum patet ex dictis.

Ad tertium argumentum respondetur quod solutio Caietani est plana intelligentia Diui Augustini, qui intendit cõtra Pelagium ostendere quòd in homine nihil prorsus sit ex natura sua per quod in ordine ad beatitudinẽ vel dona supernaturalia accipiẽda, discernat ab alio, sed totum per quod discernitur, sit gratiæ Dei. Et ita cap.5 illius libri dicit. *Habere fidem quemadmodum habere charitatem gratiæ est fidelium. Illa itaque natura in qua nobis data est possibilitas habendi fidem non discernit ab homine hominem.* Ecce quomodo loquatur de natura secundum sua principia naturalia & capacitatem antequam habeat aliquã inclinationem actualem, & hæc proprie dicit̃ potẽtia in qua verificatur modus ille loquendi, scilicet posse habere fidẽ,&c.

Mens Diui Augusti. cõtra Pelagiũ

Ad quartum argumentum respondetur, quod cum in homine inueniatur imago Dei etiam secundum quod Deus est Trinus, si ex hac ratione imaginis sequeretur naturalis appetitus videdi Deũ clare secundum quod trinus est, ita quod esset in homine positiua inclinatio ad illam visionem, sequeretur quod ex talis inclinationis comprehensione, perfecte posit cognosci mysterium Trinitatis, saltim quoad possibilitatem,& cõsequenter Angelus comprehendens viribus naturæ inclinationem naturalem hominis posset eàdem virtute naturali, cognosce-

Vnum simile inclinatur naturaliter ad aliud eiusdẽ rationis.

noſcere ſaltim quoad an eſt myſteriũ Trinitatis. Reſpondetur ergo ad argumentũ quod vt docet Diuus Thomas infra quæſtione, 93. art. 1. ad 3. in homine ſecundũ quod eſt imago Dei reperi t̃ ſimilitudo analogica ipſius Dei, quo fit vt ex vi talis ſimilitudinis non ſequatur naturalis inclinatio Etenim vnum ſimile naturaliter inclinatur ad alterum ſimile eiuſdem rationis, ſi inclinatio eſt efficax.

D Thomas.

Capacitas in finita voluntatis.

Ad quintũ argumentum reſpondetur quòd voluntatem non ſatiari aliquo bono creato, arguit infinitam capacitatem quam habet, quam quidem nulla creatura complere poteſt, non tamen arguit inclinationem poſitiuam ad bonum ſupernaturale, quatenus ſupernaturale, ſed ſolum inclinationem in communi ad id quod eſt ſatiatiuum talis voluntatis, ſiue ſit hoc ſiue illud, vt conſtat ex doctrina Diui Thomæ adducta in ſolutione ad primum horum argumẽtorum. Et ita quamuis homo nõ ordinaretur ad beatitudinem ſupernaturalẽ haberet eãdem inclinationem quam modohabet in ordine naturali, & tamẽ nullo bono creato ſatiaretur, ſed dato quocunque bono quod non adæquaret rationem illam vniuerſalem quam reſpicit adhuc inclinaretur ad aliud bonum, & ſic in infinitum ſyncathegorematice. Sicut enim intellectus habet iſtam infinitatem ſyncathegorematicam, ita voluntas, quæ tamen ſ̃infinitas ſaluatur abſque poſitiuo ordine ad res ſupernatutales, & conſequenter non bene infertur ex prædicta capacitate, & ex eo quod non ſatietur voluntas quocunque bono creato inclinatio ab bonum ſupernaturale.

B

Sic etiam explicatur illud dictum Diui Auguſtini quod enim ſit inquietum cor noſtrum donec perueniat ad Deum clare viſum ſolùm infert, quod nulla re creata poteſt compleri, & quod amplius deſiderat, immo quod deſiderat illam ſatietatẽ per viſionem beatificam, nihilo minus ſub illo motiuo generali ſatietatis non vero ſub ratione particularivi ſionis.

C

Excellentia hominis ſuperalias creaturas inferiores reſpectu finis.

Ad ſextum argumentum reſpondetur quòd in hoc manifeſtatur excellentia hominis ſuper omnes alias res corporeas: quia in iſtis eſt iam ſecundum ordinem naturalem finis earum præfixus, homo tamen eſt ordinatus ex gratia Dei ad finem quem ſecundum ſe & ex viribus proprijs non poteſt velle. Et certe ſi argumentũ propoſitum aliquid probaret etiam procederet de conſequutione finis. Sicut enim alijs rebus inferioribus præfigitur finis quem res ipſæ virtute propria poſſunt conſequi: ita deberet præfigi homini finis non ſolum naturaliter appetibilis ſed qui naturaliter poſſet conſequi. Sicut ergo eſt maxima excellentia in homine quod fuerit ordinatus a Deo ad finem, quem virtute naturali non poteſt conſequi propter excellentiã finis, ita eſt maxima excellentia eiuſdem hominis quod fuerit ordinatus ad finem quem naturaliter non poſsit appetere propter eandem rationem. Nec eſt diſputandum in præſenti de fine quem haberet homo ſi eſſet conditus in puris naturalibus.

A

Ad vltimum argumentum reſpondetur quod in nulla illarum petitionum oſtenditur deſiderium naturale vt præciſe naturale eſt, ſed proueniens ex dono gratiæ Dei, ſeu principio ſupernaturali.

Capacitas ad beatitudinẽ eſt naturalis in homine.

Ad argumentum Valentiæ reſpondetur in nulla opinione eſſe probabile q̃ per pondus naturæ intelligitur capacitas ad beatitudinem: nam iſtam capacitatẽ nullus negat, & tamen dari pondus naturæ parum apparentiæ habet. Et quidem vt oſtenſum eſt a nobis ante omnem inclinationem actualem, ſiue per modum ponderis, ſiue per actum elicitum datur illa capacitas: & hanc fatemur neceſſario conuenire homini: quia identificatur cũ propria natura ipſius hominis.

Ad illud quod infert contra Caietanũ reſpondetur doctrinam illã Caietani eſſe expreſſam Diui Thomæ, vt patet ex dictis. Et impoſsibile eſt quod voluntas habeat aliquem appetitum ſiue ſit beatitudinis in communi ſiue in particulari, quẽ non antecedat cognitio eius quod appetitur, vt probatum eſt, ſiue illa ſit cognitio perfecta & diſtincta ſiue confuſa.

Pondus naturæ voluntatis non eſt ſola capacitas.

Et nota quod pondus iſtud naturæ ſecundum quod explicatur a Valentia eſt actus quidam ſecundus voluntatis: nam iſte author dicit quod per tale pondus tẽdit voluntas in obiectum ſummo modo quo poteſt tendere, in quo manifeſtè denotatur quod voluntas poſsit habere aliquem actum ſecũdum, qui non ſequatur apprehẽſionem, quod tamen eſſe falſum conſtat. Verum eſt quod voluntas quando fertur vt natura in obiectum, fertur

ſummo modo quo poteſt, tamen ſequitur cognitionem qua obiectum proponit ſub omnimoda ratione boni, vt ſuo loco declarabitur. Nihilominus impoſsibile eſt quod aliquid bonum antequam per intellectum proponatur habeat talem proportionem cum voluntate, vt illam faciat exire in actum ſecundum.

Pia affectio non diſponit proxime ad inclinationē in finem.

Ad argumenta Caietani reſpondetur. Ad primum, quòd pia affectio diſponit voluntatem ad ſubiectionem reſpectu veritatum ſupernaturalium, quæ non cognoſcuntur clare, & teſtificationis primæ veritatis obſcure reuelantis, non tamen diſponit ipſam vt recte afficiatur circa vltimum finem in ratione vltimi finis. Et ita ſtat quod aliquis afficiatur pie ad credibilia ſupernaturalia, & tamen deſperet circa tendentiam in vltimum finem, & conſequenter quod non efficaciter appetat ipſum vltimum finem.

Et nota quod iſta opinio Caietani intellecta ad iſtum ſenſum, quod ſuppoſita fide aliquid ponitur in voluntate ordinis ſupernaturalis per quod voluntas appetit beatitudinem, maiorem probabilitatem habet ſtatuendo quod principium ſupernaturale ponitur ex parte intellectus: & quod voluntas viribus naturæ ſuppoſita fide poteſt appetere beatitudinē. Et ita diſplicet nobis Zumel, ſequēs ſententiam Caietani in hoc ſecundo ſenſu, tanquā ſi fides ſolum ſit neceſſaria ad proponendū homini illud bonū ſupernaturale: quo tamen bono propoſito ſtatim voluntas viribus naturæ appetit illud. Immo vero (vt probatū eſt) voluntas nō poteſt ex ſe appetere bonū aliquod, quod non proponatur per intellectū etiā per vires proprias, ſi appetitus ille eſt efficax.

Zumel.

Appetitus naturalis nō ſequitur ex vi boni ſupernaturalis propoſiti per intellectum.

Ad 2. reſp. ꝙ potius ex eo quod fides proponit volūtati beatitudinem tanquā excellentius bonū quā quodlibet bonū creatū, ſequitur ꝙ ex parte voluntatis debeant correſpondere vires ſuperiores ad quācunque virtutē creatā naturalē. Nec prorſus valet illa conſequentia, ꝙ ſi bonū inferius ꝓpoſitū ſub ratione boni inferioris ſufficit vt voluntas moueatur ad illud amandum, quod eadem virtus naturalis voluntatis ſufficiat ad amandū illud quod proponit tanquā bonū ſuperius. Ex hoc enim probaretur ꝙ volūtas ſequens bonū inferius, ex eo quod bonū eſt, etiā poſsit ſequi inexercitio per viā aſſequutionis id quod proponitur tāquā bonū ſupernaturale excellētius: igitur appetitus naturalis non ſequitur ex vi boni propoſiti quantumcunque excellentiſsimi, ſed ex proportione cum tali bono.

Fides vt practica exposcit adiunctionē aliarum virtutum.

Ad 3. reſp. ꝙ quia fides eſt virtus practica conformatur appetitui recto & ad ſuam efficaciam expoſcit adiunctionem ad alias virtutes præcipue ad charitatem ſine qua mortua eſt. Et ſicut prudentia exigit alias virtutes in voluntate ſibi adiunctas, quibus diſponitur voluntas ad efficacem exequutionem eius quod imperat prudentia, ita ad iudicium efficax, quod practice prouenit a fide eſt neceſſaria charitas ex parte voluntatis, aliàs illud iudicium erit imperfectum. Omittimus modo quod fides potius eſt ſpeculatiua quam practica: cæterum dato quod eſſet perfectiſsime practica, deberet habere adiunctā perfectam diſpoſitionem ordinis ſupernaturalis ex parte voluntatis. Vnde quando de facto manet in homine ſola fides abſque charitate, non habet illam efficaciam quam habet iudiciū practicum, ſed potius voluntas imperfecto modo, & inefficaciter etiam media pia affectione fertur in finem. Probat autē argumentū ꝙ poſito iudicio practico efficaci, quod non prouenit ſolum a fide ſed a prudētia ſupernaturali, quia homo iudicat de rebus ſupernaturalibus, ponatur neceſſario affectus efficax voluntatis ad res ipſas ſupernaturales.

Rectificatio totius hominis aliquando ſe habet vt ratio vniuerſalis indigens particularibus.

Ad 4. reſp. ꝙ multo melius rectificat totum hominē diuina gratia, quæ eſt ineſsētia animę, quā fides, quę eſt in intellectu: & tamen gratia diuina nō eſt ſufficiēs ſecundū ſe pręciſe ad eliciēdas operationes quibus attingatur aliquod obiectū ſupernaturale, niſi ſuperaddātur virtutes quibus rectificentur potentiæ naturales. Et ſic fides nō ſufficit per ſe ipſam ſolum ita rectificare totū hominē, vt voluntas feratur in beatitudinem ſupernaturalem abſque alia virtute ſuperaddita. Et quidem operatio attingēs obiectū ſupernaturale indiget principio effectiuo ꝓximo ſupernaturali pertinente immediate ad illā potentiā, quæ operatur. Et nō ſufficit illa rectificatio totius hominis, quæ ſe habet velut ratio vniuerſalis. Sicut enim inter cauſam vniuerſalem & effectū debet media re cauſa particularis: ita inter rectificatio nē totius hominis, quæ ſe habet vt cauſa vniuer-

vniuersalis respectu diuersarū operationū specie distinctarū, & ipsas operationes debet mediare principiū proximum.

Vnio naturalis ex parte extremorum quæ vniuntur.

Ad argumentū pro sentētia Ferr. Resp. quòd licet vnio animæ cū corpore in resurrectione sit supernaturalis ex parte modi; tamē est naturalis ex parte extremorū quæ vniūtur, & est naturalis quo ad substātiā: at vero in præsenti terminus illius inclinationis est supernaturalis quo ad substātiā. Et ita licet anima naturaliter inclinetur ad vnionē cū corpore, tamen nō potest inclinari volūtas naturaliter ad beatitudinē supernaturalē. Præterea In illa inclinatione animæ ad corpus vnio facta per virtutē supernaturalē per accidens se habet; non enim per se appetitur vnio vt proueniens a causa supernaturali sed vt vnio est naturalis secundū substātiā: cæterū in inclinatione ad beatitudinē non inspicitur per accidens res secun B dum qd supernaturalis est, sed potius per se vt supponimus, imo vero authores cōtrarij nō ponunt istū appetitum beatitudinis terminatū ad ipsam tāquā ad obiectū secūdariū, sed inclinatio illa naturalis ponitur tanquam per se primo inspiciens beatitudinē. Et quidē aliquo modo cōsequēter loquuntur. Etenim est impossibile qd ponatur inclinatio efficax tēdens in beatitudinē supernaturalē tāquā cōtē tam sub obiecto naturali: impossibile est enim qd efficacia cōmunicata inclinationi vt terminatæ ad beatitudinē illam proueniat ex ordinē ad beatitudinē in cō C muni, seu ad bonū naturale p portionatū volūtati vt declaratū est: quapptер magis cōsequēter loquitur qui ponit inclinationē illā efficacē immediate & primario terminatā ad beatitudinē supernaturalē, & qd efficacia participetur solū per ordinē ad illā; at vero cū hoc sit omnino falsum, nec sit possibile quod volūtas naturaliter dicat immediatū ordinē ad beatitudinē supernaturalē, sed necesse sit qd immediate respiciat suū obiectū connaturale sit vt opinio ponens illā efficaciā in appetitu naturali illo nō sit vera; & ita magis falsa est absolute opinio quæ ponit voluntatem immediate respicientem beatitudinem supernaturalem & nō mediāte alio obiecto naturali tanquā obiecto primario, quā altera quæ licet cōcedat quod homo naturaliter appetit beatitudinē, tamē illud est medio appetitu bo-

Non saluatur efficacia in tendentia naturali ad beatitudinē.

A ni incōmuni. Cum hoc tamē stat quòd prima opinio magis consequēter loquitur ad efficaciā quam secunda. Nos tamē vtrunq; negamus; & cum secunda opinione solum tenemus quod homo appetit naturaliter beatitudinem sub ratione boni in cōmuni; sed propter hoc ipsum negamus efficaciā illius appetitus quatenus secundario terminatur ad illā beatitudinē. Consequens ergo est q̄ sit diuersa ratio appetitus animæ ad vnionē cum corpore ab appetitu dequo in præsenti: quia illē est immediate respiciens vnionē tanquā aliquid connaturale: at vero in omni opinione non est ponēdus appetitus naturalis immediate respīciēs beatitudinem supernaturalem

Quomodo iustificatio impij dicatur opus nō miraculosū.

Ad authoritatē in ductā, ex D. Tho. 12. Resp. qd iustificatio impij in quadā acceptione vocatur à D. Tho. nō miraculosa quatenus scilicet, anima naturaliter est capax gratiæ & sic potest inferri qd iustificatio illa aliquo modo est naturalis, quod tamē non docet D. Tho. immo (vt declaratū est) si solū attēdamus ad potentiā obedientialē, illa nō dicit positiuā inclinationem ad formā supernaturalem sed quādam non repugnantiam. Nihilominus adhuc inter potentias obedientiales est differētia: quædā enim ita elōgata est a forma recipienda vt secundum communem cursum ordinis super naturalis non reducatur ad actū per talem formā, (vt patet in suscitatione mortui) quædā vero ita est capax recipiendi formam, quod tamen secundū communē cursum gratiæ talis forma in ipsa potentia recipiatur. Vnde licet in vtraq; acceptione potentia illa non dicat positiuū ordinē ad formam, nec inclinationē positiuam ad eā recipiendā, quādo de facto recipitur in prima potētia forma, dicitur opus miraculosum, nō vero quando recipitur in secūda. Et ita aliquo modo potest dici opus naturale iustificatio illa impij, nō vt distinguitur ab opere super naturali, sed vt distinguitur ab opere miraculoso. Vnde nō licet inferre ex hoc dari potentiā naturaliter inclinatam ad gratiam suscipiendā, sed solum quandam non repugnantiam, cū addito tamē declarato. Et quamuis daremus quod potētia obediētialis diceret aliquo modo inclinationē ad gratiā, non est talis inclinatio efficax sed imperfecta: & ita ex illa nō licet

Non datur naturaliter inclinatio efficax ad gratiam.

inferre inclinationẽ naturalem ad beatitudinẽ ſecundũ efficaciam ſed vt multum infertur quædã inclinatio imperfecta ſub illa ratione cõmuni beatitudinis. Et in hac parte minor difficultas inuenitur circa inclinationẽ naturalem volũtatis ad beatitudinẽ ſupernaturalẽ quam circa naturalẽ inclinationem animæ ad gratiã: nam volũtas (ſaltim ſuppoſita fide) habet aliquod principiũ quo poſsit excitari ad beatitudinẽ appetendã per virtutem naturalem: cæterum anima nihil prorſus habet ſecũdũ ſuã eſſentiã quatenus illa antecedit potẽtias ratione cuius appetat naturaliter gratiã, vel dicat ordinẽ poſitiuũ ad eandẽ gratiã. Et ita ſaltim in opinione tenentium quod volũtas nõ inclinatur naturaliter ad beatitudinẽ niſi ſuppoſita fide, vel aliqua cognitione qua talis beatitudo cognoſcatur in ratione cuiuſdã ſummi boni non debet dici qđ anima ſecundũ ſuam eſſentiã inclinetur naturaliter ad gratiã, ꝓpter rationẽ dictã: quia ſcilicet nulla ratio talis inclinationis poſitiuæ poteſt aſsignari in illa eſſentia vt antecedit potentias.

Amor beatitudinis ſub ratione particulari non eſt neceſſarius quo ad ſpecificationem.

Circa ſententiã quam tenet Vazquez præter ea quæ dicta ſunt, aduertẽdũ eſt, non eſſe verum quod amor beatitudinis ſupernaturalis ſit neceſſarius quoad ſpecificationẽ. Etenim beatitudo quandiu in vita præſenti conſideratur ſubratione particularis boni, poteſt cadere ſub actu nolitionis, & poteſt aliquis nolle beatitudinẽ cõparatione facta ad ea quæ poſſidet in præſenti vita, ita quod velit carere viſione Dei dummodo fruatur rebus præſentibus, quapropter beatitudo non neceſsitat voluntatẽ quoad ſpecificationẽ. Si enim hoc modo neceſsitaret, eſſet impoſsibile habere actũ circa illã: qui eſſet nolitionis. Nec etiã eo modo vult homo beatitudinem ſupernaturalẽ naturaliter ſicut etiã naturaliter ſcire deſiderat: quia hoc deſideriũ ſecũdũ eſt reſpectu obiecti proportionati, atque adeo eſt efficax, illud vero eſt reſpectu obiecti excedẽtis vires naturæ, & ita nõ poteſt eſſe efficax.

IN Art.2. docet D. Tho. quod in viſione qua Beati vident diuinam eſſentiã ex parte rei viſæ, quã neceſſe eſt aliquo modo vniri videnti, per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt. Et in ſolutione ad 3. eiuſdem. Art. docet, quod diuina eſſentia eſt ipſum eſſe. Vnde ſicut aliæ formæ intelligibiles quæ non ſunt ſuũ eſſe vniũtur intellectui ſecũdũ aliquod eſſe quo informant ipſũ intellectum & faciunt ipſum in actu, ita diuina eſsẽtia vnitur intellectui creato, vt intellectũ in actu per ſe ipſam faciens intellectum in actu.

CONTROVERSIA
Trigeſima quarta.
Vtrũ de potentia abſoluta Dei poſsit dari ſpecies impreſſa, qua eſſentia diuina videatur clare.

PArtem affirmatiuam tenent aliquĩ Authores extra ſcholam D. Tho. cum Areol. apud Capreol. in 4. diſt. 49. q. 5. art. 2. & eã videtur tenere Scotus. d. cit. quæſt. 11. & in 2. d. 3. q. 9. Hos. authores ſequitur Vazquez diſputatione. 38. ca. 2. Ratio quæ ipſum mouet eſt. In clara Dei viſione eſt ſpecies & ſimilitudo expreſſa illius, quæ ipſum actu repræſentat ſicuti eſt, quã Theologi verbũ appellant. Cur ego repugnabit ſpeciem impreſſam Dei in intellectu beatorum produci; quæ non expreſſe nec actu ſed habitu etiam ipſum repræſentet?

Areol. Capreol. Scotus. Vazquez.

Confir. 1. Aut enim quæuis intellectio eſt actio de prædicamento actionis, quę ſit vere productio, aut eſt ſolũ actio (vt aiunt) grãmaticalis de genere qualitatis. Si primum ſequitur tali actione aliquid produci: intelligi enim non poteſt productio quin ea aliquid producatur: id enim erit quædã qualitas mẽtis, quam Thomiſtæ Verbũ apellant. Si autẽ (inquit) quod verius puto eſt actio de

genere

Scot. Dura. Gab. genere qualitatis, vt docent. Scotus quod.8.& Duran.in 1.dist.27.quęst.2. & Gab. q. 2. profecto erit similitudo obiecti expressa, qua formaliter intellectus reddatur intelligens aut videns.

Aug. Confr.2.ex Aug. 9. de Trini.cap.10. & 11. vbi dicit cognitionē esse similitudinē rei cognitę. Friuolū autem (ait) est ꝙ Capr. citatus & Caie. super hūc art & Fer. 3. contra gentes cap.49. docent cognitionē appellari similitudinē obiecti non ratione sui sed ratione principij a quo procedit, scilicet ratione speciei intelligibilis. Quis enim nō videat id quod secundū se non est tale inepte nuncupari tale, solū quia principiū illius tale est, præcipue quia cū in opinione horū authorum in patria nō detur species impressa diuinæ essentiæ visio illius nec secūdū se nec ratione principij similitudo illius appellari poterit &, Aug. cōtēdit nos futuros perfectissime similes visione ipsa, quia videbimus eū sicuti est: ergo ipsam visionem secundum se putat similitudinem.

Ferr. Caiet.

Aug. Confr 3. nam vt cōstat ex D. August. 15. de Trinate cap. 16. Beati in patria formant verbū per visionem beatificam, dicit enim. *Illud quoque fatendum est quod etiam cum similes ei erimus quando videbimus eum sicut est: tunc quidem verbum nostrum non erit falsum.* Itē D. Ansel. in monolog. cap. 31. dicit. *Nulla ratione negari potest cum mēs rationalis se ipsam cogitādo intelligit imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse imaginem ad sui similitudinem tanquam ex eius impressione formatam*, vbi non solum ait in cognoscente exprimi similitudinē rei cognitæ, verū etiā ipsammet expressam similitudinem esse cognitionē.

Ansel.

Quod si respondeas cū Thomistis esse necessariā expressam similitudinem vt rei absentiam suppleat eam representādo: quando vero obiectum cognitū per se ipsum intime est præsens intellectui non est necessaria alia similitudo. Contra hoc est idē Anselmus eodē loco qui subdit dicēs. *Quamcūq; enim rem mens seu per corporis imaginationem seu per rationem cupit veraciter cogitare eius vtiq; similitudinē quantum velit in ipsa sua cogitatione conatur exprimire quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat.* Docet ergo D. Ansel. eo expressiorē debere esse similitudinem rei cognitę in intellectu quo perfectior est ipsa cognitio. Item: quia similitudo expressa in intellectu vidētis nō ponitur vt faciat obiectū pręsens, secundū locū, aut secundū rem ipsam intellectui præsens: hoc enim modo semp adest Deus intellectui cunctorum, sed vt tale obiectum fiat actu cognitum & peculiari modo præsens.

Reijcit Vazquez doctrinam Thomistarum.

A

Nec etiam similitudinem quam afferūt Thomistæ de potentia visiua, quæ non format speciem expressam cū videt obiectū propter præsentiā eiusdē obiecti secundū se aliquid valet: quia in potētia visiua etiā ponitur necessario species expressa obiecti visi. Quo fit vt si in absentia obiecti secundū locū perfecte cōseruarētur species rei visibilis in oculo, & ipsa visio (vt Deus facere potest) etiā præsentia obiecti in ratione visi & cogniti, eadē omnino permaneret & de facto manet, licet imperfecte abeuntibus sensibilibus cū luminosum aliquod corpus visū est, vt testatur Arist. 2. de anima cap. 14. tex. 138. & August. 21. de Trinitate c. 2. *Qui enim* (ait) *attente aspexit cancellos, luce perfusos statim atq; oculos claudit eosdem cancellos quasi in tenebris videt.*

B

Arist. Aug.

Nec sufficit respondere illud fieri ex sola imaginatione: nam si ex sola imaginatione illud apparet voluntate nostra posset talis visio impediri.

Secundo arguit cōtra rationes D. Tho. quib' probat in hoc articulo, ꝙ licet ex parte potentię visiuę requiratur aliqua similitudo ad videndum Deum, tamen ex parte rei visæ quā necesse est aliquo modo vniri videnti per nullam similitudinē creatā Dei essentia videri potest. Prima enim ratio est. *Quia secundum Dioni. cap. 1. de Diuinis nom. Per similitudines inferioris ordinis rerū nullo modo superiora cognosci possunt sicut per speciē corporis nō potest cognosci essētia rei incorporeæ: multo igitur minus per speciem creatā quamcunq; potest essentia Dei videri.*

Arguit Vazquez contra rationes D. Tho.

C

Dioni.

Contra istam rationem Arguit Vazquez: quia D. Dionis. solū loquitur de similitudine quæ visa prius ducit nos in cognitionem alterius rei, non autem de specie impressa aut expressa quibus non conuenit quod ipsis cognitis ducant in cognitionem obiecti.

Secunda ratio D. Tho. est. *Quia essentia Dei est ipsum esse eius, quod nulli formæ creatæ cōpetere potest: igitur non potest aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Dei essentiam.*

Contra iſtã rationẽ eſt argum. quia licet ſpecies intelligibilis in eſſendo diſtet in infinitũ ab ipſo Deo propter rõem dictã, tñ inde nõ ſequitur ꝙ in repræſentãdo nõ poſsit eſſe eiuſdẽ ordinis cũ Deo. Sicut quãuis ſpecies intelligibilis repræſentans ſubſtantiã in ſe ſit accidẽs, & aliquid inferius ad ſubſtãtiã in eſſe entis, tñ in eſſe repreſẽtatiuo eſt idẽ qđ ſubſtãtia.

Tertia ratio eſt. *Quia diuina eſſentia eſt aliquid incircũſcriptũ cõtinens in ſe ſupereminenter quidquid poteſt ſignificari vel intelligi ab intellectu creato, & hoc nullo modo põt per aliquã ſpeciẽ creatã repræſentari: quia omnis forma creata eſt determinata ſecundum aliquam rationem.*

Contra iſtã rõem arguitur. Beati vidẽt Deũ finito modo: ergo nõ obſtãte ꝙ ſpecies aliqua repræſẽtet Deũ finito modo poteſt beatus per illã Deũ videre, licet Deus in ſe contineat incircũſcriptã perfectionem & eminentem.

Tertio arguitur ad probandũ ꝙ mens D.Thomæ ſolũ fuerit aſſerere ꝙ nõ põt dari ſimilitudo creata quæ prius viſa ducat nos in cognitionẽ Dei clarã, tũ ex argumen. ſed cõtra, huius art. deſumptũ ex Aug. 15. de Trinit. c. 9. & eſt huiuſmodi. *Cum dicit Apoſtolus videmus nũc per ſpeculũ in ænigmate, tũc autẽ facie ad faciem, per ſpeculũ & ænigma intelligit quamcũq; ſimilitudinem accommodatam ad intelligendũ Deũ: ſed videre Deum per eſſentiam nõ eſt videre ænigmatice: ergo diuina eſſentia non videtur per ſimilitudinem:* ergo loquitur de ſimilitudine quę eſt prius viſa. Prob. cõſeq. quia hæc eſt ænigmatica, illa vero quæ tantũ eſſet principiũ viſionis inepte ænigmatica diceret. Præterea art. ſeq. ſoluẽs 1. arg. quo intendebatur pbare ꝙ Angelus per ſua naturalia poſſet videre diuinã eſſẽtiã. *Quia vt dicit Dion. c. 4. de diu. nom. Angelus eſt ſpeculũ purũ clariſsimũ ſuſcipiens totam (ſi fas eſt dicere) pulchritudinem Dei, ſed vnumquodque videtur dum videtur eius ſpeculũ. Cũ igitur Angelus per ſua naturalia intelligat ſe ipſum, videtur quod etiam per ſua naturalia intelligat diuinam eſſentiam.* Soluẽs (in quã) hoc argum. reſpondet, *quod iſte modus cognoſcendi Deũ eſt Angelo connaturalis, vt ſcilicet cognoſcat eũ per ſimilitudinem eius in ipſo Angelo reſulgentem, ſed cognoſcere Deũ per aliquam ſimilitudinem creatam nõ eſt cognoſcere eſſentiã Dei, vt ſupra* (ait) *oſtenſum eſt.* Et remittit ſe ad ea quæ dixerat in hoc art. 2. Ergo quãdo in præſ. docet D.Tho. ꝙ Deus nõ põt cognoſci per aliquã ſimilitudinẽ creatã, loquitur de illo genere ſimilitudinis explicato in iſto argum. 1. ar. 4. ſcilicet de illa quæ cognita ducit nos in cognitionẽ Dei, ſicut ineſt ſimilitudo Dei in Angelo refulgens. Itẽ art. 11. ſeq. dicit. *Manifeſtum eſt autem quod per naturas rerum materialium diuina eſſentia cognoſci non poteſt. Oſtenſum eſt enim ſup.* (ſcilicet ar. 2. præſenti) *quod cognitio Dei per quamcunque ſimilitudinem creatam non eſt viſio eſſentiæ ipſius.* Ecce quomodo in artic. 11. loquitur de ſimilitudine creata, quæ prius cognita facit Deũ videre (& remittit ſe ad hunc art. 2) ergo hic loquitur de eãdẽ ſimilitudine. Hæc ſunt argumẽta quibus author ille conatur oſtendere ſuam ſententiã nõ ſolũ eſſe verã, ſed etiã ad mentẽ D.Tho. ¶ Suarez verò in meta phy. diſp. 30. ſect. 11. tenet nõ eſſe impoſsibilẽ ſpeciẽ creatã qua videatur Deus clare, licet de facto nõ detur talis ſpecies. Quam ſententiã ꝓbat: quia vbi in aliquo ordine poſsibilis eſt actus creatus repræſentans aliquod obiectũ, & poſsibilis etiã eſt virtus creata intellectualis elicitiua talis actus in ſuo ordine: poſsibilis eſt etiã ſpecies intelligibilis creata eiuſdem ordinis cõmenſurata tali actui, & tali virtuti: ſed poſsibilis eſt actus creatus diuini ordinis, quo videatur & repræſentet Deus ꝓut eſt in ſe: & poſsibilis eſt etiã virtus intellectualis eiuſdẽ ordinis elicitiua talis actus, quam Theologi lumen gloriæ nominant: ergo poſsibilis eſt etiã ſpecies creata eiuſdẽ ordinis. Maior patet inductiue: quia extra exẽplũ, de quo agimus, in omnibus alijs vera inuenitur.

Si dicatur quod viſio & lumen non ſunt imagines repræſentantes Deum, at vero ſpecies eſt ſimilitudo obiecti, contra eſt quod ſpecies non eſt ſimilitudo formalis obiecti: Hęc autem formalis ſimilitudo Dei quæ ſit vniuoca & creata ſolum repugnat dari. Item, quia ſi ſpecies eſt ſimilitudo, maxime quia ſupplet vicẽ obiecti, ſed ad hoc nõ eſt neceſsaria talis ſimilitudo: nã ſupplet per modũ inſtrumẽti, l. tãquã ſemẽ ipſi' obiecti

Præterea, quia ſi cognitio non eſt ſimilitudo formalis maiori ratione id negandũ eſt de ſpecie: quia tota ratio concipiendi ſpeciẽ per modũ imaginis, vel ſimilitudinis eſt, quia cognitio fit per aſsimilationẽ, quæ aſsimilatio per ipſum actũ cognoſcendi maxime perficitur.

Valentia autem q. 12. pũct. 2. tenet eandem ſententiã, & addit quòd ſi verũ eſſet id quod Caiet. hic velle videtur, quod

Intẽdit vaz. quex. quod ſua ſententia fuerit mens D.Th.

Auguſt.

Dion.

Suarez.

Valentia. Caietanus. Durandus.

que

que Durã. etiã in 4. d. 49. q. 2. putat ab ijs eſſe ſentiendũ, qui admittũt ſpecies, nempe ſimilitudinem ſpeciei cũ obiecto eſſe ſecundũ cõuenientiã eſsẽtialẽ vtriuſq; Itavt ſpecies v. g. hominis habeat quoque quidditatẽ hominis exiſtente dumtaxat diſcrimine inter vtrũq; in eſſendi modo, videlicet intẽtionali, ſeu repræſentatiuo & reali: tũc ſane pbarẽt rationes D. Th. implicare cõtradictionẽ, vt ſit aliqua ſpecies creata iſto modo ſimilis eſſentiæ diuinæ, at vero iſte modus non eſt intelligibilis: quoniã differentia prædicamentalis quæ eſt inter obiectum & ſpeciẽ tollit plane illã cõuenientiã vtriuſque in quidditate, quare ſpecies & obiectũ, quæ prædicamento differunt, nõ ſolum in modo exiſtendi, ſedetiã in ipſa quidditate ſimpliciter differunt.

§. I.

De diuerſis ſimilitudinibus quæ ſunt in intellectu.

Similitudo ex parte obiecti & ex parte potentiæ.

NOtandũ eſt ꝙ in intellectu cognoſcente duplex ſimilitudo inuenitur. Prima ſecundũ habitudinẽ potẽtiæ ad obiectum, ſecunda verò ſecundum habitudinem obiecti ad potentiam. Cum enim intellectus ſit potentia apprehenſiua, neceſſe eſt quòd tendat in obiectũ quantũ eſt ex parte ſua per modũ aſsimilationis. Dico quantum eſt ex parte ſua, hoc eſt, præſcindẽdo ab eo quod intellectus participat ab obiecto. Itaq; præſcindẽdo ab ſpecie intelligibili ſiue impreſſa ſiue expreſſa, quam intellectus participat ab obiecto, vel quæ gerit vicẽ obiecti, neceſſariũ eſt ꝙ ex parte ipſius potentiæ inueniatur inclinatio ad tendendũ in obiectũ per modũ aſsimilationis: quia cõſiderãdo intellectũ & voluntatẽ ſecũdum ꝙ ſunt potentiæ diuerſimode ſe habẽtes ad ſua obiecta, & ſecũdũ quod potẽtiæ ſunt ante receptionẽ alicuius perfectionis actualis & ſuperadditæ, dicitur ꝙ intellectus inclinatur ad tendendũ in ſuũ obiectũ per modũ aſsimilationis, nõ verò volũtas. Quapptẽ requiritur ad actũ intellectus ſimilitudo ſecundũ habitudinẽ ipſius intellectus ad obiectum.

Alia verò eſt ſimilitudo ſecũdũ habitudinẽ obiecti ad potentiã, quatenus ſcilicet obiectũ reperitur in intellectu etiam per modũ aſsimilationis, intendendo aſsimilare intellectũ ſibi, & hoc fit per ſpeciẽ intelligibilẽ, quæ gerit vicẽ obiecti.

A Secũdo not. ꝙ ſimilitudo quæ datur gerens vicẽ obiecti eſt duplex, quædã poni tur extra potẽtiã intellectiuã adexcitãdũ ipſã potentiã vt veniat in cognitionẽ obiecti, quædã verò ponitur in potẽtia ipſa. Differunt tñ iſtæ ſimilitudines inter ſe: quia prima nõ immediatè geritvicẽ obiecti reſpectu potẽtiæ, ſed cõcurrit inſtrumentaliter cũ illa, atvero ſecunda geritvicẽ obiecti in ordine ad potẽtiã immediate per ſe: vnde prima dicitur ſimilitudo inſtrumẽtalis, ſecũda vero ſimilitudo formalis. Etenim ſignũ formale eſt quod ſe ipſo & nõ mediãte alio repręſentat potẽtiæ ſignatũ: ſignũ verò inſtrumentale eſt quod præ exiſtẽte cognitione ſui facit venire in cognitionẽ ſignati. Quo fit vt ſignũ inſtrumẽtale reducatur ad genus cauſæ efficiẽtis, ſignũ vero formale ad genus cauſę formalis, quãuis conſiderãdo ſignũ inſtrumẽtale per ordinẽ ad ſignatũ, quẽ ordinẽ dicit ſecundũ ſe, ſaltim quãdo eſt ſignũ naturale, nõ includat hoc genus efficientiæ, atq; adeo in rigore quatenus illud ſignũ ſumitur formaliter nõ dicit aliquam efficientiã. Licet enim ſit aptũ immittere ſpecies & mouere potẽtiã ad deueniẽdũ in cognitionẽ ſignati: tñ hæc aptitudo non dicit particulare perfectionẽ in illo diſtinctã a perfectione quã includit per ordinẽ ad ſignatũ. Et in hoc fundatur cõmune proloquiũ Sũmuliſtarũ, dicẽtiũ, ꝙ nõ datur ſignificare effectiue, quod quidẽ currit de omni ſigno nonſolũ formali, verũetiã inſtrumentali. Quia licet potentia ad mouendum emittẽdo ſpecies præhabeatur aliquando in ſigno, tamen perfectio primaria ſigni non deſumitur ex iſto reſpectu.

ſimilitudo ex parte obiecti duplex formalis & inſtrumentalis.

C Tertio not. ꝙ ſicut inſtrumẽtũ nõ operatur pęr propriã virtutẽ, ſed per virtutẽ participatã a principali agente: ita ſignũ inſtrumentale ſolet eleuari à potentia, quæ vtitur tali ſigno ad deueniendum in cognitionẽ ſignati, v. g. quãdo homo per creaturas deuenit in cognitionẽ Dei, creaturæ ſunt ſigna inſtrumentalia: quia media eleuatione, quã participant ab intellectu hominis, repræſentant magis perfecte ipſum Deum, quã ſecundum ſe ipſas. Explicatur hoc: nã res quæ ſunt infra intellectum noſtrum perfectiori modo & eleuatiori ſunt in nro intellectu, quã in ſeipſis. Quo fit vt quãdo vtimur ſpecieb⁹ deductis ex creaturis inferioribus ad cognoſcẽdũ Deũ, habeãt ſe dictę creaturæ vt

Quomodo operetur ſignum inſtrumentale.

ſigna inſtrumentalia reſpectu intellectus A noſtri repræſentando Deum, & participant eleuationẽ â noſtro intellectu. Quo etiã ſit vt perfectio illa quæ inuenitur in creaturis ad repræſentandum Deũ, ſit aliquo modo participata ab intellectu, atvero perfectio quæ reperitur in ſigno formali, ſeu in ſpecie intelligibili, non indiget aliqua participatione proueniẽte ab extrinſeco, vt talis ſpecies repreſẽtet ſuũ obiectũ, ſed ſecundũ ſe debet habere ſufficientẽ actualitatẽ & proportionatã obiecto ad faciendum ipſum præſens. Verũ quidem eſt quod ſpecies rerum materialium recipiunt eleuationem ab intellectu agente vt repræſentent res ipſas materiales: nihilominus, hoc eſt ad repræſentandũ illas res materiales modo ſpirituali atq; proportionato intellectui per B productionem aliarum ſpecierum, quas intellectus agens ex ſpeciebus materialibus abſtrahit, quæ abſtractio pertinet ad genus cauſæ efficientis (vt ſuo loco dicemus) cæterũ ſignificatio propria & ſubſtantialis cuiuſcunque ſpeciei non participatur ab aliquo extrinſeco, ſed eſt ſpeciei connaturalis.

Similitudo formalis ex ſe habet perfectionẽ repræſentandi.

Hoc ſuppoſito certum eſt apud omnes ꝙ Deus nõ poteſt videri clare per aliquã ſimilitudinem vel entitatem, qua cognita deueniatur in cognitionẽ Dei, quæ ſolet vocari ſimilitudo obiectiua. Tota ergo difficultas eſt de ſimilitudine formali, ſiue per ſpeciẽ impreſſã, ſiue per expreſſã.

§. II.

Deciſio quæſtionis.

Neceſſitas ſpeciei intelligibilis quæ ſit immediata participatio obiecti.

PRima cõcl. Ad cognoſcendũ clare & diſtincte quodcũque obiectum, neceſſarium eſt vti ſpecie intelligibili, quæ ſit immediata participatio obiecti cogniti, vel alia ſpecie, quæ ſit ſuperioris ordinis. Prima pars prob. Obiectũ cognoſcitur diſtincte quando cognoſcitur, ſecundũ illud quod eſt ſibi propriũ, ſed vt ſpecies cõcurrat ad iſtam cognitionẽ neceſſariũ eſt ꝙ ſit immediata participatio obiecti cogniti, niſi ſit ſpecies ſuperioris ordinis: ergo. Prob. mi. Si enim participatur ab alio obiecto, vel principio, nõ eſt vniuoca ſimilitudo & propria obiecti cogniti, ſed primo repræſẽtat illud a quo participatur: ſicut quia ſpecies entis realis nõ eſt immediata participatio entis rationis non poteſt eſſe immediata ratio cognoſcendi ens rõis, ſed ens reale, medio quo ducit in cognitionẽ entis rõis.

Præterea. Obiectũ eſt in ſpecie in eſſe intelligibili, ſeu in eſſe repræſentatiuo: ergo vt mediate reluceat tale obiectũ in ſpecie eſt neceſſarium ꝙ immediate participetur ſpecies ab eodẽ obiecto. Patet conſeq. quia illud eſſe intelligibile vel repræſentatiuũ ſumitur ex participatione formali obiecti: ergo eſſe immediate obiecti in ſpecie procedit ex immediata participatione. Tunc ſic. Sed ad cognoſcendũ obiectũ diſtincte ſecundũ ſibi ꝓpria, eſt neceſſaria participatio illa ſecundum propriã rõem obiecti, & nõ quatenus illud obiectũ cõmunicat cũ alio. ergo eſt neceſſaria ſpecies quæ ſit immediata participatio obiecti. Secũda pars cõcl. prob. nã ſpecies ſuperioris ordinis, ꝓuenit ex influxu cauſæ ſuperioris, atq; adeo eminẽter cõtinet omnẽ perfectionẽ inferiorũ ſpecierũ: & licet plura repræſentet, tamẽ diſtincte repræſentat quodlibet eorũ. Sicut ſpecies vniuerſalis qua vtitur Angelus ad cognoſcenda plura diſtinctius repræſentat quodcũque eorũ, quã illud repræſentet per ſpeciẽ particularẽ ꝓpriã.

Secũda cõcl. Impoſsibile eſt ꝙ detur extra Deũ aliqua ſpecies impreſſa quæ clare & diſtincte repreſentet Deũ. Prob. Talis ſpecies debet immediate participari à Deo nõſolũ tanquã â cauſa efficiẽti, ſed tã quã ab obiecto cuius virtutẽ adęquet ſpecies in eſſe intelligibili: ſed impoſsibile eſt ꝙ detur talis adæquatio in quacũque ſpecie creata: ergo. Mai. patet ex concluſ. præced. Et explicat amplius. Etenim ſpecies ꝓpria alicuius obiecti nõſolũ cõſideranda eſt ſecũdũ quod ꝓcedit ab obiecto tanquã a cauſa efficiẽte, ſed ſecũdũ quod in eſſe intelligibili dicit quandã adæquationẽ cũ ipſo, taliter ꝙ nulla intelligibilitas, vel actualitas reperiatur in obiecto, quæ non inueniatur in ſpecie ſecundũ eſſe intelligibile. Hoc eſt enim eſſe ſpeciẽ immediate & vniuoce repræſentantem obiectum, ſcilicet, continere eandem numero naturã quã habet obiectũ ſecundũ eſſe repræſentatiuũ: quia ſi aliquid inueniretur in obiecto quod nõ eſſet in ſpecie, iã illud nõ pertineret ad eſſentiã immediate repræſentatam, quandoquidem quidquid pertinet ad eſſentiã obiecti repreſentatur eodem modo per ſpeciẽ, quę eſt propria ipſius obiecti: atqueadeo,

Impoſsibilis eſt ſpecies impreſſa creata repræſentãs Deum ſicut eſt clare.

Adæquatio ſpeciei intelligibilis cum obiecto.

vel

vel illa ſpecies debet repræſentare totũ qđ pertinet ad dictã naturã ſubiecti, vel nihil illius, quoniã eſsẽtia eſt indiuiſibilis. Quod verò ſit impoſsibile infinitã perfectionẽ Dei, atq; eſſentiam eius repræſentari per aliquam ſpeciem, probatur. Intelligibilitas propria Dei diſtat in infinitũ à quacũque intelligibilitate reperta in ſpecie creata: ergo impoſsibile eſt ꝙ in eſſe intelligibili cõtineat ſpecies creata intelligibilitatem Dei, ſecundum adæquationẽ. Itaq; nõ ſolum in eſſe reali, ſed etiã in eſſe intelligibili perfectio infinita Dei ſecundum adæquationem eſt impoſsibile quod reperiatur in aliqua ſpecie creata: quia illud met eſſe intelligibile Dei eſt infinitũ, excedit enim in infinitũ omne eſſe intelligibile cuiuſcunque creaturæ. Suarez autẽ cit. nõ approbat iſtã rationẽ dicens, quòd ſpeciei ſecundũ ſe nõ repugnat eſſe minus perfectã, ſeu inadæquatã, obiecto: nã etiã in ſpeciebus ſenſibilibus experimur min⁹ perfectas efficacesq; fieri in locis diſtantibus quã in propinquis, & in medio vel organo praue affecto, quã in bene diſpoſito. Præterea (inquit) quamuis Deus vt obiectũ efficeret hanc ſpeciẽ non eſſet neceſſariũ illã effectionẽ eſſe mere naturalem: quia Deus quacũque ratione aliquid extra ſe producat, tota effectio ſemper eſt pẽdens ex libera voluntate eius: & ideo non oportet talẽ ſpeciẽ eſſe adæquatã ipſi Deo, eo vel maxime, quia licet obiectũ naturale efficiat ſpeciẽ ſui, nõ eſt neceſſe vt ſemper efficiat adęquatam, ſed iuxta capacitatẽ ſubiecti. Nec enim Sol ſemper illuminat aut agit quantũ poteſt abſolute, ſed quantũ poteſt circa tale paſſũ. Hæc Suar. Nihilominus author iſte nõ recte expẽdit quid ſit ſpecies propria & vniuoca gerens vicẽ obiecti. Ratio enim huius ſpeciei nec debet ſumi ex ſubiecto in quo recipit, nec ex aliquo alio capite prẽter immediatam & vniuocam participationẽ obiecti ſui, & ita tota ratio perfectionis talis ſpeciei ſeu limitationis ipſius debet ſumi ex obiecto cuius eſt ſpecies; & immediata cõparatio ſpeciei nõ eſt ad ſubiectũ in quo recipitur, ſed ad proprium obiectũ. Pro quo nota eſſe differẽtiam interſpeciẽ ex ratione ꝓpria, vel quatenus accidẽs eſt. Etenim in hac ſecunda cõſideratione immediate reſpicit ſubiectũ inquo reſidet quatenus facit ipſum ſimile ſuo obiecto:

Diſtantia ſpeciei a Deo etiam in eſſe intelligibili

Suarez.

Refellit Suarez rationẽ de adæquatione ſpeciei reſpectu obiecti

In quo conſiſtat ſpecies vniuoce correſpõdere obiecto.

A at vero in prima conſideratione ſpecies immediate cõparatur adobiectũ ſecũdũ, quod gerit vicẽ ipſius obiecti: quando ergo eſt propria ſpecies & cõſideratur nõ in ratione accidentis, ſed in ratione propria ſpeciei non habet omnino a quo limitetur, niſi ab ob obiecto a quo procedit. Sicut quãdo intẽtionaliter recipitur elevatio alicuius principalis agẽtis in inſtrumento nõ inſpicit illa primo & perſe ſubiectũ inquo recipitur, ſed virtutẽ principalis agẽtis & ex tali virtute ſubſtãtialiter limitatur. Quidquid enim habet eſſe intentionale & participatũ formaliter dicit primo & perſe ordinẽ ad id qđ participat, & ex eo habet maiorẽ vel minorẽ B perfectionẽ. Et ita quod ſpecies intelligibilis ꝓpria alicuius obiecti ſit perfectior altera ſpecie, ꝓuenit ſubſtãtialiter ex ordine ad perfectius obiectũ quod continet intentionaliter, & ad illud obiectũ reducitur. Quid autem dicendũ ſit de maiori perfectione accidentali ſtatim explicabitur. Ex ijs ergo infertur, ꝙ ſi daretur aliqua ſpecies propria Dei repreſentans ipſum immediate, illa deberet eſſe infinita: quia ex natura ſua à nullo prorſus limitaretur in eſſe ſpeciei. Dicere autẽ ꝙ licet nõ limitaretur in eſſe ſpeciei, limitaretur tamen in eſſe accidentis, eſt duo implicãtia inuoluere, ſcilicet, ex vna parte quod daretur ſpecies in eſſe ſpeciei illimitata, & ex altera qđ eſſet accidẽs. Etenim implicat quòd de facto detur ſpecies infinita in repræſentando, & ex altera parte ꝙ illa ſit accidens: nã (vt infra declarabitur C amplius) nõ poteſt perfectio illa infinitæ repræſentationis fundari in aliquo accidente ¶ Et ita reſpõdetur ad illud quod in oppoſitũ adducit de ſpeciebus ſenſibilibus; iſtæ enim ex genere ſuo ſunt accidentia quæ educuntur ex potentia ſubiecti: & ita nõ eſt penſanda perfectio earũ ſolũ ex parte obiecti, ſed etiã ex parte ſubiecti: at verò ſpecies propria intelligibilis alicuius obiecti, non eſt ex genere ſuo accidens, vt cõſtat in eſſentia Angeli, qua mediante Angelus ſe ipſum cognoſcit, & ita ex genere ſuo ſpecies propria obiecti intelligibilis ſolum limitatur ex obiecto.

A quo proueniat limitatio ſpeciei ſecundum ſe

Non poteſt repræſentatio infinita perfectionis fundari in accidenti.

Circa illud de effectione naturali nota, quod duo implicant in opinione iſta ponente ſpeciem propriã Dei. Primum eſt ipſam neceſſario debere procedere à Deo: quia Deus non poteſt libere commuuni-

Duo implicatoria in opinione ponente ſpeciem propriã Dei.

municare ſuam perfectionem infinitam in eſſe intelligibili alicui, quando quidẽ communicatio qua eſſentia diuina ſe cõmunicat in eſſe intelligibili debet antecedere ſecundum noſtrum modum conſiderandi voluntatem diuinam, atque liberum modum operandi Dei, ſicut quodcunque obiectũ inferius etiã ſi ſecundũ ſe in aliqua conſideratione operetur libere, tamen in cõmunicatione qua in eſſe obiecti ſe communicat ſpeciei, nõ operatur libere. Immò verò natura talis obiecti ſecũdum quod antecedit omnem modum operandi libere, eſt quæ participatur in ſpecie. Et ita attendendo ad naturas omniũ rerũ inferiorũ, quæ in eſſe intelligibili, reperiũtur in ſpeciebus participantur in eiſdem ſpeciebus naturaliter ſolũ attendendo tales naturas, quatenus antecedunt omnem libertatem. Si igitur eſt naturalis iſta cõmunicatio qua quodcunque obiectum, etiamſi aliàs ſit agẽs liberum cõmunicat ſe ſpeciei propriæ in eſſe intelligibili, nulla prorſus inuenitur ratio propter quam negemus eandẽ cõmunicationẽ in Deo, ſi datur ſpecies propria ipſius Dei, ex altera vero parte eſt implicatio manifeſta conſtituere tanquam effectus ad extra eaſdem ſpecies, & dicere quòd Deus reſpectu earũ operatur ex neceſsitate naturæ: ergo. Explicatur hoc amplius: nam intelligibilitas, quæ reperit in eſſẽtia ipſius Dei nõ ſub ordinat volũtati diuinæ, ſed in ſpecie intelligibili, quã ponũt iſti authores debet relucere eademmet intelligibilitas eſſentiæ diuinæ, & ex vi intelligibilitatis cõmunicate ſpeciei: ergo illa cõmunicatio fit ante omnem voluntatem diuinam.

Communicatio neceſſaria obiecti reſpectu ſpeciei.

Ad illud vero de luce reſpondetur, q̃ Sol educit lucem ex diaphani potentia, & ita non operatur perfecto modo quo poteſt operari, ſed conformiter ad capacitatem ſubiecti: at verò (vt dictum eſt) perfectio ſpeciei primo & per ſe deſumitur ex obiecto quod continet, & non ex ſubiecto in quo recipitur.

Præterea probatur cõcl. Obiectũ ita reperitur in ſpecie in eſſe repræſentatiuo, vt ſecundũ maiorẽ perfectionẽ & immaterialitatem eiuſdem obiecti, ſit neceſſaria maior immaterialitas ſpeciei: ergo ſecũdũ infinitã immaterialitatẽ obiecti neceſſaria eſt infinita immaterialitas ſpeciei quæ tñ non poteſt dari extra Deũ. Quod

Secundũ immaterialitatem obiecti eſt neceſſaria immaterialitas ſpeciei.

A ſi reſpondeas poſſe dari infinitã perfectionẽ in eſſe repræſentatiuo in ſpecie intelligibili, licet in tali ſpecie non detur infinita immaterialitas, cõtra. Perfectio in eſſe repræsẽtatiuo prouenit ex immaterialitate ſpeciei: ergo infinita perfectio debet prouenire ex infinita immaterialitate eiuſdem ſpeciei. Confirmatur. Perfectio in repræſentando fundatur in realitate & actualitate ſpeciei. Hæc enim eſt differentia inter ſignificationẽ ſpeciei & ſignificationem aliam ad placitũ, q̃ in ijs quæ ſignificãt ad placitũ nõ datur maior perfectio per hoc quod ſignificent rem perfectiorẽ, vt cõſtat, tota enim ſignificatio prouenit ex impoſitione & denominatione extrinſeca, atvero ſignificatio naturalis ſpeciei ortũ habet ex propria entitate & actualitate eiuſdem ſpeciei: & ita

B ſpecies habet perfectiorẽ entitatẽ quãdo habet perfectiorẽ ſignificationẽ, & conſequẽter quãdo habet infinitã perfectionẽ in repræſentãdo. talis perfectio debet habere ortũ ex infinita immaterialitate.

Nec etiã cõtra hoc facit exemplũ quod poſſet adhiberi de gratia Chriſti Domini, quæ eſt infinita in eſſe gratiæ, licet nõ ſit infinita in eſſe entis. & conſequẽtur videtur ſtare q̃ ſpecies ſit infinita in repreſentando, licet in eſſe entis & ſecundũ immaterialitatẽ ſit finita, hoc (inquã) nõ valet: quia in gratia duplicem perfectionẽ poſſumus conſiderare. Prima quæ oritur ex principijs proprijs ipſius gratiæ, qua ratione magis radicatur in ſubiecto. Nõ enim ſtat gratiam eſſe perfectiorẽ dicto

C modo in hoc ſubiecto quã in alio, niſi habeat maiorẽ intenſionẽ. Et in hac cõſideratione ſequeretur q̃ ſi gratia in aliquo ſubiecto haberet infinitã pfectionẽ, etiã haberet infinitã intenſionẽ, atq; adeo nõ ſolũ in eſſe gratiæ, verũetiã in ꝓpria entitate haberet perfectionem infinitam.

Infinita gratia Chriſti ex coniũctione ad aliud, nõ vero repræſentatio ſpeciei.

Secũdo vero modo intelligitur perfectio gratiæ in eſſe gratiæ ex cõiunctione ad aliud. Sicut enim id quod inferius eſt ex cõiũctione ad ſuperius perficit, ita gratia quæ ex propria ratione eſt participatio diuinæ naturæ perficit in eſſe gratiæ ex reali cõiunctione ad ipſum Deum: ſic ergo poteſt gratia creſcere in infinitũ in eſſe gratiæ, abſq; eo quod creſcat in eſſe entis, atq; adeo quãuis in Chriſto Dño daretur gratia intenſa vt vnum ſolum, illa eſſet infinita in eſſe gratiæ:

quia

quia talis perfectio non ortum habet ex intrinſeca ratione gratiæ, & ex proprijs principijs, ſed ex coniunctione ad aliud. At vero in noſtro caſu perfectio ſpeciei in eſſe repræſentatiuo non conuenit ei ex coniunctione ad aliud, ſed ex propria entitate & immaterialitate. Et conſequẽter ſi datur ſpecies infinitæ perfectionis in repræſentando, etiam debet eſſe infinitæ immaterialitatis.

Obiectio. Sed videtur quod ratio poſita non probet quod prædicta immaterialitas deberet eſſe infinita ſimpliciter, ſed ſolum in aliquo genere, ſcilicet in illo genere ſufficienti ad fundandam repræſentationẽ. Vt enim conſtat, ſpecies eſt quoddam accidens, atqueadeo maior immaterialitas quæ exigitur ad perfectiorem repræſentationem non excedit limites illius generis accidentis, & conſequenter ſi daretur infinita immaterialitas eſſet in tali genere, quod non videtur inconueniens: quia etiam ſi daretur albedo ſeparata, eſſet infinita in eſſe albedinis.

Confirmatur. Quantumcunque creſcat immaterialitas quæ requiritur in ſpecie ad repræſentandum obiectum, illa nõ attingit immaterialitatem ſubſtantiæ, ſed ſemper manet intra limites accidentis: ergo etiam ſi creſceret in infinitũ, illa perfectio maneret intra limites generis accidentis.

Non datur infinitas in repræſentando intra rationẽ accidentis. Reſpondetur primo eſſe impoſsibile quod detur aliqua ſpecies, quæ etiam intra limites accidentis habeat infinitam pfectionẽ actu in repræſentãdo: nã data quacũq; ſpecie cuiuſcũq; perfectionis, Deus poteſt producere perfectiorem, & data quacunque immaterialitate in dicto genere accidentium poteſt Deus producere perfectiorem. Vnde eſt impoſsibile quòd ponatur illa immaterialitas actu infinita in rerum natura. Ex quo obiter colligimus probationem noſtræ concluſionis. Data enim quacunque ſpecie creata poteſt Deus producere aliam, quæ ſit perfectior quoad ſuam rationem eſſentialẽ, & quoad repreſentationem eſſentialem: ergo nulla ſpecies creata poteſt dari quæ quidditatiue & clare repræſentet diuinã eſſentiã. Probatur conſequentia. Si enim talis ſpecies daretur, implicaret poſſe dari aliam perfectiorem quoad repræſentationem. Antecedens vero probatur. Repræſentatio cuiuſcunque ſpeciei eſt aliquid creatũ: ergo data quacunque repræſentatione poteſt Deus producere perfectiorem. Et notandũ quod quãuis Deus non poſsit producere perfectiorẽ repræſentationẽ ex parte obiecti repreſentati, ſicut non poteſt producere perfectiores virtutes ex parte obiecti, quam ſint virtutes Theologicæ, tamen poſſet producere perfectiorem repræſentationem ex parte ſpeciei, quæ repræſentatio reſultaret in obiectũ formale repræſentatum. Quo enim perfectior eſſet repræsẽtatio eo perfectius eſſet obiectum formale in eſſe repræſentato, & vt reluceret in ſpecie repreſentante. Sicut etiam quamuis gratia ex genere ſuo, & vt reſpicit Deũ, quẽ facit participari ab anima ſit aliquid infinitum ex parte termini: tamen data quacunque gratia puri hominis, poteſt Deus excellentiorem producere etiam in eſſe gratiæ. Et conſequenter ſub illa participatione Dei implicat quod detur aliqua gratia puri hominis infinita in eſſe gratiæ: ergo etiam implicabit quod detur aliqua ſpecies intelligibilis infinita in repræſentando, ſed quacunque repræſentatione data in eodem genere repræſentationis poteſt Deus perfectiorem producere. Et cõſequenter nulla ſpecies creata poteſt attingere illam perfectionem repræſentãdi Deũ ſicuti eſt quidditatiue.

Perfectio repræſentationis ex parte ſpeciei.

Secundo reſpõdetur, quod ſi datur illa ſpecies repræſentans Deum quidditatiue deberet eſſe infinitæ perfectionis, non ſolũ in repreſentãdo, verũetiã in eſsẽdo: & nõſolũ in aliquo genere, ſed in omni genere. Quodprobatur: nã talis ſpecies in repræſentãdo eſſet extra omne genus: ergo impoſsibile eſt ꝙ pertineret ad idem genus entis ad quod pertinerent aliæ ſpecies. Añs prob. quia in repræſentãdo eſſet infinita: ergo extra genus omne. Propterea enim linea infinita in eſſe lineæ pertinet ad genus quãtitatis: quia ſecũdũ ſpecificã rõem lineæ eſt eiuſdẽ rationis cũ linea finita: ergo ſi prædicta ſpecies ſecundũ rõẽ repreſentãdi eſt finita, etiã erit extra omne genus. Si enim ad aliquod genus pertineret, illud deberet puenire ex limitatione ſecũdũ ppriã rõem. Ex quo ſequitur per oppoſitũ, ꝙ data quacunq; ſpecie creata, illa limitatur per certum genus & differentiã: vltima vero differẽtia ſpeciei eſt repreſentatio, atq; adeo neceſſarium eſt quod ſit finita in repræſentando

Infinitas ſpecierum in eſſendo & in omni genere.

Expeditur ſecunda ratio D. Tho.

tando, & conſequenter non poteſt clare & quidditatiue repræſentare Deum. Cō firmatur ex doctrina Diui Thomę in illa ſecunda ratione, ſcilicet, quod cum Deus ſit ſuum propriū eſſe, nulla vero ſpecies detur quæ ſit ſuum eſſe, nulla ſpecies poteſt Deum repræſentare clare. Quæ ratio acutiſsima eſt. Si enim quælibet ſpecies componitur ex genere & differentia, habet repræſentationem, quæ eſt vltima differentia illius limitatam: & conſequenter non poteſt repræſentare infinitum ſub ratione infiniti. Sed ratio ſpecificatiua ſub qua correſpondens ex parte obiecti tali ſpeciei, debet eſſe limitata. Et ita ſola ſpecies in qua non diſtingueretur genus & differentia, ſed in qua eſſe & eſsētia eſſent idem, ſufficeret ad repręſentandum Deum clare. Et ex hac ratione Diui Thomæ etiam explicatur doctrina ſuperius tradita a nobis de repræſentatione, quæ conſequitur ex vi entitatis, atque immaterialitatis ſpeciei repræſentantis. Vnde ſi ſpecies non eſt ſuum eſſe, ſed habet eſſe limitatum, omnino eſt impoſsibile, quod ex vi talis entitatis conſequatur repræſentatio rei ſecundū quod eſt illimitata, & habet purum eſſe, ſed potius debet talis res repræſentari ad modum eſſendi ſpeciei: & per conſequēs ad modum habentis eſſe limitatum. Quapropter omnes rationes & argumenta quibus authores contrarij conātur probare eſſe dabilem ſpeciem illam repræſentantem Deum clare, ad ſummum probant ꝙ poſsit dari ſpecies quæ ex parte rei repræſentatę materialiter ſignificet Deum ſeu faciat præſentem ipſum, quod eſt repræſentare ipſum obſcure, ſed ſub quadā ſpeciali ratione appropriata ipſi Deo, ſicut aliqui tenent (& nos ſuo loco dicemus) de euidentia in atteſtante quod poteſt dari abſque clara cognitione Dei ex quadam teſtificatione interiori, qua fiat certificatio quod Deus eſt qui reuelat aliquid, vel loquitur ad animam, & illa teſtificatio eſt ſpecialiter appropriata illi iudicio, quo non ſolum certo, ſed euidenter iudicat quis Deum eſſe qui ſibi loquitur etiam ſi non videat Deum in ſe: ſimiliter ergo poſſet dari ſpecies repræſentans Deum ſub illa ratione teſtificationis. Nihilominus quod obiectum formale ſpeciei creatæ ſit Deus in ſe clare viſus, & ſub infinitate in eſſendo implicat. Et

Quid probent rationes in cōtrarium.

A interuenit maxima æquiuocatio (ne dicā deceptio) in opinione contraria. Nam cū inter voluntatem & intellectum ſit illa communis differentia quod voluntas fertur in res vt ſunt in ſe: atvero intellectus trahit res ad ſe vt cunque poſſet ſuſtineri quod dari poteſt in rerum natura aliquid creatum quo volūtas attingat Deū ea plenitudine qua eſt attingibilis, ad iſtū ſenſum, quod obiectū formale quod attingitur etiam ſecundum quod correſpōdet actui finito & procedenti a principio proximo finito, ſit aliquid infinitū: quia infinitas iſta nō ſequitur ex vi principij, vel ex vi actus propter rationē dictam: quia ſcilicet voluntas non trahit res ad ſe, ſed ſequitur naturam rerum in quas tendit, at vero cum intellectus trahat res ad ſe dari ſpeciem repræſentantē Deum ſicuti eſt clare & diſtincte idē eſt atque dari Deum ipſum contentum in tali ſpecie ad modum ipſius ſpeciei, cuius eſſe eſt limitatum, & quod ex vi talis continentiæ in ſpecie ſequatur infinitas illa in eſſe obiectiuo, & quatenus Deus eſt ſuum eſſe, quod tamen eſt manifeſta implicatio. Sed e contra debet dici quòd ex modo eſſendi quem Deus habet in quacunque ſpecie creata non eſt ſuum eſſe ſed habet modum eſſendi talis ſpeciei, etiā in eſſe obiectiuo. Et hęc eſt explicatio acutiſsimę rationis D. Th.

Differentia inter voluntatis actum, & intellectus quoad infinitatem.

E

C

§. III.

Quid ſenſerit D. Thom. de ſpecie illa creata atque de Verbo.

Eadem eſt ratio de ſimilitudine obiectiua, & de ſpecie impreſſa.

LIcet ex dictis rationib⁹ cōſtet D. Th. ſenſiſſe ꝙ non poſsit dari ſpecies illa creata: tamē hoc eſt latius probandū in præſenti: & ſimul oſtendendū quòd doctor ſanctus ſenſerit idē de ſpecie expreſſa atq; de impreſſa. Et quidē ſi ratio illa ſecūda iā adducta procedit (vt authores contrarij fatentur) de ſimilitudine obiectiua, ſeu de ſimilitudine in qua, itaquod quia Deus eſt ſuum eſſe non poſsit cognoſciquidditatiue, & per aliquam ſimilitudinem, quæ non ſit ſuum eſſe tanquam per id in quo tanquam in obiecto primario reluceat Deus, conſequenter eadē ratio Diui Thomæ procedit de ſpecie impreſſa

preſſa & diſsimilitudine formali. Quod quidem ſic probo ex conceſsis ab authoribus cõtrarijs: nam Deus nõ poteſt quid ditatiue cognoſci in aliqua creatura tanquam in ſimilitudine eiuſdem Dei: quia illa creatura nõ eſt ſuum eſſe: ergo nec poteſt cognoſci quidditatiue media ſpecie creata tãquam ratione formali immediata: quia talis ſpecies nõ eſt ſuum eſſe. Probatur conſequentia. Maiorem conuenientiam debet habere ſimilitudo formalis obiecti repræſentati cũ ipſo obiecto, quam ſimilitudo obiectiua, ſeu ſimilitudo illa in qua, quia ſimilitudo formalis eſt ratio formalis cognoſcẽdi obiectum non vero ſimilitudo obiectiua: ergo ſi (vt authores contrarij dicunt) Diuus Thomas loquitur in ratione illa quæ expoſcit modum eiuſdem eſſendi in ſimilitudine repræſentãte Deum, atque in ipſo Deo de ſimilitudine obiectiua, multomelius curret eadẽ ratio de ſimilitudine formali: vel ſi nulla creatura poteſt eſſe ſimilitudo obiectiua in qua Deus videatur clare, quia illa nõ eſt ſuum eſſe, multominus poteſt dari ſimilitudo formalis, in qua etiam videatur Deus clare propter eandem rationem. Itaque illa ratione intendit Doctor Sanctas negare repræſentationem claram Dei omni creaturæ generaliter. Et hoc declaratur in illa negatione, cum dicitur, Deus habet eſſe incircũſcriptum, & hoc nullo modo per aliquam ſpeciẽ creatam repræſentari poteſt: ſi autem poſſet repræſentari formaliter per ſpeciem creatam & impreſſam non diceret Diuus Thomas quod nullo modo, &c. Itẽ in 4. d. 49. q. 2. artic. 1. ad 5. dicit.

Perfectior ſimilitudo formalis quam obiectiua.

D. Thom.

Medium in viſione corporali & intellectuali inuenitur triplex: primum eſt medium ſub quo vt lumen ſecundum medium quo: & hoc eſt forma viſibilis qua determinatur potentia ad ſpeciale obiectum, ſicut per formam lapidis ad cognoſcendum lapidem: tertium eſt medium in quo videtur: & hoc eſt per cuius inſpectionem ducitur viſus in aliam rem ſicut inſpiciendo ſpeculum ducitur in ea quæ in ſpeculo repræſentantur: & vltẽ do imaginem ducitur in imaginatum: in viſione igitur patriæ non erit tertium nec ſecundum medium, ſed erit tantum primum.

Vazquez.

Vbi ita clare loquitur contra interpretationẽ quã adhibet Vazq. vt dicat iſte author S. Tho. oppoſitũ docuiſſe alijs teſtimonijs ex eodẽ D. Tho. adductis. Sed fallitur Vazq. immò D. Tho. in hoc teſtimonio explicat clare ea quæ alibi docuit & doctrinã generalẽ quã inhoc ar. tradit, ſ. ꝙ per nullã ſimilitudinẽ tenẽtẽ ſe ex parte obiecti poteſt videri clare eſſentia diuina, bene tñ per ſimilitudinẽ tenentem ſe ex parte potẽtiæ, ſcilicet per lumen. Præterea quęſt. 8. de veritate, art. 1. dicit. *Angeli & beati vident Deũ per eſſentiã & non per aliquã ſpeciẽ ipſum repræſentantem.* Quod ſic probat: *Quia in omni viſione oportet ponere aliquid quo videns viſum videat: & hoc eſt, vel eſſẽtia ipſius viſi, ſicut cum Deus cognoſcit ſe ipſum, vel aliqua ſimilitudo eius, ſicut homo videt lapidem: & hoc ideo, quia ex intelligente & intelligibili oportet aliquo modo fieri in intelligendo vnũ, nõ autem poteſt dici quod eſſentia Dei videatur ab aliquo intellectu creato per aliquam ſimilitudinem* Et ſubdit infra. *Omnis autem ſimilitudo diuinæ eſſentiæ in intellectu recepta non poteſt habere aliquam conuenientiam cum eſſentia diuina, nẽ ſi analogicam tantum: & ideo cognitio quæ eſſet per talem ſimilitudinem, nõ eſſet ipſius Dei per eſſentiam.* In qua authoritate clare fit ſermo de ſpecie per quã ex intelligente & intelligibili fit vnũ, quod ſolum cõuenit ſpeciei receptæ in intellectu, præterquã quod expreſſe dicitur. *Omnis autem ſimilitudo diuinæ eſſentiæ in intellectu recepta, &c.* Quomodo verba iſta poſsũt interpretari de ſimilitudine obiectiua, qua cognita, intellectus deuenit in cognitionẽ alterius? Quappter in interpretatione ſentẽtiæ dĩ ui Tho. poſſemus adducere alia loca ex hac q. & 3. cõtrag. c. 49. ſed inductæ authoritates ita clarę ſunt vt ſuperfluũ ſit alias adducere. Sed aduertẽdũ eſt id quod docet in eiſdẽ locis, ſcilicet, ꝙ quælibet ſpecies intelligibilis extra Deũ non habeat conuenientiã vniuocã cũ diuina eſſentia ſed ſolũ analogicam. Vndẽ non poteſt repræſentare diuinã eſſentiã ſecundũ rationẽ propriã ipſius diuinæ eſſentiæ diſtinctæ ſed cõfuſe ſecundum quandã cõuenientiã cum aliis creaturis. Item etiam ꝙ cognoſcere Deũ immediate & ſecũdũ ſe nõ põt fieri per ſpeciẽ creatã, per quã cognoſcitur quatenus relucet in illo obiecto quod immediate repræſentatur per talẽ ſpeciẽ quod debẽt eſſe aliquid creatũ formaliter loquendo in eſſe obiecti.

Species creata habet ſimilitudinem annalogicã cum diuina eſſentia.

Tertia cõcl. Nõ poteſt dari ſpecies expreſſa, quæ dicitur verbum in qua repræſentetur clare & diſtincte diuina eſsẽtia.

Hæc

Cõt. 34. An Deus poſſ; videri per ſpeciẽ crea,

Hæc videtur expreſſa mens D. Tho. locis citatis: nam eædem prorſus rationes procedunt de ſpecie expreſſa atque impreſſa, licet non æque procedat de vtraque ſpecie. Eſt enim differentia inter vtranque ſpeciem, quo ad præſens attinet: nam ſpecies impreſſa ex genere ſuo ita gerit vicem obiecti, & eſt immediata participatio eiuſdem obiecti vt contineat totam perfectionẽ ipſius obiecti in eſſe repræſentatiuo, at vero ſpecies expreſſa ſequitur naturam ſpeciei impreſſæ, non quidem ſecundum totam latitudinem ſpeciei impreſſæ, ſed ſecundũ vſum eiuſdẽ ſpeciei. V. g. in Angelo ſuperiori datur ſpecies impreſſa vniuerſaliſsima, & quantũ eſt ex parte ſua potẽs repræſentare multas rationes ſpecificas, & tamen non eſt neceſſarium quod Angelus vtatur tali ſpecie ad cognoſcendas omnes illas rationes actu, ſed poteſt vti illa ad cognoſcendum modo vnam rationem poſtea aliam, & tunc ſpecies expreſſa non ſequitur naturam ſpeciei impreſſæ ſecundum totam ſuam latitudinẽ ſed ſecundum vſum ipſius. Quo fit vt de ſpecie impreſſa debeamus loqui conformiter ad naturam obiecti a quo procedit non quomodocunque ſed naturaliter & operante obiecto ſecundum vltimum potentiæ communicando totam ſuam intelligibilitatem, ſicut generans communicat ſemini totam ſuam virtutem, at vero de ſpecie expreſſa debemus loqui quoad perfectionem attendendo ad naturam ſpeciei impreſſæ non perfecte & ſecundum quod talis ſpecies agit ſecundum vltimum potentiæ, ſed quatenus in vſu dependet aliquando ex voluntate operantis & potentis vti ſpecie ſecundũ aliquam virtutem eiuſdem, & non ſecundum omnem. Quo fit vt ex genere rei ſpecies impreſſa non habeat a quo limitetur, niſi ab obiecto, & ita non ſtat quod obiectum ſit infinitum, & quod ſpecies ſit finita in repræſentando, ſed quod infinito modo repræſentet. At vero cum aliquali apparentia poteſt ſuſtineri opinio tenentium quod datur ſpecies expreſſa repreſentãs obiectum infinitum: quoniã hæc nõ ſequitur infinitatem obiecti, nec immediate participatur ab obiecto.

Differentia inter ſpeciẽ impreſſam & expreſſam.

Obiectio.

Et ſi contra fiat argumentum: quoniã verbum in viſione beatifica ſi daretur, procederet naturaliter a principio viſionis, cuiuſmodi eſt ſpecies impreſſa, ſicut & ipſa ſpecies, ſi daretur procedere a Deo: ergo ſicut tota virtus diuina participaretur in ſpecie: ita tota virtus ſpeciei participaretur in verbo, reſponde tur quod ſpecies impreſſa quando concurrit cum intellectu ad productionem verbi operatur conformiter ad diſpoſitionem ſubiecti in quo reſidet ſeu cui vnitur, non vero ſecundum vltimum potentiæ, ſeu totam virtutem propriam: & ita eſſentia diuina vnita intellectui creato in ratione ſpeciei concurrit cum illo ſecundum diſpoſitionem luminis gloriæ: ſicut etiam recipitur in eodem intellectu in ratione ſpeciei conformiter ad eandẽ diſpoſitionem: cæterum ſi ex eſſentia diuina immediate procederet ſpecies ipſam repræſentans clare, eſſet æqualis dignitatis cũ eſsẽtia & nõ intelligeretur tũc aliquis cõcurſus eſſentiæ diuinæ cũ cauſa creata, ſed immediata communicatio explicata in qua Deus non ſe attempera ret diſpoſitioni vel naturæ alicuius cauſæ creatæ: & ita in iſto concurſu communi cationis ſi daretur, ageret Deus per modum naturæ, non vero in altero concurſu ad producendum verbum.

Species impreſſa cõformat ſe diſpoſitioni intellectus in operando.

Ijs ergo ſuppoſitis abſolute dicendum eſt in doctrina Diui Thomæ atque communis ſcholæ ipſius, quod ſicut non datur ſpecies impreſſa repræſentans Deum quidditatiue, ita nec datur ſpecies expreſſa, immò vero ſicut colligitur ex ratione Diui Thomæ maior repugnantia quoad repræſentationem in ſimilitudine formali, quàm in ſimilitudine obiectiua, ita in præſenti attendendo ad præciſam rationem ſignificationis, magis repugnat dari ſpeciem expreſſe repræſentantem Deum quam impreſſe: quoniam eſt maior conuenientia inter ſpeciem expreſſam & obiectum repræſentatum, quã inter ſpeciẽ impreſſam & idem obiectũ in eſſe repræſentatiuo, vt videtur notum: ergo ſi Diuus Thomas probat non poſſe dari aliquam ſpeciem creatã repræſentantẽ clare Deũ ppter infinitã diſtantiam, quę eſt inter Deum & ſpeciem, ſupponendo quod ſpecies nihil aliud eſt quam ipſum obiectum in eſſe intelligibili, atqueadeo quod non debet diſtare ab obiecto: & ex altera parte verbum ex genere ſuo & ex modo repræſentandi minus debet diſtare ab obiecto

Conueniẽtia inter ſpeciem expreſſam & obiectum.

quam

quam species impressa, fit consequens magis repugnare quod detur verbum illud quam species impressa. Quo fit vt quamuis species impressa quatenus causa est verbi præhabeat ipsum & consequenter maior perfectio requiratur in specie impressa quam in verbo, tamē loquendo de ijs per immediatam comparationem ad obiectum in ratione repræsentati, & quatenus species censetur vnum cum illo maior, perfectio exigitur in verbo quā in specie impressa. Sicut quamuis habitus opetatiuus præhabeat perfectionem actus quem producit secundum quod est causa efficiens illius: tamen per ordinem ad obiectum quid principalius est actus quam habitus: quoniam sub maiori actualitate & immediatius inspicit obiectum. Similiter ergo species impressa vt causa expressæ est aliquid principalius quam expressa, secundum tamen quod vtraque respicit obiectum tanquā similitudo eius, principalior est expressa. Et sicut actus & habitus ad inuicē sibi cōmunicant perfectionem & in genere causæ efficientis antecedit habitus actum, in genere vero causæ formalis è contra antecedit actus habitum, ita in esse repręsentatiuo participat species impressa perfectionem ab expressa, in tantum, quod aliqui teneant speciē impressam non inspicere obiectum tanquam similitudo eius, nisi in quātum est causa speciei expressæ, sicut habitus dicit ordinem ad obiectū medio actu. Colligitur ergo quod non potest dari species expressa repræsentans Deum distinctè, & quod ad istā repræsentationem requiritur perfectio infinita.

An possit dari verbū habens infinitatē in esse repræsētatiuo ex coniunctione ad aliud

Sed quæritur vtrum supposita vnione essentię diuinę cū intellectu beati possit formari verbum habens dignitatem infinitam in repræsentando, non quidē secundum se & quatenus est entitas creata, sed secundum coniunctionem ad essentiam diuinam supplentem vicem speciei, taliter quod sicut gratia Christi Domini ex vnione ad verbum est infinita in esse gratiæ; ita verbum hoc formari possit quod habeat dignitatem infinitam in esse repræsentatiuo. Sicut enim gratia Christi Domini est infinita in esse gratiæ, quoniam cum ipsa sit participatio diuinæ naturæ, perficitur infinito modo ex

A reali cōiunctione ad id quod facit participare & quod est sui proprij generis: ita videtur quod verbum creatum secundū coniunctionem ad essentiam diuinā quatenus illa est sui ordinis, scilicet, quatenus constituitur in esse intelligibili & habet vicem speciei, illud inquam verbum habeat perfectionem infinitam in esse intelligibili. Respondetur quod quantumcunque ponatur illa coniūctio realis verbi creati cum essentia diuina gerente vicem speciei non datur perfectio sufficiēs in verbo ad repræsentandum distincte Deum, nec datur infinitas illa in esse repræsentatiuo. Etenim perfectio in esse repræsentatiuo quæ ponitur siue in specie siue in verbo, debet prouenire ab intrinseco & non ex coniunctione ad aliud.

A quo proueniat perfectio repræsentationis verbi.

B Nam secundum propriam & intrinsecam actualitatem habet verbum illam vnionem in esse intelligibili cum obiecto, & ita est impossibile quod manente eadem entitate verbi mutetur perfectio repræsentationis, sed repræsentatio maioris perfectionis in verbo exposcit entitatē maioris perfectionis, & generaliter omnis perfectio repræsentationis sequitur ex vi entitatis siue actualitatis speciei repræsentantis, vt supra diximus. Et ex hoc constat differentia inter exemplum positum de gratia Christi Domini & verbum hoc creatum: quoniam gratia manente secundum entitatem eandem potest dici infinita in esse gratiæ, vt patet si verbum diuinum assumeret humanitatem ornatam gratia, illa

C quæ antea erat finita in esse gratiæ redditur infinita manente entitate immutata: cæterum si species expressa habet peculiarem dignitatem in repræsentando est necessarium quod illa dignitas ortum habeat ex entitate. Et ita quamuis in genere causæ efficientis subordinetur verbum illud essentiæ habenti vicem speciei, tamen repræsentatio verbi consequitur ex vi entitatis iam sibi communicatæ: nam verbum in repræsentando non potest esse causa instrumentalis speciei impressæ, sed debet esse causa principalis: & consequenter repræsentatio consequitur ex intrinseca entitate & perfectione verbi.

Pręterea ꝓbatur cōclusio principalis argumēto illo ꝙ solet fieri de specie impręssa. Et

Etenim quo obiectum eſt perfectius indigetverbo perfectiori ad ſui repreſentationem: ergo ad repræſentandum obiectum infinitæ perfectionis diſtinte eſt neceſſarium verbum etiam infinitæ perfectionis. Nec valet ſolutio aliquorum tenentium quod hoc argumentum currit in ſpecie impreſſa, non autem in verbo: quoniam ſpecies impreſſa cõmenſuratur rei repræſentatæ, atque adeo ſecundum maiorem perfectionem obiecti debet dari maior perfectio ſpeciei, verbum vero commenſuratur immediate actui intelligendi, & ita erit magis vel minus perfectũ in beatis ſecundũ maiorẽ vel minorẽ perfectionẽ actus intelligẽdi, ſicut etiam non valet eadẽ calculatio in actu intelligẽdi: quoniã ille cõmẽſuratur non ſolũ ſpeciei, ſed etiam intellectui creato, & ita actio intelligendi erit perfectior quo obiectum fuerit perfectius, non tamen erit infinite perfecta, licet habeat obiectum infinitum: quoniam commenſuratur obiecto media potentia finita. Hęc in quam doctrina licet probet quod quãuis in aliqua intellectione & inverbo producto per ipſam detur infinitas ex parte obiecti materialis, nihilominus in talibus nec intellectio nec verbum habẽt proportionẽ cũ obiecto vniuocã ſecundũ quod infinitum eſt ſed tantum annalogicam, nos vero in præſenti diſputatione loquimur de verbo quod habet proportionem vniuocam. Et ſic certiſsimũ videtur quod ſecundum proportionem augmenti obiecti quod reſpicit verbum debet eſſe proportio augmenti ipſius verbi. Hæc enim proportio vniuoca cũ obiecto deſumitur ex immediata comparatione & commenſuratione ad obiectum. Probat etiam illa doctrina quod verbum licet non formaliter, ſaltim radicaliter & præſuppoſitiue debeat cõmenſurari intellectioni ad quam conſequitur & debeat ſequi naturam intellectionis & conſequenter eſſe impoſsibile quod aliquod verbum productum per intellectionem habeat commenſurationem vniuocam cum obiecto infinito.

Solutio aliquorum.

Verbum habens proportionem vniuocam cum obiecto.

Circa illud vero de intellectione notandum eſt quod in illa ſic debet procedere calculatio, quanto intellectio fuerit perfectior tanto principium formale quo eiuſdem debet eſſe perfectius, quandoquidem perfectio cuiuſcunque actionis debet ſumi ex principio actiuo quo: ergo quando intellectio habuerit aliquod genus infinitatis, etiam principium illud debet habere eandem infinitatem: quoniam intellectio perficitur intrinſece ex principio ipſius, non vero ex obiecto. Et ita bene ſequitur quod ſi intellectio eſt perfectior, etiam principium eius eſt perfectius: tamen non ſequitur quod ſi obiectum eſt perfectius in ſe ipſo, etiam intellectio habeat eandem perfectionem. Non enim obiectum perficit immediate per ſe intellectionem, ſed ordo ad obiectum eſt immediatum perfectiuum & ita ſtat quod obiectum ſit infinitum & tamen intellectio ſit finita. Attendẽda ergo eſt maxime doctrina tradita de perfectione ſpeciei & verbi, quæ perfectio non eſt alia quã ea quæ eſt in obiecto repræſentato ſecundum eſſe intelligibile, & ita ea proportione qua obiectum creſcit in eſſe reali etiam creſcit ſpecies in eſſe intelligibili, hoc autem non procedit in intellectione quæ non creſcit in perfectione ſecundum proportionem qua augetur obiectum vt declaratum eſt. Verum quidem eſt quod licet actus etiam in eſſe intentionali non habeat eandem perfectionem quam habet obiectum: tamen habet maiorem, vel minorem perfectionem per ordinem ad perfectius vel imperfectius obiectum, quando illud eſt obiectum ſpecificatiuum ſeu motiuum, & ita ſecundum proportionem qua creſcit dignitas obiecti creſcit etiã dignitas illa actus. Et quando obiectum habet infinitatem etiã actus habet aliqualem infinitatem, quæ tamen quoniam non eſt vniuoca cum infinitate obiecti ponitur de facto in rerum natura in cognitione qua Deus cognoſcitur clare. Cæterum in ſpecie debet eſſe infinitas vniuoca cum obiecto infinito ſi datur talis ſpecies propria eiuſdem obiecti. Verum etiam eſt quod ſi viſio beatifica ſecundum ſe eſſet naturalis ſimilitndo (vt contendit Vazquez & alij) etiam calculatio illa procederet in intellectione, nec eſſet poſsibile quod reſpectu obiecti infiniti daretur intellectio creata: quoniã ſimilitudo illa deberet eſſe vniuoca, & conſequenter, quo obiectum eſſet perfectius eo intellectio eſſet perfectior per-

Vnde ſumatur perfectio intellectionis

Diferentia inter cognitionem & ſpeciem per comparationem ad obiectum.

perfectione eiuſdem rationis & immate A rialitatis: & ita ſi obiectum eſſet infinitum,etiam immaterialitas quæ ex parte intellectionis poneretur ad ſimilitudinẽ vniuocam eſſet infinita.

Similitudo intellectionis non ſetenet ex parte rei intellẽte.

Præterea nota quod licet intellectio habeat aliquam rationem ſimilitudinis ſecundum quod procedit ab intellectu per modum aſsimilationis, non tamen eſt ſimilitudo tenens ſe ex parte rei intellectæ,ſed ex parte intelligentis. Et ita non eſt inconueniens quod exiſtente obiecto infinito intellectio ſit finita, ſicut quamuis lumen gloriæ etiam dicat illud genus aſsimilationis, tamen eſt aſsimilatio ex parte videntis non ex parte rei viſę,at vero in præſenti ſolum contẽdimus non poſſe dari aliquam ſimilitudinem vniuocam obiecti infiniti, quæ ta- B men cum in ſe ſit aliquid creatum contineat perfectionẽ obiecti infiniti, & ita teneat ſe ex parte ipſius obiecti quod gerat vicem illius.

§. IIII.

Obijciuntur argumenta ad probandũ quod Beati formẽt verbum.

SOlent obijci quędã argumenta ad probandum quod beati formẽt verbum.

D.Thom. Primo. Ex D.Tho.infra q.37.art.1.docente quod de ratione cognitionis eſt producere verbum & idem docet q.8. de potentia art.1. & q.5.art.5 & 4 contra gen.cap.11 ergo in omni cognitione C debet produci.

Secũdo. Verbum ponitur vt obiectũ ſit actu intellectum: ſed Deus non eſt actu intellectus a beatis ſecundũ ſe:ergo dicitur actu intellectus ex vi alicuius qualitatis ſiue actualitatis productæ in intellectu beati,quę actualitas nõ eſt aliud quam verbum.

Cõfirmatur primo ſi Deus eſt actu in intellectus & de nouo, illud non prouenit ex mutatione ipſius Dei: ergo prouenit ex mutatione hominis:ergo ex parte hominis debet aſsignari aliquid in quo formaliter dicatur Deus actu intellectus: ſed hoc nõ eſt eſſentia diuina vt gerit vicem ſpeciei, quoniam media illa nõ mutatur formaliter homo, nec vt ſpecies formaliter facit obiectum actu intellectum,ſed ſolum intelligibile nec eſt lumen gloriæ vt conſtat nec actus intelligendi:quoniam in tali actu non relucet obiectum formaliter in ratione actu intellecti:ergo debet eſſe verbum productum.

Confirmatur ſecũdo. Quamuis eſſentia diuina ſit debite approximata intellectui diuino vt actu intellecta & hoc ſecundum ſe,non tamen ex ſe eſt aproximata formaliter intellectui creato, vt actu intellecta: ergo neceſſarium eſt ſuperaddere aliquid eidem intellectui in quo formaliter dicatur actu intellecta quod non eſt aliud niſi verbum.

Confirmatur tertio. Licet obiectum dicatur actu cognitum ratione intellectionis actualis,non tamen eſt formaliter in cognoſcente vt actu cognitum ratione eiuſdem intellectionis: nam in intellectione vt intellectio eſt non dicitur eſſe obiectum, quandoquidem intellectio non eſt ſimilitudo obiecti: ergo ponendum eſt verbum in quo tanquam in naturali ſimilitudine reluceat obiectum, non vt relucet impreſſe in ſpecie intelligibili in ratione cognoſcibilis ſed in ratione cogniti.

Tertio arguitur Angeli formant verbum in cognitione qua cognoſcunt ſe ipſos,vt docet D.Thom. 4. cõtra gentes *D.Thom.* citato:ergo ſimiliter beati in viſione beatifica. Conſequentia probatur. Si enim propter aliquam rationem beati non formarent verbum, maxime propter debitam approximationem,qua eſſentia diuina eſt ſecundum ſe approximata intellectui beatorum: ſed non obſtante quod eſſentia Angeli ſit debite approximata intellectui eiuſdem Angeli ille formet verbum:ergo.

Quarto. Viſio beatifica eſt finitæ & limitatę perfectionis: ergo debet dari aliquod obiectum formale per ordinem ad quod limitetur: ſed huiuſmodi non eſt Deus vt eſt in ſe:ergo debet eſſe prout relucet in verbo producto per ipſam. Prima conſequentia probatur: quoniam intellectio ſecundũ ſe & præſcindẽdo ab obiecto formali non dicit ſpecificã ſeu quaſi ſpecificam & propriam rationẽ:ſed iſta prouenit per ordinem ad ſuũ terminum formalẽ:ergo.

Quinto. In patria ponitur differẽtia inter modũ quo tẽdit intellectus in Deũ &

illum quo tendit volūtas, quæ differentia intrinseca est & inseparabilis ab illis potentijs, vt docet Aristoteles tertio de anima textu 15. & Diuus Thomas infra quæstione 27. articulo 4. & multis alijs in locis: & consistit in eo quod intellectus trahit res ad se, voluntas vero fertur in res ipsas secundum se: ergo si intellectus beati trahit Deum visum ad se, trahit illum per aliquam similitudinem, ratione cuius dicatur Deus actualiter visus, & hæc similitudo est verbum.

Aristotel. D. Thom.

Sexto, Visio beatifica est quædam actio: ergo media illa aliquid producitur: nam impossibile est dari actionem nisi aliquid producatur tanquam effectus illius: Quoniam causa quæ agit media actione inspicit effectū productū.

Ad primum argumentum respondetur quod D. Thom. in illi primo articulo intendit probare processionem in diuinis & vtitur similitudine ad res creatas. Qua propter dicit. *Quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniens, &c.* Vbi manifeste loquitur Diuus Thomas, de intellectionibus istis quas in nobis experimur, non vero de visione illa ineffabili. Nihilominus quoniam D. Tho. docet alijs in locis quod sit de ratione intellectionis productio verbi, id autem quod est de ratione alicuius rei debet inueniri semper in illa, respondetur vlterius quod loquitur D. Thom. de intellectione quantum est ex parte sua & ita est quod omnis intellectio quantum est ex parte sua etiam est dictio & productio verbi, nisi sit talis quod inueniat verbum productum vel aliquid quod suppleat vicem verbi: sicut intellectio filij & Spiritus sancti non producit verbum actu: quoniam iam est productum ex vi cognitionis & dictionis Patris. Sicut ergo cognitio in filio & Spiritu sancto habet rationem intellectionis, non vero dictionis & in ea saluatur intelligere absque dicere: ita in Beatis saluatur intelligere & videre Deū absque productione alicuius verbi.

Intellectio ex se est productiua verbi.

Quando intellectio est ordinis inferioris intrinsece producit verbum.

Secundo respondetur D. Tho. loqui de intellectione ordinis inferioris, quæ procedit ab specie intelligibili creata. Etenim de ratione intrinseca huius est producere actu verbum, taliter quod nihil aliud extrinsecum nec etiam essentia diuina immediate per se ipsam possit supplere vicem verbi correspondentis tali intellectioni. Explicatur hoc. Quamuis enim essentia diuina absolute loquendo immediate per se ipsam possit supplere vicem verbi, & de facto suppleat, nihilominus respectu intellectionis quæ procedit ab specie intelligibili creata, vel ab aliqua entitate creata, quæ habeat vicem speciei intelligibilis, cuiusmodi est essentia Angeli ad cognitionem sui, impossibile est quod essentia diuina suppleat vicem verbi. Itaq; semel intellecta actione secundum quod procedit ab specie intelligibili creata tanquam a principio limitato & constituto in actu secundo, necessario debet correspōdere effectus alī quis creatus & productus actualiter, quoniam impossibile est quod detur actio quatenus procedit a principio formali creato nisi eidem principio correspondeat effectus actionis tanquam finis & terminus prædicti agentis quo. Et sicut non est intelligibilis via & tendentia ad aliud nisi intelligatur terminus talis viæ: ita est impossibile intelligere principiū creatum tendens tanquam forma creata & limitata ad effectum producēdum ab ipsa, nisi de facto producatur talis effectus: quoniam alias tendentia per actionem illam careret fine actuali: hæc autem omnia non procedunt quando principiū actionis est infinitū, vt in casu præsenti, quoniā illud non ordinatur ad effectum, immo est productiuū actionis, reducēdo illam ad se tanquā ad terminum absq; eo quod detur effectus ad quē ipsum principiū ordinetur. Quo fit vt quā do intellectio procedit ex specie intelligibili creata, talis species sit aliquid imperfectū in esse intelligibili & ordinetur ad specie expressam tanquam ad aliquid perfectū in esse intelligibili, & repræsentatiuo: atq; adeo impossibile est quod exeat in actū illa species impressa, nisi etiā actualiter detur verbū. Cæterū essentia diuina supplens vicem speciei habet omnimodā perfectionē, continetq; quid quid perfectionis requiritur in toto ordine intelligibili, & ita intellectio non terminatur ad aliud præter essentiā, immo vero eadē essentia causans visionē reducit illā ad se taquā ad vltimā perfectionē.

Terminus necessarius cuicumque tendentiæ.

Circa

Obiectũ eſt in intellectu per modum actu in intellectu medio verbo.

Circa ſecundum argumentum cũ ſuis confirmationibus notandum eſt, aliud eſſe quod obiectum ſit actu intellectum, aliud vero quod obiectum ſit in intellectũ per modũ actu intellecti. Etenim ab intellectione actuali prouenit obiecto quædam denominatio extrinſeca ratione cuius dicitur illud actu intellectum, hoc tamen non ſufficit vt idem obiectum ſit in intellectu per modum actu intellecti. Etenim ad hoc eſt neceſſarium vt ponatur in intellectu aliquid gerens vicem obiecti & tenens ſe ex parte illius vt verificetur formaliter, quod obiectum ipſum eſt in intellectu: & cum ex altera parte actualis intellectio non ſe teneat ex parte obiecti, ſed ex parte intellectus, ſit conſequens vt media intellectione non verificetur quod obiectum eſt in intellectu per modum actu cogniti, licet ab intellectione proueniat intellectui actu cognoſcere obiectum, & obiecto proueniat conſequenter eſſe actu cognitum, vel actu cognoſci.

Prius eſt obiectũ intelligibile per ſpeciem quã intellectũ per verbũ.

Secundo notandum eſt quod obiectum creatum vnitum intellectui per ſpeciem intelligibilem prius eſt intelligibile in actu primo (etiam quantum eſt ex parte ſua) quam ſit in eodem ſubiecto vt intellectum. Ratio eſt: quoniam cum non habeat ex parte ſua immediate perfectam vnionem cum intellectu, neceſſe eſt vt prius vniatur mediante ſpecie intelligibili quæ conſtituat intellectum in actu primo, & faciat obiectum actu intelligibile. Et cum eadem ſpecies ſecundum quod gerit vicem obiecti procedat de potentia ad actum de imperfecto ad perfectum (etiam in perficiendo intellectum & cauſando intellectionem) fit vt obiectum vnitum per ſpeciem intelligibilem prius habeat rationem intelligibilis quam intellecti & quod immediate non poſsit vniri potentiæ in ratione intellecti antequam vniatur in ratione intelligibilis.

Ex quo ſequitur quod poſtquam hoc obiectum creatum eſt vnitum intellectui media ſpecie impreſſa, ſit neceſſariũ ſuperaddere aliquam ſpeciem expreſſam ratione cuius dicatur eſſe in intellectu vt actu intellectũ. Et hoc (vt dixi) nõ ſolum attendendo ad capacitatem ſubiecti informabilis ſeu actuabilis prius imperfecto modo deinde perfecto modo, A ſed attendendo ad naturã obiecti, & ad limitationem quam habet in actuando potentiam procedendo ex imperfecto ad perfectum: cæterum obiectum infinitum ex parte ſua vnitur perfectiſsimo modo potentię, & ita eſſentia diuina immediate per ſe intellectui beati vnitur in ratione ſpeciei intelligibilis & in ratione intellectæ.

Hoc ſuppoſito ad ſecundum argumẽtum reſpondetur, quod ſicut eſſentia diuina vnitur immediate intellectui & dicitur intelligibilis in actu primo & de nouo abſque additione alicuius qualitatis qua formaliter dicatur vnita (vt infra oſtendemus:) ita vnitur in ratione verbi & actu intellectæ immediate per ſe ipſam abſque additione nouæ qualitatis. Quomodo vero in vtraque conſideratione dicatur eſſentia vnita de nouo ex vi mutationis ſubiecti, oſtendetur ſuo loco. Sic repondetur ad Confirmationes. B

Eſſẽtia Angeli nonnihil vnitur intellectui eiuſdẽ Angeli in ratione intellecta.

Ad tertium argumentum communiter ſolet reſponderi quod eſſentia Angeli vnitur intellectui eius in ratione intelligibilis: quoniam iſtam rationem habet ſecundum ſe, non tamen in ratione actu intellectæ & ita eſt neceſſarium ſuperadere verbum. Nihilominus non eſt facile aſsignare rationem huius, quæ tamen deſumenda eſt ex dictis. Etenim eſſe obiectum ſecundum ſe præſens intellectui, nõ ſolum in eſſe intelligibilis, verũ etiam in eſſe actu intellecti arguit infinitatem in eodem obiecto. Si enim quando obiectũ vnitur intellectui in actu primo eſt in potentia ex ſe ad actum ſecundum & propter ſuam finitam rationem in eſſe intelligibili procedit de potentia ad actum in dicta vnione, fit cõſequens vt obiectum quod ex ſe perfectiſsimo modo & ſecundum vltimam actualitatẽ in eſſe intelligibili vnitur intellectui, & abſque aliquo genere potentialitatis, habeat infinitatẽ in tali genere. Sed hæc doctrina & ratio nõ poteſt plene examinari vſq; ad q. 56. Præterea colligitur dicta differentia ex doctrina D. Thom. q. 8. de potentia artic. 1. & q. 9. art. 5. quoniã de ratione ſolius eſſentiæ diuinæ eſt intelligere & intelligi: nã quidquid perfectionis includitur in eſſe intelligibili totũ eſt de ratione eſſentię diuinę: eſt autẽ perfectio ſimpliciter non ſolum intelligere, verũ etiam intelligi, at vero de eſſentia Angeli C

D. Thom.

Infinitas in obiecto de cuius ratione eſt eſſe actu intellectum.

non eſt intelligi, & ita ex ſe ipſo non po A
teſt Angelus eſſe intellectus, & conſe-
quenter nec poteſt eſſentia Angeli eſſe
præſens intellectui Angeli in ratione in
tellectæ. Confirmatur & explicatur: nã
eſſe intellectum ex natura ſua ſolum po
teſt conuenire obiecto quod identifica-
tur cum ipſa intellectione: quoniam ex
identitate reali & formali, quæ eſt inter
illam intellectionem & rem intellectam
prouenit eidem rei quod ab intrinſeco
dicatur intellecta & per hoc differt ab
eo quod dicitur intellectũ ex denomina
tione extrinſeca: quoniam ſcilicet trahit
illud intellectus ad ſe, vel media intelle-
ctione cauſat in illo talem denominatio
nem. Certiſsimum eſt autem quod ſola
eſſentia diuina eſt idem formaliter cum B
ſua intellectione & conſequenter ſola
eſſentia diuina ex ſe dicitur intellecta in
actu, & illa ſola poteſt vniri intellectui
cuicumque non ſolum in ratione in-
telligibilis, ſed etiã in ratione intellecti.

Sed vt hoc plenius iutelligatur argui
obiectio. tur contra iſtam rationem: nam ex ea ſo
lum videtur ſequi quod eſſentia diuina
ex ſe ſit actu intellecta ab intellectu diui
no, non tamen quod reſpectu intelle-
ctus creati vniri poſsit in ratione actu in
tellectæ, atque adeo licet Deus non in-
digeat verbo ad cognoſcendum ſuã eſ-
ſentiam, tamen quicumque beatus indi-
geat ipſo: quoniam reſpectu beati nõ eſt
eſſentia illa ex ſe actu intellecta.

Reſpondetur, quod ex perfectione
Vnde colligitur quod eſſentia diuina ſuppleat vicẽ verbi. quã eſſentia diuina habet ex ſe ipſa col- C
ligimus quid poſsit ſupplere ſecũdũ vnio
nẽ cũ intellectu creato. Sicut enim ex in
finitate quam perſona diuina ſecundum
ſe habet in perſonãdo colligimus quod
illa poſsit ſupplere vicem perſonalitatis
creatæ, ita ex perfectione quam eadem
eſſentia habet in terminando cognitio-
nem diuinam colligimus perfectionem
in terminando cognitionem creatã. Et
quoniam ſola eſſentia diuina ex ſe eſt
idem eum cognitione diuina, ſola illa ex
ſeeſt actu intellecta & præ habet omnẽ
perfectionem eius quod ex ſe eſt actu
intellectum, hæc autem perfectio actu
intellecti conuenit verbo quod licet
non dicatur ex ſe actu intellectum quo
niam identificetur cum intellectione (vt
dictum eſt de eſſentia diuina) tamen di-
citur ex ſe actu intellectum, quoniam in
fieri & in conſeruari dependet ex actua-
li intellectione. Et ita ſicut perſona diui
na ſupplet vicẽ perſonalitatis creatæ, ſe-
cluſa in perfectione eiuſdẽ perſonalita-
tis propter illã infinitatẽ in perſonãdo,
ita eſsẽtia diuina ſupplet vicẽ verbi ſeclu
ſa imperfectione verbi propter infinita
tẽ quã habet ex ſe in eſſe intellectæ. Ex
differentijs poſitis inter eſſentiam diui-
nam & eſſentiam Angeli ſequitur quod
eſſentia Angeli vnita in ratione ſpeciei in
telligibilis ordinatur ad cognitionem
quam producit tanquã potentia ad actũ:
Vnde ipſa potentia non poteſt eſſe vlti-
mum complementum talis actus, ſed de
bet aſsignari aliquid diſtinctũ per quod
compleatur: & ſic ipſa eſſentia non po-
teſt habere rationem verbi quod eſt cõ-
plementum illius intellectionis, at verõ
eſſentia diuina nõ vnitur intellectui bea
ti ſupplendo vicem ſpeciei intelligibi-
lis tanquam potẽtia ordinata ad actum,
ſed tanquam purus actus cauſans intelle
ctionem: & ita eo modo quo illam cau-
ſat etiam illam complet: & ſicut habet ra
tionem ſpeciei impreſſæ, ita habet ratio-
nem verbi.

Eſſentia Angeli nõ poteſt eſſe vltimũ cõplementũ intellectionis.

Ad quartum argumentum reſponde-
tur, quod limitatio cuiuſcumque actus
non prouenit ex obiecto quod reſpicit
immediate, ſed ex ordine ad ipſum & ex
influxu quem habet potentia in talem
actum. Licet ergo obiectum quod intuẽ
tur beati ſit infinitum, tamen limita-
to modo attingunt ipſum non limitatio
ne quæ proueniat ex obiecto, & ita non
eſt neceſſarium aſsignare aliquid gerens
vicem obiecti cuiuſmodi eſt verbum in
quo limitato modo inueniatur idem
obiectum, ſed ſufficit ille ordo expli-
catus.

Quomodo reperiatur limitatio in viſione beatifica.

Occaſione eiuſdem quarti argumenti
cum ſolutione data, eſt difficultas, quo
modo viſio beatifica ſit finitę atque li-
mitatæ rationis. Et motiuum dubita-
tionis ſumitur ex dictis. Si enim eſ-
ſentia diuina immediate per ſe ipſam
ſupplet vicem verbi & terminat viſio-
nem illam, ſequitur quod conferat il-
li infinitam perfectionem: quoniam
non mediat aliquid in iſta terminatione
a quo immediate poſsit ſumi ratio finitę
perfectionis ex parte obiecti formalis.
Quod ſi reſpondeas q̃ nõ ſumitur finita
perfectio ex obiecto formali, ſed ex ordi

ad ipsum, contra hoc est dicta termina A tio immediata per essentiam diuinã. Etenim quando terminus est extrinsecus bene intelligitur quod licet ille sit infinitus, tamen actio ordinata ad illum sit finita propter istum ordinẽ: cæterum quando terminus immediate per se complet actionem, non intelligitur talis limitatio si terminus est infinitus. Confirmatur: nam verbum diuinum terminans humanitatem confert ei infinitam dignitatem: quoniam immediate per se illam terminat: ergo cum essentia diuina immediate per se terminet visionem beatificam confert ei infinitam perfectionem.

Essentia vnitur intellectui conformiter ad dispositionem per lumen gloriæ.

Ad hanc dubitationem respondetur, quod sicut essentia diuina in ratione speciei intelligibilis vnitur intellectui beati finito modo conformiter ad dispo- B sitionem per lumen gloriæ: ita in ratione verbi terminat eandem visionem finito modo conformiter ad eandem dispositionem. Immo ex limitatione qua vnitur in ratione speciei tanquã principiũ visionis etiã vnitur in ratione verbi tanquã terminus eiusdem visionis: quoniam principium & terminus sunt eiusdem rationis quo ad perfectiorem vel imperfectiorem modum se communicandi actui. Et sicut non obstante quod essentia diuina vniatur in ratione speciei immediate intellectui beati cõcurrit cum illo limitato modo: ita non obstante immediata terminatione in ratione verbi datur finitus modus terminandi.

Terminatio substantialis non conformatur dispositioni.

Ad illud de personalitate verbi respondetur quod verbum diuinum non terminauit humanitatem conformiter ad C aliquam dispositionem præuiam, sed conferens immediate per se ipsum esse substantiale humanitati & consequenter dignitas sequuta ex ista terminatione attendenda est ex virtute verbi terminantis, non vero ex parte ipsius humanitatis: at vero essentia diuina vt habet rationem speciei dependet ex dispositione per lumen gloriæ, nec potest immediate vniri intellectui in dicta consideratione, nisi quatenus est dispositus per lumen gloriæ, & ita in esse intelligibili confert dignitatem & perfectionem in ea quantitate quam illud lumen exposcit & similiter in esse verbi se manifestat intellectui beati conformiter ad lumen illustrans ipsum.

Præterea, quod in dignitate naturæ attendimus immediate ad personam quæ illam terminat & ita ex vi solius terminationis per personã verbi sequitur infinita dignitas in humanitate assumpta: Cæterum in perfectione intellectionis non attendimus immediate ad speciem ex qua procedit, sed ad principiũ per quod potentia constituitur in ratione agentis principalis ad producendam talem intellectionem. Et hoc principium in visione beatifica est lumen gloriæ & conformiter ad ipsum dicit visio illa ordinem ad essentiam diuinam visam.

Terminatio immediata essentiæ in ratione verbi non tollit dispositionẽ subiecti.

Ad illud quod subiungebatur determinatione immediata, quæ videtur excludere modum limitationis ex ordine ad obiectum, respondetur quod essentia diuina terminat immediate sed conformiter ad capacitatem rei terminatæ. Et sicut verbum quod producitur ex vi intellectionis terminat ipsam, nihilominus perfectio in terminando desumitur radicaliter ex perfectione virtutis ad quam consequitur, hoc est ex perfectione luminis & ex perfectione dispositionis potentiæ: ita essentia diuina terminat conformiter ad capacitatem actus modo explicato: quo fit vt actus limitetur ex illa capacitate & proportione cum essentia diuina in ratione termini, & hoc est limitari ex ordine ad terminum.

An visio beatifica cõstituatur in specie.

Sed adhuc inquiritur vtrum sicut quilibet actus creatus constituitur sub certo genere & determinatur per differentiam desumptam, ex obiecto ita visio beatifica constituatur in certa specie. Quod si hoc ita est videtur esse ponendum verbum creatum à quo desumatur illa species. Nam impossibile est quod ab essentia diuina secundum se clare visa & immediate sumatur dicta ratio specifica. Nec etiam potest dici sumi ab eàdem essentia secundum quod terminat visionem conformiter ad capacitatem subiecti: quoniam ista capacitas reducitur ad genus causæ materialis, & ita non debet ex illa desumi ratio specifica. Et sicut obiectum cuiuscunque scientiæ atque potentiæ specificat secũdum propriam actualitatem, non vero desumitur specificatio ex eo quod participatur à sciẽtia vel à potẽtia: ita obiectũ visionis beatificæ debet specificare illam se-

cundum propriam actualitatem, non vero desumitur specificatio ex illa capacitate vel ex aliquo tenẽte se ex parte actus: ergo essentia diuina non immediate per se ipsam tribuit illam specificationẽ, atque adeo ponendum est verbũ creatũ.

Visio beatifica ex se est extra omne genus:

Ad hoc respondetur, quod visio beatifica ex se non continetur intra genus aliquod, sed potius extra omne genus est & solum reducitur ad visionem qua Deus se ipsum videt, sicut gratia reducitur ad diuinam naturam & propter hoc est generis diuini. Nec in hoc consistit præsens difficultas, sed considerãdo visionem in esse entis. Sicut enim in qualitatibus supernaturalibus reperitur distinctio specifica, non obstante quod omnes illæ reducantur ad vnicum principiũ & sint vnius & eiusdem rationis quatenus participationes sunt diuinæ naturæ: sic etiã cõsiderãdo visionẽ per reductionẽ ad Deũ est extra genus, sed intra rationẽ entis videtur quod habeat particularẽ speciẽ sicut quælibet virtus supernaturalis. Vnde quæritur à quo sumatur ista species. Respõdetur ergo quod in patria visio & amor quatenus sunt actus creati distinguũtur specie, quæ distinctio sumitur penes diuersas entitates specificas dicentes ordinem ad diuersa obiecta formalia. Et quidem licet Deus in se ipso habeat omnimodam vnitatem, tamen in terminãdo præhabet perfectiones distinctæ speciei. Et ita cõcedimus quòd radicaliter species particularis quã habet visio beatifica desumitur ex ratione formali obiecti & illa est actualitas ex qua ordo visionis distinguitur specie ab ordine dilectionis: cæterum ad hoc non est necessarium ponere aliquem actum extra Deũ, sed Deus immediate per se actuat diuersos ordines & confert illis diuersas species. Fatemur etiam quod ex illa terminatione conformiter ad capacitatem rei terminatæ sumitur diuersa perfectio indiuidualis, non vero diuersa perfectio specifica propter rationem adductã. Cũ hoc tamen stat quod ex eodem obiecto infinito immediate sumantur diuersæ rationes specificatiuæ tanquam ex termino. Et quidem omnes virtutes theologicæ distinguuntur specie, non obstante quod tanquam obiectũ formale nõ respiciunt aliquid extra Deũ. sed Deum in se ipso: quoniã scilicet in Deo reperiuntur

A quo desumatur species visionis beatificæ.

Distinctio specifica virtutum theologicarum.

A diuersæ rationes terminandi causantes distinctionẽ illam specificã: similiter ergo, quamuis visio beatifica terminetur ad Deũ in se ipso: tamen ratio formalis sub qua terminatur est sufficiens cõstituere vnitatem specificam in visione, immo vero licet daremus contrariæ sententiæ quod beati formarent verbũ, adhuc esset dicendum quod species visionis nõ primo sumeretur ex verbo formato, sed ex ratione formali obiecti secundũ se: nam verbum solum deseruit ad faciendam præsentem intellectui expresse rationem specificantem actum, & ita specificatio actus seu limitatio quo ad esse specificum siue quo ad esse numericũ & perfectionẽ indiuidualem nõ sumitur ex verbo producto primo & per se. Hæc B dicta sint pro maiori intelligentia difficultatis quarti argumenti.

Qualiter saluetur quod intellectus trahat rem ad se.

Ad quintũ argumentum respondetur, quod essentia diuina gerens vicem verbi atque speciei intelligibilis ita est præsens intellectui atque si intellectus traheret illam ad se. Itaque modus intelligendi quem habet intellectus trahendo res ad se, dupliciter potest explicari. Primo, ita quod intellectus sua actione faciat obiectum sibi præsens, vel in esse reali, vel in esse intelligibili, & hæc actio licet aliquãdo antecedẽter se habeat ad intellectionem, tamen non est de ratione formali intellectionis, Secundo, taliter quod cognoscatur obiectum vt in intellectu est, & q̃ ista potẽtia nõ egrediatur extra se ipsam, sicut volũtas C. egreditur, & hoc est naturale intellectui, & seruatur in visione beatifica supplẽte essentia diuina intimã illã vnionẽ verbi, ratione cuius intellectus cognoscat Deũ vt existentẽ in ipso conformiter ad dispositionem eiusdẽ potentiæ intellectiuæ.

Ex quo sequitur q̃ quamuis Deus in esse reali ita sit præsens voluntati in patria, atque est intellectui (de quo nõ disputamus) taliter quod sicut immediate per se ipsum terminat actum intellectus, ita & multo melius terminaret actũ volũtatis, adhuc tamen in esse obiectiuo diceretur quod Deus diuersimode terminaret vtrũque actũ, scilicet primũ prout habet esse in intellectu, & ad modũ ipsius intellectus, secũdũ vero prout habet esse in se ipso, & trahit voluntatẽ ad se,

Ad

Non est de ratione actionis immanentis producere effectum entitative distinctum a se ipsa.

Ad sextum argumentum, respondetur quod visio beatifica habet rationem cuiusdam actualitatis siue actus secundi qui pertinet ad actionē etiā si per ipsum nihil producatur. Procuius maiori intelligentia notandum est esse differentiam inter actionem immanentem & transeū tem quod attinet ad præsens: quod hæc non potest saluari nisi producatur effectus per ipsam: quoniam talis actio est ipsa actualis productio effectus vel ad minus est actualitas agentis per quam agens actualiter producit effectū, at vero actio immanens est perfectio eiusdem subiecti a quo procedit & ita immediate per se ipsam perficit subiectū reducendo illud de potentia ad actum absque productione alterius effectus. Et vt hoc facilius intelligatur aduerte diligenter & acute quod actio siue sit immanēs siue transiens primo actuat subiectum reducēdo illud de potententia ad actum Est enim necessariū vt prius natura agēs consideretur in actu secundo in se ipso, quàm quod producat effectum actualiter. Quam doctrinam infra explicabimus plenius & ita in illo priori naturæ, quādo actio etiā transiens perficit agens tanquam actus illius habet veram rationem actionis, & consequenter licet actio immanens nihil producat, tamen ea parte qua reducit potentiam a qua procedit in actum per modum actus perfecti est actio. Dixi per modum actus perfecti: quoniam motus receptus in passo etiam reducit passum in actu: tamen est actus imperfecti & tendentis ad vlteriorem perfectionem, at vero actio intelligendi secundum se ipsam est vltima perfectio agentis. Et ita absque productione alicuius effectus habet id quod est necessarium ad rationem actionis.

Verbum est prærequisitum ad intellectionē.

Præterea nota quod productio verbi per intellectionem habet se velut quid prærequisitum ad perfectionem intellectionis. Producitur enim verbum vt intellectus in ipso intueatur rem cognitam, vnde formaliter ipsa intellectio etiam vt actio est non est productio verbi, immo propria ratio & perfectio intellectionis præsupponit verbum productū & est cō templatio obiecti in tali verbo, vnde intellectio secundum quod est dictio verbi antecedit se ipsam quatenus est intellectio seu cognitio, & consequenter saluatur in beatis sub hac perfectione visio beatifica etiam in ratione actionis, & quatenus perfectissime actuat subiectum tā quam actus vitalis procedens ab eodem subiecto absque productione verbi, quando quidem productio verbi solum deseruiret vt aliquid prærequisitum ad faciendum obiectum præsens.

Impugnatur sententia Molinæ circa productionē verbi.

Ex quo sequitur non esse veram sententiam quam tenet Molina in hoc articulo disputatione prima scilicet, quod cognoscere non est aliud quam potentiam cognoscentem vitaliter, hoc est, per actionem quæ efficienter per eam ab anima quæ principium est vitæ emanet exprimere in se ipsa imaginem rei cognoscendæ, sicut calefacere non est aliud quā producere calorem. Vnde infert quod sicut implicat contradictionem esse calefactionem quin per eam producatur calor, ita implicat contradictionē quod detur cognitio quin per eam exprimatur notitia & imago rei cognoscendæ. Nec valet (inquit) solutio quod quando res cognita secundum se est præsens intellectui non est necessarium: quoniam Pater æternus intuendo se ipsum producit naturaliter verbum, & tamen nihil potest esse coniunctius quam sit Pater cum suo intellectu.

Intellectio præscindendo à motu est actus perfecti.

Ad hæc tamen breuiter respondetur, quod calefacere, non actuat in ratione actionis ignem calefacientem, nisi quatenus est actualis productio caloris & idem motus prout recipitur in aqua calefacta dicitur passio, & prout procedit ab igne dicitur actio. Atque a Deo est impossibile quod detur actio calefaciendi nisi coniuncta motui prout recipitur in passo & terminatur ad effectum: Cæterū intellectio secundum se, & præscindendo a motu & a productione cuiuscunque entitatis est actus perfecti, & reducit agens perfecte de potentia ad actum. Itē etiam iam declaratum est, quod calefactio etiam prout dicit actionem prius actuat agens quā actuet passum. Ad illud de patre æterno iam etiam explicatū est quomodo in diuinis saluetur cognitio absque productione verbi. Præterea quā do schola Diui Thomæ docet, non esse necessariam productionem verbi quādo obiectum secundum se est præsens inti me intellectui non docet quod quando est ita præsens nō potsit produci verbum,

Nihilominus altius considerando rem is tam aduerte quod ante quam in diuinis intelligatur verbum productum non habet rationem obiecti actu intellecti obiectum quod respicit priter. Itaque licet essentia diuina essentialiter & ex se ipsa sit actualiter intellecta, vt supra dicebamus, atque adeo ex se ipsa suppleat vicem verbi, tamen in illo primo signo antequam producatur verbum non habet istam formalitatẽ absolute : tamen quoniam esse verbum conuenit essentiæ diuinæ secundum se, etiam absolute est concedendum quod eadem essentia secundum se est actualiter intellecta: & sub illa infinita perfectione actualiter intellectæ supplet vicem cuiuscũque verbi creati. Ex ijs ergo sequitur quod in illo primo signo antequã verbũ in diuinis sit productũ essentia diuina est quidẽ intime in intellectu patris, nõ tamen vt actualiter intellecta in verbo. Et ita est necessariũ prius habere istam perfectionem quam quod intime adsit intellectui filij & Spiritus Sancti terminando cognitionem, vt cognitio est, non vero vt dictio est: & similiter terminet visionem beatificam quatenus visio est cognitio, nõ vero vt est dictio alicuius verbi.

Quando essentia diuina habet rationem obiecti actu intellecti.

A

B

§. V.

Vtrum formetur verbum â Beatis in cognitione attributorum Dei atque creaturarum in Deo.

C

INquirendum etiam est vtrum supposito quod beati non formant verbum in cognitione essentiæ diuinæ saltim formentverbum in cognitione atributorum Dei vel in cognitione creaturarum secũ dum quod relucent in essentia diuina. Et quidẽ Capreolus in primo distinctione. 27.q.2.dicit quod visio beatifica terminatur ad vnicũ verbũ quatenus per eam intuetur beatus essentiam diuinam, at vero terminatur ad plura verba quatenus per ipsam cognoscit beatus plura atributa in Deo. Sed merito idem author retractauit sententiam in. 4. distinction. 49. quæst. 5. dicens id quod nos in præsenti tenemus. Dicimus ergo esse impossibile supposito quod beati non formant verbum videndo essentiam diuinam in se ipsa, quod forment illud videndo aliquod attributum. Ratio huius est : quoniam attributa diuina videtur a beatis ex vi visionis illius qua videtur diuina essentia: ergo si in visione ista non formatur verbum, nec formatur in illa. Et notandum quod si attributa diuina possent cognosci in Deo successiue post cognitionem diuinæ essentiæ, etiam possent formari varij conceptus ipsorũ : cæterum cum cognoscantur simul & eãdem cognitione qua cognoscitur essentia diuina, item etiam ex vi cognitionis qua cognoscitur eadem essentia, est impossibile quod intellectus formet specialem conceptum atributorum.

Beatus non format plura verba cognoscẽdo plura attributa in Deo Capreolus.

Prætereanota quod in opinione quæ docet quod beati formant verbum, non est concedendum quod forment plura verba in cognitione attributorum secundum quod cognoscuntur in essentia diuina propter rationem assignatam: quoniã scilicet in illo vnico verbo cognoscerẽtur omnia attributa simul. Impossibile enim est quod beatus videat successiue aliquid in diuina essentia.

Maior autem difficultas est de cognitione creaturarum in essentia diuina, an scilicet, illæ cognoscantur per particulares conceptus qui de ipsis formentur: nõ enim in hac parte procedũt rationes positæ de attributis : quoniam creaturæ nõ necessario cognoscuntur in essentia diuina, vel ex vi cognitionis eiusdem essentiæ. Item etiam probabilis opinio habet quod cognosci possunt successiue & consequenter possunt de ipsis formari diuersi conceptus. Nihilominus pro huius intelligentia notandum est Creaturas dupliciter posse habere esse in Deo. Primo modo secundum quod identificantur cũ ipso, & eo modo quo quilibet effectus quando est in virtute causæ identificatur cum ipsa causa, nec addit aliquid formaliter vltra virtutem causæ. Et sic quantumcumque effectus nõ dicat perfectionem simpliciter, nec secundum se sit formaliter in Deo, tamen in dicta consideratione ita est formaliter in Deo vt dicatur ipse met Deus, & equus prout est in Deo dicitur ipse Deus. Secũdo vero mo

An in cognitione Creaturarum in Deo formentur plura verba.

Creaturæ identificatæ cũ Deo eãdẽ cognitione cognoscuntur atque Deus.

do

do sumũtur creaturæ quatenus in essentia diuina representantur secundum proprias rationes: igitur primo modo non procedit quæstio præsens. Et enim certissimum est quod eàdem cognitione qua cognoscitur essentia diuina cognoscuntur omnia quę sunt in illa sub illa formalitate qua identificãtur cum ea: & cum nulla creatura cognoscatur secundũ particularem entitatem distinctam ab essentia, consequẽter nec cognoscitur per conceptum specialem: qua propter dubitatio est vtrum creaturæ quatenus relucẽt in essentia diuina secundum particulares rationes cognoscantur vel possint cognosci per suos proprios conceptus.

In cognitione creaturæ in essentia diuina non formatur verbum.

Quarta Conclusio. Beatus cognoscendo in essentia diuina quãcunque creaturam etiam secundum suam propriam & particularem rationem non format verbum. Probatur. Eodem principio & eàdẽ ratione formali quibus Deus cognoscit huius modi creaturas etiam beatus cognoscit illas: sed Deus vnico conceptu cuiusmodi est sua essentia cognoscit eas dem creaturas: ergo essentia in ratione conceptus sufficienter vnitur intellectui beati ad repręsentationẽ i larũ creaturarũ.

Præterea. Vnica essentia diuina habet rationem plurium idearum quæ diuersificantur non ex parte essentiæ, sed ex parte rerum representatarum: ergo etiam stat optime quod eadem essentia sub perfectissima vnitate quam habet vniatur intellectui beati ad repræsentandum distinctæ plures creaturas: ita quod pluralitas se teneat ex parte creaturarũ, sed de hac pluralitate infra agendum est.

Obsciuntur aliqua argumenta cõtra doctrinam traditam.

At vero contra ea quæ dicta sunt arguitur. Et primo probatur quod beatus formet distinctos conceptus attributorum: nam atributa distinguntur ratione ratiocinata: quoniam a parte rei datur fundamentum distinctorum conceptuum. Hæc enim est distinctio rationis ratiocinatæ: ergo in essentia diuina etiam quatenus vnitur intellectui beati in ratione speciei vel quatenus est in specie ipsa datur fundamentum distinctorum conceptuum: ergo essentia diuina ex se non mouet ad cognoscenda ista attributa sub omnimoda vnitate.

Secũdo Beatus cognoscit vnum attributum per aliud. Ita quod ratio cognoscendi vnum attributum sit aliud, sed hic modus cognoscendi exposcit plures conceptus: nam idem non potest esse ratio sui: ergo.

Tertio. Vnum attributum in ratione attributi non prędicatur de altero in sensu formali propter distinctionem realem quæ reperitur inter attributa sub ratione attributorum: sed hæc distinctio realis non reperitur in illis secundum quod se tenẽt ex parte Dei: ergo reperitur in illis quatenus sunt in diuersis conceptibus: ergo ex natura rei correspondent diuersi conceptus attributis diuinis.

Quarto arguitur contra conclusionem positam. Creatura quælibet est finitæ pærfectionis etiam prout relucet in essentia diuina: ergo vt sic potest concipi conceptu finito. Probatur consequentia: nam propterea non datur verbum repræsentans essentiam diuinam clare: quoniã obiectum est infinitum: ergo si creatura dicto modo est finita potest repræsentari per conceptum. Antecedens vero probatur quoniam vt supponimus non est sermo de creaturis secundum quod identificãtur cum Deo, & sunt ipse Deus, sed secundum suas rationes particulares.

Quinto. Creaturæ sunt obiecta secundaria in cognitione Dei clara: ergo nõ obstãte q̃ nõ formetur verbũ repræsentans Deũ, potest formari repræsentãs creaturas. Probatur cõsequẽtia: quonia obiecta secũdaria possunt cognosci distincta cognitione ab ea qua cognoscitur obiectũ primariũ, atque adeo distincto conceptu.

Sexto. Saltim in opinione quæ tenet creaturas successiue cognosci in diuina essentia sequitur esse dicendum quod formentur de illis diuersi conceptus: nam est impossibilis illa successio nisi posita successione conceptuum.

In essentia diuina est fundamentum diuersorum conceptum.

Ad primum argumentum respõdetur probare quod quando formantur diuersi conceptus de attributis diuinis, illa diuersitas habet fundamentum a parte rei propter eminentiam quam habet diuina essentia in terminando illos diuersos conceptus: cæterum in eadem eminẽtia atque infinitate fundatur vnitas omnimoda sub qua eadẽ attributa cognoscũtur, immo ex se, licet attributa possint cognosci per diuersos cõceptus exposcũt q̃ cognoscãtur eo modo quo Deus illa cognoscit & eodẽ modo cognoscit illa beatus, vt explicatum est.

Ad

Cognitio vnius attributi eſt ratio cognoſcendi aliud ex parte beati.

Ad Secundum argumentum reſpondetur concedendo quod in beati cognitione ſeu viſione vnum attributum eſt ratio alterius, non ſolum ex parte rei cognitæ, ſed etiam ex parte cognoſcẽtis. Habet enim aliquid peculiare in hac parte cognitio diuina in qua ex parte cognoſcentis non datur prædicta ratio, at vero in viſione beatifica etiam ex parte cognoſcentis datur illa ratio, ſed ad hoc nõ eſt neceſſarium formare diuerſos conceptus: nam ſufficit quod in vnica & eàdem cognitione eſſentia diuina vniatur intellectui ad repreſentandum vnum attributum: quoniam vnitur ei ad repræſentandum aliud, ſicut in rebus creatis ſtat quod intellectus cognoſcat rem vnam propter aliam tanquam propter rationem formalem cognoſcendi, ſtante omnimoda vnitate in conceptu quo vtraque res concipitur. Et in vnico aſſenſu quo concluſio ſcientifica cognoſcitur includitur etiam ratio aſſentiendi cuiuſmodi eſt principium in quo cognoſcitur. Verum eſt quod quando intellectus procedendo via generationis & ex imperfecto ad perfectum cognoſcit vnum propter aliud neceſſario dantur diuerſi conceptus: quoniam ibi interuenit velut cauſalitas etiam efficiens ſicut aſſenſus principiorum eſt cauſa efficiens aſſenſus concluſionis: cæterum hoc non inuenitur in viſione beatifica, ſed tantum ratio formalis cognoſcendi.

Attributa formaliter an reperiantur in eſſentia ſolum eminenter.

Ad tertium argumentum reſpondetur probare quod attributa in ratione attributorum, non reperiuntur formaliter in eſſentia diuina quod maxime aduertẽdum eſt ne contingat deceptio in modo loquendi ſaltim. Etenim attributum juſtitiæ non quomodocunque denotat perfectionem iuſtitiæ, ſed cum præciſione amiſericordia, hæc autem præciſio non ſumitur ex parte Dei: nam impoſsibile eſt quod Deus cognoſcat vnum attributum præſcindẽdo ab alio. Verũ eſt quod ex parte rerum cognitarum, ſicut Deus cognoſcit diuerſas creaturas & vnã quamque ſecundum ſibi propria, in qua cognitione fundatur quod idea repræſentans vnam creaturam non ſit idea repræſentans alteram creaturam; ita cognoſcit ſua attributa & vnumquodque ſecundum ſibi propria, atque ſi eſſet diſtinctum ab alio. Inquo fundatur quod non poſsit

A vnum attributum in ratione attributi aſſirmari de alio. Cæterum hæc diſtinctio inuenitur eminẽter in attributis quatenus ſunt in Deo, non vero inuenitur formaliter & ita illa præciſio attributi in quafundatur dicta diſtinctio non reperitur formaliter in Deo. Præterea. Nec in viſione beatifica poſſunt attributa repræſentari eũ illa præciſione, ſed quatenus in ſe ſunt vnũ & ideo licet fundamẽtaliter & eminẽter contineant ſufficientem diſtinctionem ad negandum vnum de alio, & conſequenter dicendum eſt eſſe diſtinctionem inter res creatas ſecundum quod repræſentantur in ideis atque attributa diuina etiam quatenus terminant cognitionem diuinam: nam in cognitione creaturarum reperitur diſtinctio ex parte rerum cognitarum, non vero in cognitione attributorum: & ita iuſtitia & miſericordia (verbi gratia) ſecundũ quod ſunt cognoſcibiles a Deo habẽt omnimodam vnitatem, & quatenus ſunt obiecta incluſa in eſſentia diuina: immo vero in formali terminatione & reali qua terminant ex parte ſua eandem cognitionem reperitur omnimoda vnitas, & conſequenter nec in cognitione Dei, nec in viſione beatorum habent formaliter illam rationem attributorum, ſed ſolum eminenter. Igitur ad argumentum reſpondetur ſufficere iſtam eminentiam vt abſolute concedatur quod vnum attributum in ratione attributi non prædicatur de altero.

Viſione beatifica nõ poteſt videri vnum attributum cum præciſione ab altero.

B

Ad quartum argumentum reſpondetur quod eſſe finitum quod reperitur in creaturis habet ſe vt obiectum materiale in viſione beatifica, ratio verò formalis illius viſionis eſt infinita, & ita nõ formantur diuerſi conceptus correſpondentes obiectis materialibus, ſed in eſſentia diuina tanquam in ratione formali cognoſcuntur iſtæ rationes finitæ.

Ratio vidẽdi creaturas in Deo eſt infinita.

C

Ad quintum rerpondetur quod quãuis cognitione imperfecta poſſit cognoſci obiectum ſecundarium diſtincto conceptu ab eo quo cognoſcitur primarium, ita quod abſque formali cognitione obiecti primarii cognoſcantur obiecta ſecundaria, tamen in viſione beatifica, hoc non poteſt contingere. Et impoſsibile eſt quod beatus cognoſcat aliquid in eſſentia diuina niſi actualiter cognoſcat eandem eſſentiam: atque adeo, eodem modo cognoſcit illa obiecta-

Nulla ſucceſſio conceptuum in viſione beatifica etiam ſi formaretur verbum.

ctа ſecundaria & primarium. Et licet ex A viſione beatifica conforteturintellectus ad cognoſcenda aliqua obiecta extra Deum diſtincto conceptu, in quo tamẽ virtualiter inueniatur in viſio diuinæ eſſentiæ : tamen eſt impoſsibile quod hoc inueniatur in viſione eorũ quæ formaliter cognoſcuntur media eſſentia diuina.

Ad vltimum argumentum fatemur eſſe impoſsibile in illa opinione ſuſtinere quod non eſſent diuerſi conceptus: Implicat enim quod intellectus ſ diuerſimode ſe habeat nunc atque prius ſe habebat in cognitione rerum, & quod iſta diuerſitas ſe teneat ſolum ex parte rerum, vt infra explicabitur & multo minus poteſt admitti illa ſucceſsio conſtituendo opinionem quam defen- B dimus contra Ferra. Itaque ſiue ponatur vnicus conceptus in viſione beatifica ſiue eſſentia diuina ſuppleat vicem verbi non poteſt dari ſucceſsio in cognitione creaturarum in eſſentia diuina. Sed magis repugnat hæc ſucceſſio in hac ſecunda ſententia quam in prima.

Caiet. Non correſpondet ſpecialis cõceptus rebus materialiter viſis in diuinaeſſentia.

Ex ijs patet, quod ſententia Caietani in hoc articulo dicentis quod beati non poſſunt formare verbum de Deo clare viſo vt ſic, quamuis poſsint formare verbũ de ijs quæ in Deo videntur, inuoluit contradictionem : nam ſi beatus non poteſt formare verbum de Deo clare viſo, & ex alia parte nihil poteſt videri in Deo niſi ſub ratione ipſius Dei, & conceptus non correſpondet C obiecto materiali, ſed obiecto formali, ſit conſequens eſſe implicationem quod de Deo non formetur conceptus, & quod formetur de obiectis materialibus, quæ ſub vnica indiuiſibili ratione formali cognoſcuntur. Maxime quoniam (vt declaratum eſt,) vnum quodque attributum habet tantam infinitatem quantam habet eſſentia diuina & per conſequens eſt impoſsibile quod repræſentetur diſtincte per conceptum creatum.

(?)

§. VI.

Quid dicendum de ſimilitudine ex parte potentiæ.

NOn eſt cõtrauerſia apud omnes fere recte ſentiẽtes de ſimulitudine quæ requiritur ex parte potentiæ ad videndum eſſentiam diuinam: quapropter breuiter abſoluemus iſtam difficultatem.

Similitudo requiſita ex parte potentiæ ad videndum Deum

Quinta Concluſio. Ad videndum Deum clare requiritur aliqua ſimilitudo creata ex parte potentiæ intellectiuę. Hæc eſt D. Tho. in qua non intendimus examinare ex profeſſo ad quid ponatur lumen gloriæ & quomodo ſit neceſſarium (de hoc enim redibit ſermo ſuo loco) ſed ſolum damus contrariæ ſententiæ quod in viſione beatifica ponitur quidem aſsimilatio reſpectu obiecti viſi, ſed non per aliquid gerens vicem obiecti, ſed faciens potentiam formaliter aſsimilari obiecto in ratione potentiæ. Vt enim ſupra declarauimus potentia intellectiua ante quã taliter aſsimuletur obiecto & fiat vnumcum illo in eſſe intelligibili media ſpecie gerente vicem obiecti, ipſa potentia ſecundum ſe tendit in obiectum per modum aſsimilationis : igitur cum reſpectu Dei clare viſi non habeat potentia intellectiua ſecundum ſe virtutem ad tendendum prædicto modo, neceſſe eſt ſuperaddere illi aliquã qualitatẽ ſupernaturalem ad id efficiendum. Et hæc ſit probatio concluſionis. Quæ confirmatur : nam antequam potentia fiat vnumcum obiecto in eſſe intelligibili debet habere virtutem ad aſsimilandum ſibi tale obiectum ſ: ita quod ipſum recipiat ad modum ſui, vt conſtat ex differentia inter voluntatem, & intellectum quo ad ſuos modos tendendi in obiecta : ergo ante dictam receptionem eſt neceſſaria qualitas ad hoc quod potentia ipſa intellectiua ad modum ſui recipiat eſſentiam diuinam : ſed non debet ipſam eſſentiam recipere admodum naturalem ſui : ergo datur [illegible] ſupernaturalis, quæ ſit formalis

Qualitas ſuperaditа intellectui ad recipiendũ eſſentiam diuinam ad modum recipientis.

lis ſimilitudo ſe tenens ex parte potentiæ.

Similitudo formaliter vniuoca cũ eſſentia diuina recipiẽda in intellectu beati.

Et nota quod iſta ſimilitudo eſt formaliter vniuoca, licet entitatiue ſit analoga Etenim quamuis lumen gloriæ in eſſe entis analogetur cum Deo clare viſo tamen conſiderato Deo in eſſe obiecti & lumen in eſſe luminis ſeu in eſſe potentiæ vniuocantur, ſicut quælibet potentia eſt eiuſdem rationis cum ſuo obiecto: nam lumen non eſt indifferens ad videndum Deum & aliam rem extra Deum ſicut potentia intellectiua ſed eſt determinatum ad ſolam viſionem diuinæ eſſentiæ, & ita habet pro obiecto ſpecificatiuo diuinam eſſentiam, & conſequenter cum iſto obiecto vniuocatur.

An lumen gloriæ diſponat intellectũ ad vidẽdũ aliqua extra eſſentiam diuinam.

Sed quæritur Vtrum lumen gloriæ propter ſui eminentiam non ſolum ſit ſimilitudo ex parte intellectus ad videndum diuinam eſſentiam, verum etiam ad videndũ alia obiecta extra eſſentiam diuinam. Et ratio dubitandi eſt: nam ea quæ ſunt ſuperioris ordinis continent ſub eminenti ratione ea quæ ſunt inferioris ordinis: ergo ſi lumen gloriæ cauſat dictam aſſimilationem reſpectu eſſentiæ diuinæ, etiam cauſare poterit eam reſpectu aliorum obiectorum, quæ ſunt extra eſſentiam.

Et confirmatur: nam ſpecies vniuerſalis angelica non ſolum repræſentat obiecta vniuerſalia, verum etiam rationes particulares, quæ per ſpecies inferiores repręſentantur: ergo idem proportionabiliter dicendum eſt de lumine.

Pro huius intelligentia notandum eſt quod intellectus noſter tendit in omnia obiecta, quæ ſunt cognoſcibilia naturaliter per modum aſsimilationis medio lumine intellectus agentis: nam per illud trahit res ad ſe ad modum ſui, & ita dicit ſimilitudinem vniuocam ad

Similitudo vnius ſpeciei reſpectu diuerſorum obiectorum.

omnia illa obiecta quatenus abſtrahere poteſt ſpecies ab omnibus illis: quia licet obiecta in ſe diuerſi ficentur, tamen intellectus ſub abſtractione correſpondenti ſibi in ratione potentię eodem modo reſpicit illa & ſub vnica ratione ſpecifica pertinente ad potentiam: Dixi pertinente ad potentiam: quia potentia intellectiua eſt vnius ſpeciei, quamuis poſſit elicere actus diuerſarum ſpecierum in eſſe actuum ſcientificorum: quia illa

A ratione licet generali ad diuerſa obiecta ſpecifica ſpecificatur potẽtia in ratione potẽtiæ. Et hoc bene nota: nã in opinione quæ docet ſcientias ſpecificari penes diuerſas abſtrahibilitates obiectorum eſt dicendum quod intellectui agenti correſpondet abſtrahibilitas in generali omnium obiectorum naturaliter cognitorum: & tamen iſta abſtrahibilitas, non conſideratur vt ratio generica ad abſtrahibilitatem iſtam huius obiecti & illius obiecti ſed vt ratio ſpecificaquatenus dat ſpeciem lumini intellectus agentis. Sicut quamuis coloratum ſit ratio generica ad album & nigrum, tamen eſt vnius ſpeciei quatenus eàdem ratione indiuiſibili ſpeci-

B ficat potentiam viſiuam. Et ita diximus quod potentia intellectiua vniuoce & ſecundum ſimilitudinem ſpecificam aſsimilatur omnibus obiectis a quibus naturaliter poteſt abſtrahere ſpecies medio lumine intellectus agentis.

Abſtrahibilitas diuerſorum obiectorum vt correſpõdis intellectui agenti non eſt ratio generica.

Reſpondetur quod lumen gloriæ non poteſt cauſare iſtam ſimilitudinem intellectus agentis etiam ſub altiori ratione: nam impoſſibile eſt quod potentia intellectiua recipiat virtutem a lumine gloriæ vel aquocunque alio lumine ſuperaddito & proueniente ab extrinſeco præter lumen intellectus agentis ad abſtrahendum ſpecies: quia illæ ſpecies recipiuntur in potentia intellectiua modo ſibi connaturali, & conſequenter potentia ſeu virtus recep-

C tiua & abſtractiua dictarum ſpecierum debet eſſe connaturalis intellectui poſſibili.

Reſtat autem dificultas de obiectis ſupernaturalibus, Vtrum reſpectu eorum lumen gloriæ cauſet dictam aſsimilationem quando talia obiecta cognoſcuntur extra Deum.

Lumen gloriæ determinate inclinat ad ſolã viſionem Dei & eorũ quæ ſunt in Deo.

Reſpondetur ergo quod generaliter loquendo lumen gloriæ non poteſt inclinare ad cognoſcendum aliquod obiectum extra Deum, ſiue illud ſit naturale ſiue ſupernaturale, ſed ſolum facit ſimilitudinem, ſeu eſt ſimilitudo ex parte intellectus ad cognoſcendum Deum clare, & ea quæ ſunt in ipſo Deo. Ratio huius eſt: quia lumen gloriæ non datur per modum potentiæ indifferentis ad multa obiecta ſed per modum determinatio

nis

nis ad vnum obiectum ſicut habitus determinatur ad vnum obiectum. Sed impoſſibile eſt quod per vnum habitum cognoſcat quis ea quæ ſunt exſtra rationem ſpecificam obiecti talis habitus quamuis illa ſint inferiora ad tale obiectum, ſicut per habitum Theologiæ non poteſt quis cognoſcere ea quæ pertinent ad obiectum philoſophæ niſi quatenus intrant rationem ſui obiecti: ergo per lumen gloriæ non poteſt beatus cognoſcere aliquod obiectum ſuper natule niſi illud includatur in eſſentia diuina.

Ad rationem dubitandi reſpondetur concedendo quod lumen gloriæ poteſt ſe extendere tam ad obiecta naturalia quam ad obiecta ſupernaturalia, ſecundum tamen quod ſubſunt rationi eminenti quam primo reſpicit: negamus tamen id quod argumentum intendit, ſcilicet, quod lumen illud immediate per ſe poſsit eſſe ratio cognoſcendi obiecta extra Deum ſub quacunque altiori ratione. Et ad illud de eminentia ſuperioris & vniuerſalioris ſpeciei ad repræſentandum immediate obiecta quę per ſpecies inferiorum repræſentantur,

Differentia inter lumen & ſpecies intelligibiles per comparationem ad obiecta.

reſpondetur quod licet probabilis ſit ſententia quæ tenet ſpeciem illam vniuerſalem immediate poſſe repreſentare quodcunque illorum obiectorum particularium abſque eo quod repræſentet rationem illam communem & vniuerſalem quam primo reſpicit. Licet inquam iſta ſententia ſit probabilis, tamen in prę ſenti non eſt dicendum idem de lumine gloriæ: ita quod immediate per ſe poſsit inclinare ad cognitionem aliorum obiectorum extra Deum, ſed eſt neceſſarium quod ex vi cognitionis Dei actualis ducat in cognitionem aliarum rerum in Deo. Ratio diſcriminis eſt: quia ſpecies illa vniuerſalis cauſat cognitionem rerum particularium medio conceptu particulari correſpondente cuicunquerei cognitæ, & ita bene intelligitur vniuerſalitas ſpeciei, quę tamen ſecũdum diuerſas determinationes particularicetur ad hoc obiectum & ad illud: cæterũ eſſet impoſsibile quod daretur vnicus conceptus immediate correſpõdens alicui rationi vniuerſali, & tamen quod idem conceptus poſſet repræſentare immediate diuerſas rationes particulares in ſe ipſis & nõ vt includerentur actualiter in illa ratione vniuerſali. Similiter ergo in pręſenti, lumen gloriæ non poteſt immediate per ſe inclinare potentiam ad cognoſcenda obiecta aliqua extra Deum: ſed quidquid per ipſum cognoſcitur debet actualiter repræſentari in Deo, & quamuis illud lumen ſit velut determinabile per ſpeciem, tamen iſta eſt vnica ſpecies ſeu vnica eſſentia diuina gerens vicem ſpeciei, non vero eſt determinabile per aliquam ſpeciẽ creatam.

Species determinatur per diuerſos conceptus.

Prętera nota, differentiam inter ſimi litudinem ex parte obiecti & ſimilitudinem ex parte potentiæ: nam ad illam eſt neceſſariũ quod in entitate ſub qua ponitur ſimilitudo includatur tota dignitas atque actualitas obiecti in eſſe intelligibili (vt dictum eſt) at vero hoc nõ eſt neceſſarium ad ſimilitudinem ex parte potentiæ, ſed ſufficit quod diſponat potentiam ad trahendum obiectum ad ſe, vel recipiendum ipſum ad modum ſui. Et ita ad ſimilitudinem ex parte potentię in viſione beatifica ſufficit cõuenientia cũ obiecto analogica in eſſe entis, at vero ad ſimilitudinem ex parte obiecti eſt neceſſaria conuenientia vniuoca cum eodẽ obiecto etiam in eſſe entis: non quia ex genere rei id quod gerit vicem obiecti intelligibilis debeat vniuoce cõuenire in eſſe entis cũ obiecto ipſo, ſed quia impoſsibile eſt q̃ reſpectu obiecti infiniti aliquid gerat vicẽ totius infinitatis obiecti niſi habeat infinitam perfectionẽ quę exposcit entitatem infinitam.

Ad ſimilitudinem ex parte potentiæ ſufficit ſimilitudo analogica cum obiecto.

Sed quæritur an ſpecies creata vt inſtrumentum Dei poſsit repręſentare Deũ clare: nam tota vis rationum quæ pro cõtraria ſententia ponente ſpeciem creatã repręſentantem clare diuinam eſſentiam adducitur, conſiſtit in eo quod virture diuina eleuatur talis ſpecies, atque adeo licet in eſſe entis & ſecundum ſe non repræſentet Deum clare, tamẽ illud efficit ſub eleuatione diuina. Sit tamen.

Sexta Cõcluſio impoſsibile eſt quod aliqua ſpecies creata vt inſtrumentaliter eleuata a Deo repręſentet Deũ clare. Pro intelligẽtia huius concluſionis nota q̃ quælibet ſpecies intelligibilis habet intrinſecam eleuationem quatenus intentionaliter cõtinet ſuum obiectum, ſicut etiã ſpecies ſenſibilis ex eleuatione participata a ſuperiori cauſa continet obiectũ ſenſibile ſecundũ communicationẽ, ſeu per

Non poteſt eleuatio aliqua creatæ ſpeciei cauſare repræſentationẽ clarã Dei.

per quoddam ſymbolum cum rebus ſpiritualibus. Eo enim ipſo quo ſpecies intelligibilis ſumitur non vt qualitas abſoluta habens eſſe propter ſe in rerum natura, ſed vt intentionaliter tendens in aliud reducitur ad aliud cuius virtutem participat. Quo ſitvt ſi poneretur ſpecies creata repræſentans Deum clare, illa procederet ab ipſo Deo tanquam ab obiecto & participaret eius virtutem. Hoc enim commune eſt omnibus ſpeciebus. Præterea poteſt imaginari alia particularis eleuatio qua ſpecies eleuetur ſuperid quod intrinſece & ſecundum ſe habet ſicut quod cumque inſtrmẽtum, & quod iſto modo habeat particularem repræſentationem quam non habet ex natura ſua. In priori ſenſu iam diximus eſſe impoſsibile quod aliqua ſpecies creata contineat Deum in eſſe intẽtionali tanquam ſpecies quidditatiua eius: modo vero intendimus quod Deus non poſsit eleuare aliquam ſpeciẽ creatam peculiari eleuatione tanquam inſtrumentum ad dictam repræſentationem: Ratio eſt: nam ſpecies ſiue ſit impreſſa ſiue expreſſa debet repræſentare obiectum ex principijs ſibi intrinſecis, non vero ex aliqua eleuatione ſuperueniente. Et enim repręſentare per modum ſimilitudinis non poteſt intelligi in aliquo, niſi illud ſecundũ ſe, habeat talẽ ſimilitudinem in natam: nã per eleuationem extrinſecam nõ poteſt fieri ſimilitudo inter duas res, niſi res ipſæ ſecundum ſe habeant ſimiles colores vel ſimilia lineamẽta in rebus corporeis. Et quantumcunque imaginemur quod imago, verbi gratia, Imperatoris ab extrinſeco eleuetur, non poteſt aliquid repræſentare præter imperatorem. Similiter ergo in repræſentatione ſpecierum intelligibilium dicẽdum eſt. Vnde ſicut ſpecies iſtæ reducuntur ad genus cauſæ inſtrumentalis in illo eſſe intentionali quod habent ad repræſentandum, ita neceſsũ eſt quod eleuatio illa ſit eis innata atque intrinſeca, & ſic procedunt ab obiecto ſecundum participationẽ qua intrinſece & ex natura ſua participãt naturam obiecti; & media iſta eleuatione repræſentat non vero media alia ſuperuenien te. Et ſicut ſolet dici quod quãtumcunque Deus eleuet potẽtiam viſiuam corporalem non poteſt efficere vt videat Angelum: quia potentia illa in actu vidẽ di neceſſario debet proportionari cum obiecto viſibili nec eſt poſsibile, quod tanquam obiectum attingat illud quod non eſt viſibile, ita ſpecies illa non poteſt attingere tanquam obiectum niſi illud cum quo exprincipijs intrinſecis habet ſimilitudinem. Et ſicut poteſt Deus eleuare potentiam viſiuam ad agendum in angelum, non tamen poteſt eleuare illam ad tendendum in ipſum tanquam in obiectum: ita dicendum eſt de eleuatione ſpeciei.

Virtus intẽtionalis ſpeciei.

Repræſentatio ſpeciei non poteſt prouenire ex eleuatione ſuper addita.

Eleuatio potentiæ non poteſt eandẽ potẽtiam extrahere ab obiecto formali.

Obiectiones.

Ex ijs ſoluuntur quædam argumenta non magni momenti quæ fiunt ad propandam iſtam eleuationem. Primum eſt. Sicut agens principale eſt in inſtrumento eleuato in eſſe intentionali media eleuatione: ita obiectum a quo procedit ſpecies intelligibilis eſt in ipſa ſpecie in eſſe intentionali: ergo ſpecies participat virtutem ad repræſentandum ex eleuatione tanquam inſtrumentum. Et ex hoc etiam probatur quod Deus vt obiectum poſsit ſpeciei creatę communicare totam ſuam virtutem intentionaliter, ſicut etiam alijs inſtrumentis communicat totam ſuam virtutem: & conſequenter illud inconueniens ſupra poſitũ de participatione totius virtutis diuinæ ſeu totius eſſe diuini in ſpecie creata, eſt nullum.

Secundo Species intelligibilis habet ſe ſicut ſemẽ reſpectu generantis & continet virtutem obiecti ſicut ſemen continet dictam virtutem: ſed ſemen continet virtutem generantis tanquam inſtrumentum: ergo etiam repræſentatio ſpeciei reducitur ad eleuationem obiecti tanquã inſtrumentum ad agens principale.

Eleuatio per modum habitus & intrinſeca.

Reſpondetur quòd probant iſta argumẽta eleuationem intrinſecam atque in natam, quam habent ſpecies intelligibiles: quia ſecundum ſe ſunt participationes obiectorum, & ita in propria & intrinſeca ratione earum manet ſemper iſta eleuatio. Et impoſsibile eſt quod maneant ſecundum ſuas entitates, & non ſecundum eleuationem. Vnde in abſentia obiecti aquo ſemel emiſſæ ſunt retinent iſtam virtutem, ſicut ſemẽ: quia eſt intrinſeca virtus generantis, operatur mortuo generante.

Communicatio virtutis inſtrumẽtalis præueniens a cauſa efficiẽti & ab obiecto.

Ad illud vero de communicatione totius virtutis diuinæ in inſtrumento reſpondetur quod operari efficienter medio inſtrumento tribuitur agenti principa

cipali: & ita non eſt neceſſarium quod ex parte inſtrumenti detur maior perfectio ad producendum vnum effectum quam ad producendum alterum: quia tota perfectio tenet ſe ex parte Dei, & taliter communicatur inſtrumento in eſſe intentionali, quod ex illa communicatione non ſequitur infinita perfectio diſtincta à perfectione diuina. Cæterum ſpecies intelligibilis habet particularem perfectionem diſtinctam a perfectione obiecti: & quò perfectius eſt obiectum eò requiritur maior virtus ex parte ſpeciei ad ipſum repræſentandum, & ex conſequenti ſi datur ſpecies repræſentans diſtincte & quidditatiue Deum, neceſſarium eſt quod ex ſe habeat perfectionem infinitam & diſtinctã a perfectione diuina, quod tamen eſt impoſsibile.

A

B

§. VII.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

Ferra.

AD Argumentum primum poſitum à principio controuerſiæ reſpondet Ferrar. 1. contra gentes, capite. 53. conſtituendo diſcrimen inter ſpeciem expreſſam & impreſſam, dicens quod ſpecies intellectualis & verbum ab ea expreſſum habent rationem vnius perfecti & totalis repræſentatiui rei intellectæ intellectui. Ex quibus verbis quæ ſubobſcura ſunt videtur colligi, quod ſi daretur ſpecies impreſſa, illa deberet repræſentare ſine aliqua ſubordinatione ad alterum, quod fieri non poteſt, at vero verbum repræſentat cum ſubordinatione ad ſpeciem impreſſam. Cum ergo detur eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei impreſſæ ex illa, & verbo creato fit vnum principium totale repræſentationis. Nihilominus hæc differentia non placet nobis: nam verbum entitatiue diſtinguitur ab ſpecie impreſſa, & conſequenter repræſentatio verbi eſt diſtincta a repræſentatione ſpeciei, & ita non efficit verbum in ratione repræſentatiui vnum cum ſpecie: immo vero probabilis ſententia habet quod ſpecies impreſſa non eſt ſimilitudo obiecti, ſed ſolum dicitur ſimilis obiecto cauſaliter: quia cauſat verbum. Atque adeo licet verbum cauſetur ab ſpecie, immo in fieri & in conſeruari dependeat ex actuali influxu intellectus media ſpecie: tamen repræſentationem qua repræſentat obiectum non obtinet ex coniunctione ad ſpeciem intelligibilem impreſſam, ſed immediate ſequitur repræſentatio ad propriam entitatem verbi. Nàm præſcindendo ab ſpecie verbum ex principijs eſſentialibus habet repræſentationem & facit obiectum præſens in eſſe intellecti: quæ repræſentatio non poteſt participari formaliter & immediate ab ſpecie impreſſa, quæ ſolum facit obiectum præſens in eſſe intelligibili implicite, & velut in ſemine. Præterea iam declaratum eſt quomodo infinitas quæ requiritur ad repræſentandum Deum clare non poteſt conuenire alicui ſpeciei creatæ quantumcumque Deo coniunctæ. Maxime quia non eſt intelligibile quo modo ex eſſentia diuina habente vicem ſpeciei impreſſæ & ex verbo creato efficiatur vnum totale repræſentatiuum, nec enim repræſentatio quæ conuenit eſſentiæ diuinæ poteſt formaliter communicari verbo, nec verbum poteſt repræſentare ex virtute proueniente ſibi ab extrinſeco in genere cauſæ formalis quamuis in genere cauſæ efficientis participet virtutem ab ſpecie.

C

Magiſter Soto in. 4. diſtinctione. 49. quæſtione. 2. articulo. 3. docet, quod ſpecies impreſſa conſtituitur loco obiecti, atque adeo debet eſſe immaterialior obiecto, atvero verbum non ſubſtituitur loco obiecti. Hæc opinio ex parte habet verum, quatenus ſcilicet, ponit quod ſpecies impreſſa ex ſe gerit vicem obiecti immediate, verbum autem præſupponit ſpeciem. Item etiam quoad hoc quod ſpecies eſt ſemen obiecti & ex hac parte ſubſtituitur loco obiecti, atvero verbum nõ dicitur ſemen obiecti, ſed expreſſa ſimilitudo illius. Iſs tamen non obſtantibus, diſplicet nobis dicta ſententia quo ad maiorem immaterialitatem quam ponit in ſpecie quam in verbo in eſſe repræſentatiuo: immo cenſemus quod verbum

Soto.

Diſtincta repræſentatio verbi & ſpeciei impreſſæ.

Non eſt maior immaterialitas in eſſe repræſentatiuo in ſpecie quam in verbo.

sicut magis explicite repræsentat quam species: ita est immaterialius quam ipsa species: & sub immaterialiori modo facit præsens obiectum. Si enim ex immaterialitate ortum habet repræsentatio, atque facere obiectum præsens in esse obiectiuo, sequitur quod repræsentatio magis explicita qualis est repræsentatio verbi atque magis perfecta in esse repræsentationis exposcat maiorem immaterialitatem in entitate quæ repræsentat. Quapropter censemus esse

Eadem est ratio speciei atq; verbi quoad virtutē repræsentandi.

eandem rationem speciei impressæ atque verbi quoad repræsentationem claram Dei: quamuis ea parte qua species impressa est prima radix repræsentationis quæ reperitur in verbo & primum quod gerit vicem obiecti, maior repugnantia inueniatur in constituendo speciem, quam verbum. Item etiam est differentia, nam species quæ procedit immediate ab obiecto non habet a quo limitetur in esse intentionali, nisi obiectum; & consequenter, si obiectum est infinitum, etiam ipsa procedit sub eadem infinitate: cæterum verbum habet a quo limitetur ex parte principij (vt declaratum est) & sic non est necessarium quod ita late pateat repræsentatio verbi, atque patet repræsentatio speciei.

Visio beatifica non potest esse immediate per se vniuoca similitudo obiecti.

Circa primam confirmationem non est disputandum modo vtrùm visio formaliter loquendo sit similitudo obiecti, an vero actio vera per quam producatur similitudo. Pro nunc tamen dicimus esse impossibile quod visio beatifica immediate secundum se sit similitudo vniuoca ipsius Dei, tenens se ex parte obiecti, seu gerens vicem obiecti. Etenim nihil possumus assignare ita proprium potentiæ intellectiuæ, quod se teneat ex parte ipsius atque est intellectio: igitur est impossibile quòd intellectio sit similitudo gerens vicem obiecti. Confirmatur. Magis propria est intellectio intellectui quam lumen gloriæ, sed lumen non est similitudo tenens se ex parte obiecti: ergo nec intellectio. Sed potius sicut lumen disponit potentiam ad recipiendum obiectum ad modum eiusdem potentiæ, atque adeo tenet se ex parte potentiæ: ita visio elicitur à potentia ad modum eiusdem potentiæ & A consequenter non se tenet primo & per se ex parte obiecti. Vnde in opinione quam tenet Vazquez, scilicet, quod intellectio est similitudo obiecti qua formaliter reddatur intellectus intelligens, inquirendum est an talis similitudo teneat se ex parte obiecti an vero ex parte potentiæ. Si dicatur primum, restat assignanda alia similitudo per quam intellectus constituatur in actu primo, vt in actu secundo assimiletur obiecto: & illa prima similitudo etiam se debet tenere ex parte obiecti: quapropter non immediate assimilatur intellectus obiecto per intellectionem, nec est possibile dari intellectionem nisi detur principium immediatum & vniuocum illius. Si vero dicatur secundum, multo melius debet assignari similitudo ex parte obiecti qua fiat præsens tale obiectum potentiæ B: non ergo sufficit illa similitudo formalis media intellectione. Respondetur ergo ad confirmationem quod intellectio est de genere actionis, quæ est actus perfecti ad modum explicatum, nec est necessarium quod producat aliquid

Ad secundam confirmationem respondetur quod Diuus Augustinus in illo loco expresse tenet oppositum, scilicet, quòd intellectus dicatur similis rei intellectæ mediante Verbo. Et adducit exemplum dicens. *Quemadmodum cum per sensum corporis discimus corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro, &c. Non enim omnino ipsa corpora in anima sunt, cum ea cogitamus, sed eorum similitudines, &c.* C Igitur D. Augustinus vocat verbum similitudinem eius quod intellectus cognoscit, non vero ipsam cognitionem. Quando vero dicet, *In quantum Deum nouimus similes sumus*, debet intelligi non ad istum sensum, quod simus similes similitudine se tenente ex parte obiecti: sed similitudine se tenente ex parte potentiæ, vt declaratum est. Item etiam debet intelligi quod absolute ex vi cognitionis quæ habetur de Deo in via (de hac enim loquitur Augustinus vt explicat Diuus Thomas solutione ad 2,) producitur in nostro intellectu similitudo ipsius Dei.

D. Aug. expresse tenet contra Vaz. quæ.

D. Tho.

Nec inepte dicitur conformiter ad explicationem Caietani & Ferrar. quod

ex vi

ex vi intellectionis qua intelligimus Deum, ſimus Deo ſimiles ſimilitudine participata a principio intellectionis & a termino ipſius, quod enim conuenit intellectioni ratione termini formalis ſui non conuenit omnino ab extrinſeco, vel quod conuenit ei ex principio proximo atque formali quo.

Et nota quod licet ſpecies impreſſa quæ in hac vita poteſt haberi de Deo ſit ſimilitudo ipſius Dei, quando conſideratur ſolum in habitu tamen perfectior ſimilitudo inuenitur in eadem ſpecie quando eſt reducta ad actum & caſat intellectionem. Ea enim ratione cauſat perfectiorem aſsimilationem potentiæ cum obiecto, qua facit perfectiorem vnionem. Ea vero ratione cauſat perfectiorem vnionem qua cauſat intellectionem & tunc perfectiori modo ſpecies gerit vicem obiecti quando in actu ſecundo vnit potentiam cum obiecto. Poteſt adhiberi exemplum ad hoc explicandum. Imago enim Trinitatis reperitur in homine ſecundum mentem, vt docet Diuus Thomas infra quæſtione. 93. articulo ſexto, & tamen in eàdem quæſtione articulo ſeptimo, dicit. *Principaliter inuenitur talis ratio imaginis ſecundum actus notitiæ & amoris.* Et ita idem Diuus Thomas quæſtione decima de veritate articulo. 3. ad. 1. & 2. ſecundo loco dicit. *Quando anima non operatur eſt imago Trinitatis, non tamen ſecundum completam Trinitatis imitationem.* Similiter ergo quando homo habet in ſe ſolam ſpeciem creatam Dei, eſt ſimilis Deo in hac vita ſed incomplete, quando vero exit in actum eſt ſimilis complete, eo complemento quod in hac vita haberi poteſt: in viſione vero beatifica eſt beatus magis ſimilis Deo per actualem viſionem quam per ſolam vnionem eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei, non quidem ſimilitudine eſſentiali & ſubſtantiali, ſed ſecundum quandam completam rationem. Et quidem Diuus Auguſtinus. 15. de Trinitate per multa capita diſtinguit inter verbum & cogitationem ſeu intellectionem, & capite. 16. dicit. *Filius Dei non dicitur cogitatio Dei, ſed Verbum Dei*, & vt colligatur ex Diuo Auguſtino modus loquendi illorum authorum quos impugnat Vazquez, qui eſt modus loquendi communis in ſchola Diui Thomæ, (ſcilicet quod intellectio vocatur aliquãdo ſimilitudo ratione verbi, ſeu ratione ſpeciei, & quod ſumatur aliquando intellectio pro verbo, licet inueniatur diſtinctio inter iſta) notanda ſunt verba Auguſtini in eodem loco. Subdit enim. *Cogitatio quippe noſtra perueniens ad id quod ſcimus atque inde formata, verbum noſtrum verum eſt & ideo Verbum Dei ſine cogitatione Dei debet intelligi vt forma ipſa ſimplex intelligatur, non habens aliquid formabile quod eſſe etiam poſsit informe.* Ex hac ſententia colligitur quòd cogitatio dicit actum tendentem in verbũ, & a verbo formatum, & conſequẽter cogitatio noſtra ſecundum ſe non eſt verbum nec ſimilitudo formalis.

Ad illud quòd vltimo dicitur in confirmatione de perfecta ſimilitudine quã contendit oſtendere Diuus Auguſtinus reſpondetur: mirum eſſe quòd ille author intendat probare ſuam ſententiam (ſcilicet quod datur ſimilitudo repræſentans Deum ſicuti eſt vel quod ſaltim poteſt dari) eſſe Diui Thomæ & ex altera parte quòd conuincatur argumento quod Diuus Thomas obijcit contra ſe ipſum & illud ſoluit. Illud enim argumentum eſt ſecundum huius articuli ad quod reſpondet ſanctus Doctor dicens. *Loquebatur Diuus Auguſtinus de ſimilitudine & cognitione quæ habetur in via.* Quod patet ex contextu. Loquitur enim de ijs qui in via cognoſcunt Deum & formant verbum ipſius, ſed diuerſimode. Quidam qui dicunt tale verbum dicendo. *Dominus Ieſus in Spiritu ſancto*, vt habetur. 1. ad Corinthios. 12. qui tamen (ait Auguſtinus.) *Secundum aliam verbi notionem dicunt hoc atque illi de quibus ipſe Dominus ait Matthæi. 7. non omnis qui dicit mihi domine domine intrabit in regnum cælorum.* Ecce quomodo expreſſe Auguſtinus loquitur de cognitione extra regnum cælorum.

Ad tertiam confirmationem reſpondetur quòd (vt dictum eſt) Diuus Auguſtinus accipit verbum pro cogitatione vt patet ex illis verbis. *Cogitatio quippe noſtra perueniens ad id quod ſcimus noſtrum verbum eſt.* Et ſubdit. *In patria verbum*

perfectior ſi militudo in ſpecie poſita in actu ſecũdo quam in actu primo.

D. Thom.

Auguſt.

Diſtinctio inter verbum & cogitatio nẽ ex D. Auguſt.

Quod fundamentũ habeat in D. Thom. ſentẽtia M. Vazquez.

1. Cõrin. 12.

Matth. 7.

bum nostrum non erit falsum: quia videbimus eum sicuti est.

Expressa mens D. Anselm. constituentis differentiam inter cogitationem & imaginẽ rei cognitæ.

Ad testimonium Diui Anselmi quod magnificat ille author, respõdetur quòd expressissime in toto illo capite constituit Diuus Anselmus differentiam inter cogitationem & imaginem rei cognitæ. Dicit enim. *Quamcunque enim rem mens peractionem cupit veraciter cogitare eius vtique similitudinem quantum valet in ipsa sua cogitatione conatur exprimere*: ponit autem differentiam inter cogitationem qua mens rationalis se ipsam cogitando intelligit & inter illam qua intelligit alia, quod in prima non solum imaginem sui ipsius producit in sua cogitatione, sed etiam ipsa cognitio est imago: ad istum sensum, quòd cogitatio formatur ex impressione eius, quod tamen non inuenitur in cognitione, qua alia cogitat. Et certe ex hac doctrina ponente semper differentiam inter verbum & intellectionem, multo melius intelligitur mysterium quod illi sancti Patres Augustinus & Anselmus intendebant explicare, scilicet, processionis Filij a Patre per veram & realem generationem.

Formatio verbi conducit ad perfectionem cognitionis rerũ creatarum.

Ad illud verò de expressiori similitudine in cogitatione perfectiori respondetur, ita dicendum esse quòd quanto aliquis perfectiori modo cognoscit rem creatam, tantò expressiorem similitudinem illius format: non tamen inde licet colligere vt quanto perfectior fuerit absolute cognitio, siue rei creatæ, siue rei infinitæ, tantò perfectior similitudo debeat produci. Est enim hoc transire de genere in genus. Id enim quod conducit ad perfectionem rei inferioris ordinis solet derogare perfectioni rei ordinis superioris: quamuis ergo ad perfectionem intellectionis rerum creatarum faciat formatio seu expressio verbi, hæc tamen non conducit ad perfectionem visionis beatificæ, immo derogat perfectioni ipsius. Quod quidem sic ostenditur: nam intellectus vnit sibi omne obiectum quod intelligit, & tantò perfectius vnit quanto perfectius intelligit: quando ergo secundum esse reale non potest illud sibi vnire, vnit media similitudine propter prædictam

Productio verbi est necessaria in nobis propter aliud.

A impossibilitatem, & consequenter formatio illa verbi non quæritur (vt ita dicamus) propter se, sed propter aliud, scilicet, ad supplendum id quod efficeret intellectus vniendo realiter obiectum sibi si posset: non ergo colligitur maior perfectio absolute in intellectione penes expressiorem formationem verbi: sed colligitur maior perfectio ex suppositione, scilicet, supposito quod intellectus non potest tra here rem intellectam ad se secundum suum esse reale. Quo fit vt cum Deus secundum se sit præsentissimus potentiæ intellectiuæ in beatis, multo magis quam esset præsens verbum si formaretur talis præsentia magis faciat ad perfectionem intellectionis, quam præ-

B sentia mediante verbo.

An potentia visiua in actu visionis formet in se similitudinem obiecti visi.

Circa impugnationem communis doctrinę Thomistarum de formatione speciei expressæ

Notandum est quòd potentia visiua proprie loquendo non trahit res ad se, sed immutatur ab obiecto & fertur in ipsum sub ratione motiua tenente se ex parte eiusdem obiecti. Et sicut intellectio immediate terminatur ad verbum & ad rem prout relucet in verbo, ita visio corporalis immediate terminatur ad visibile. Vnde intellectus non proportionatur rebus corporalibus vel quæ sunt extra ipsum, nisi proportionentur siue approximentur eidem medio conceptu: at vero visibile in certa distantia est de-

C bitè approximatum secundum se potentiæ visiuæ & ita non est necessaria aliqua qualitas quæ suppleat vicem eius.

Visio fit per extramissionem quodammodo.

Secundo nota quod visio fit quodammodo per extramissionem, non vero per modum intus susceptionis. Licet enim qua parte est actus vitalis recipiatur in eodem subiecto a quo procedit: nihilominus non exercetur circa obiectum prout est in eâdem potentia visiua, immo sensibile supra sensum impedit sensationem: & ita obiectum potentiæ visiuæ debet esse extra ipsam, atque adeo visio fit per quandam extramissionem, intellectus verò ita vnit obiectum sibi, vt quanto res intelligibilis est magis vnita intellectui

tellectui; tanto melius intelligatur, atque adeo intellectio terminatur ad obiectum, prout est in eodem intellectu a quo illa procedit. Vnde obiectum visibile vt visibile est non potest esse immediate per se in potentia visiua, at vero obiectum intelligibile, vt sic, ita potest immediate vniri intellectui, vt quanto fuerit magis intelligibile etiam immediate per se possit perfectiori modo vniri.

Tertio nota quòd in absentia obiecti visi, etiam si species conseruarentur in oculo non posset potentia visiua exercere actum visionis. Quamuis enim ex speciebus obiecti refractis in pupilla oculi formaretur quædam imago obiecti & illam conseruaret Deus in absentia obiecti: tamen impossibile est quòd actus videndi terminaretur ad illam imaginem. Non enim imago illa esset sub certa distantia quam extra se exposcit potentia visiua ad percipiendum sensibile. Et quidem si potentia ista posset videre illam imaginem deberet fieri per modum cuiusdam reflexionis super se ipsam, quæ tamen reflexio non potest conuenire potentiæ pure corporali, vt docet Aristotel. libro de sensu & sensato capite 2.

Aristot.

Improbabile est quod potentia visiua formet in se idolum quod ponit Vazquez.

Hoc supposito, censeo omnino improbabile dicere quòd potentia visiua formet in se imaginem seu speciem expressam in qua mitucatur obiectum. Implicat enim quòd actus visionis sit corporeus & ex altera parte quòd exerceatur circa similitudinem, vt est in potentia eliciente actum. Item etiam: nam in præsentia obiecti visibilis non terminaretur formaliter visio ad ipsum, sed ad imaginem formatam, atque adeo ita bene intueretur potentia semel producens imaginem obiectum in ipsa imagine atque si obiectum esset præsens: sicut intellectus ita cognoscit rem in absentia atque in præsentia. Confirmatur: nam obiectum visibile non deseruiret potentiæ visiuæ nili administrandum species quibus videretur, & velut iuffieri illæ species penderent ab obiecto, non tamen in conseruari. Item. Potentia ipsa conseruaret in se species quibus constituerentur in actu primo ad eliciendum visionem & ad producendum illud idolum, seu speciem expressam in absentia obiecti. Item clausis oculis potentia visiua exerceret suum actum visionis mediis illis speciebus conseruatis, & medio idolo quod producit in se. Quod quidem ille author non formidabit concedere secundum doctrinam quam conatur ostendere ex Diuo Augustino de aspiciente cancellos, quod tamen quam improbabile & contra principia ab omnibus recepta sit, clare constat. Quis enim adhuc in dubium vertit quod lucidum seu coloratum sint obiecta motiua potentiæ visiuæ? quæ autem obsecro lux seu quis color manet in potentia visiua clausis oculis?

Species visibiles dependent in fieri & in conseruari ab obiecto visibili.

Et ad experientiam illam de aspiciente cancellos respondetur esse certissimum quod potentia visiua non habet suum actum clausis oculis, sed subita mutatione sensus communis vel imaginatiuę apparet illud ad modum visibilis.

Denique notandum est circa ea quæ dicta sunt soluendo illud primum argumentum cum suis co firmationibus, quòd Molina maxime contrariatur prædictæ sententiæ illius authoris. Dicit enim quòd visio, vt est aliquid distinctum a Verbo, non est imago obiecti: sed actio qua producitur talis imago, taliter quòd si Deus immediate exprimeret in mente alicuius imaginem alicuius obiecti, ipso intellectu mere passiue se habente, mediante tali verbo nihil cognosceret intellectus. Et hæc doctrina placet nobis. Etenim nisi intellectus vitaliter concurrat ad intellectionem impossibile est quòd dicatur intelligere: displicet tamen in eo quod asserit non implicare quod Deus imprimat verbum intellectui alicuius ipso intellectu mere passiue se habente. Etenim quælibet species intelligibilis recipitur in intellectu vitaliter, quæ vitalitas non potest intelligi potentia vitali mere passiue se habente.

Molina.

Intellectus debet necessario concurrere per proprium actū ad producendum verbū.

Confirmatur: nam diuersimode recipiuntur species in diuersis potentijs secundum modum ipsarum potentiarum, atque adeo principia propria atque virtutes potentiarum causant istam diuersam receptionem non mere passi-

ne se habendo. Itaque potentia quælibet vitalis recipiens aliquam formam secũdum modum suum proprium, licet ex vna parte se habeat passiue, tamẽ ex altera non recipit sicut quodlibet aliud subiectum inanime reciperet: & ita agens quod educit formam ex subiecto vitali, licet vere agat in ipsum subiectum, tamen agit seruata natura subiecti, & conformiter ad vitalitatem eius, & ita in completa informatione interuenit dependentia ab eodem subiecto vitali media vitalitate etiam considerata in actu secundo (quod notandum est pro intelligentia eorum quæ dicenda sunt circa motionem qua Deus præmouet volũtatem.) Vnde fatemur quòd potentia vitalis concurrit passiue recipiendo species quibus constituitur in actu primo: cæterum ipsa receptio non habet esse completum, nec informatio completa sequitur nisi interueniat vitalitas potentiæ & aliquid actiuitatis in actu secundo ex parte eiusdem.

Quomodo educatur forma ex subiecto vitali

Nõ potest per manere imago in potentia visiua absque visione.

Hoc ergo supposito si poneretur in potentia visiua illa imago seu illa species expressa quam ponit Vazquez esset impossibile quòd potentia mere passiue se haberet ad illam recipiendam, sed necessario concurreret suo proprio actu ad productionem illius: immo in fieri & in conseruari dependeret illa imago ex actu potentiæ sicut verbum productum in intellectu dependet in fieri & in conseruari ex actu intellectionis. Quod patet ex dictis. Si enim ipsæ species per quas potentia visiua constituitur in actu primo ad eliciendam visionem non possunt complete recipi in potentia eadem nisi sub vitalitate declarata, multo minus potest recipi imago quæ essentialiter est terminus actus vitalis. Sicut ergo Deus immediate per se ipsum non potest supplere actum vitalem vel producere ipsum absque potentia vitali: multo minus potest producere per se immediate aliquam qualitatem quæ est essentialiter terminus actus vitalis.

Ex quo sequitur quod si imprimeretur potentiæ visiuæ illa imago seu species expressa, ipsa potentia mere passiue se habente non posset consequi actus visionis circa talem imaginem etiã A in opinione illius authoris: quia imago debet necessario sequi ex vi actus visionis, vt in ea intueatur obiectum potentia visiua. Quod si hoc ita est impossibile videtur quòd clausis oculis conseruetur eadem imago in potentia visiua, siquidem (vt declaratum est) non potest ista potentia exercere suum actum clausis oculis.

§. VIII.

Soluuntur argumenta proposita contra rationes D. Thom.

B AD obiectiones illius authoris contra rationes Diui Thomæ, respondetur. Ad primam contra primam rationem quòd illa ratio innititur testimonio D. Dionysij, quod est propositio vniuersalis & doctrinalis, scilicet, quòd per nullam similitudinem inferioris ordinis possunt cognosci superiora. Et sicut per similitudinem inferioris ordinis prius visam non potest cognosci res superior: ita nec per speciem tanquam per rationem cognoscendi (vt declaratum est.) Et quidem si per corpus, verbi gratia, prius visum non possumus cognoscere clare spiritum, nec etiam poterimus cognoscere eundem spiritum per speciem corporis. Ex altera C vero parte non potest dari aliqua species inferioris ordinis, quæ non correspondeat obiecto inferioris ordinis. Quod sic ostendo: nam species reducitiue pertinent ad sua obiecta, & consequenter si in ordine inferiori dantur species, etiam dantur obiecta ad quæ reducantur. Consequens ergo est quòd quælibet species talis non possit repræsentare obiectum superioris ordinis nisi quatenus illud conuenit cum obiecto quòd immediate repræsentat talis species, & consequenter illa non erit distincta repræsentatio obiecti superioris, sed confusa secundum dictam conuenientiam. Igitur Diuus Dionysius generaliter intẽdit docere quòd res superioris ordinis debeant habere suas similitudines eiusdem ordinis & sibi

Per similitudinẽ inferioris ordinis nõ cognoscũtur superiora.

Species inferior repræsentat obiectum superius quatenus illud conuenit cũ inferiori obiecto.

& ſibi vniuoce correſpondentibus, quibus mediantibus cognoſcantur: quia ſimilitudines ordinis inferioris, nec per ſe nec ratione ſuorum obiectorum, ad quæ immediate reducuntur, poſſunt eſſe rationes cognitionis diſtinctæ, quæ in preſenti intenditur. Item etiam cum ſpecies concurrat velut inſtrumentum obiecti ad mouendam potentiam, quando tale obiectum eſt ſpecificatiuum & proprium potentiæ, fit conſequens, vt in virtute obiecti ſpecies moueat potentiam: & omnis ſpecies inferioris ordinis moueat in virtute agentis inferioris ordinis. Ex quo duo inferuntur. Primũ eſt quòd ſi res inferiores prius cognitæ non poſſunt ducere in cognitionem diſtinctam rerum ſuperiorum, nec etiam poſsint tribuere virtutem ſpeciebus ad talem cognitionem rerum ſuperiorum habendam. Secundum eſt, quod ſi illam virtutẽ tribuerẽt, eſſet reducendo prius ſpeciem ad ſe tanquam ad obiectum immediatum & prius cognitum, & ſecundario ad ſuperiora tanquam ad obiecta ſecundaria. Nec eſt poſsibile quòd aliquod illorum obiectorum inferiorum immitat ſpecies ad mouendam potentiam alio modo. Quod ſi dicas quòd non obſtante quòd ſpecies ſint inferioris ordinis recipiunt virtutem a rebus ſuperioribus, hoc non eſt intelligibile: quia de eſſentia ſpeciei eſt quod reducatur ad obiectum eiusdem ordinis cum illa: quia ſpecies non conſtituit per ſe ordinem, ſed reductiue pertinet ad aliud, ſcilicet ad ordinem obiecti: & ita inuoluit contradictionem dicere quòd ſpecies eſt ordinis inferioris & obiectum proprium eius eſt ordinis ſuperioris: quia ſpecies vt ſic habet ſe ad modum motus, qui propter eſſe quod habet infieri & in tendentia non efficit per ſe ordinem prædicamentalem. Ita etiam ſpecies propter eſſe quod habet intentionale non pertinet per ſe ad aliquem ordinem, ſed reductiue ad ordinem in quo ponitur obiectum.

Virtus communicata ſpeciei ab obiecto.

Species reducitur ad obiectum proprium.

Ex iis ergo ſequitur quòd cum ſit impoſsibile dari ſpeciem quæ ſit in eodem ordine cum Deo ad modum explicatum, eſt impoſsibile quòd detur aliqua ſpecies repræſentans Deum diſtincte. Et ſicut omnis ſpecies creata eſt finita in repræſentando debet neceſſario correſpondere ei obiectum finitum formaliter repræſentatum & ſub formali ratione finita debet alia repræſentare, & conſequenter, ſi vtimur illa ſpecie ad cognoſcendum Deum, impoſsibile eſt quod diſtincte cognoſcamus infinitatẽ Dei.

Ad impugnationem ſecundæ rationis reſpondetur quòd licet ſpecies in eſſe entis ſit inferior ad obiectum (vt patet in ſpecie repræſentante ſubſtantiam) tamen in eſſe repræſentatiui debet continere omnem perfectionem obiecti. Impoſsibile eſt autem quod quando obiectum eſt ſuum eſſe detur aliquod ens creatum, quod etiam in eſſe repræſentatiui contineat perfectionem illam in eſſendo. Quòd præter ea quæ ſupra dicta ſunt ſic oſtenditur: nam ſpecies quæ in eſſe repræſentatiui continet obiectum quod eſt ſuum eſſe & formaliter ſub iſta vnitate, debet habere puriſsimam & indiuiſibilem omnino repreſentationem, quæ nõ cõponatur ex actu & potentia. Si enim componitur ex actu & potentia eſt repræſentatio rei ſub limitatione (vt patet) quia repræſentatio continebitur ſub certo genere, cum non ſit purus actus, atque adeo eſt impoſsibile quòd correſpondeat ei tanquam obiectum formale res quatenus eſt purus actus. Conſequens ergo eſt quòd ſpecies repræſentans obiectum infinitum formaliter debet eſſe ſua repræſentatio. Cũ ergo ex altera parte ſit impoſsibile qđ ſpecies ſit ſua repræſentatio, niſi ſit ſuũ eſſe, fit conſequens, vt quia Deus eſt ſuũ eſſe non poſsit dari ſpecies creata repreſentans eum diſtincte.

Defenditur ſecunda ratio D. Tho.

Repræſentatio ſub actu & potentia eſt limitata in eſſe repræſentationis.

Itaque authores contrarij tenentur concedere, quod ſicut ad perfectius obiectum requiritur perfectior ſpecies in eſſe repræſentatiuo: ta ad infinitũ obiectum requiritur infinita ſpecies in eſſe repræſentatiuo. Ex quo infertur quòd illa repræſentatio per nihil pertinens ad entitatem ſpeciei poteſt coarctari: & conſequenter ſpecies debet eſſe ſua repræſentatio. Si enim conuenit ſpeciei talis repræſentatio & ex altera parte non conuenit ei limitato modo, fit conſequens vt conueniat ei abſque limitatione: igitur ſpecies debet eſſe ſua repreſentatio: hoc autẽ eſt impoſsibile: ergo.

Species repræſentans Deum clare eſſet ſua repræſentatio.

Cõt 34. An Deus possit videri per speciẽ creatã.

Perfectio speciei primario non attenditur per ordinem ad subiectum in quo recipitur.

Ad impugnationẽ tertiæ rationis respondetur, probare quòd sufficit ex parte potentiæ similitudo finita ad videndum Deum clare: quia licet Deus in se sit infinitus, tamen potentia attingit eum finito modo. Cæterum loquendo de similitudine, quæ ex se gerit vicem obiecti, est necessarium quod quantum est ex parte sua habeat totam infinitatem obiecti: immo vero quòd ex se sit comprehensiua obiecti. Hoc enim est gerere vicem obiecti ex se. Et ita non debemus loqui de tali specie conformiter ad capacitatem huius, vel illius subiecti, in quo recipitur: quia hoc conuenit peraccidens speciei, sed conformiter ad dignitatẽ obiecti, cuius vicem gerit. Quo fit, esse impertinens quòd intellectus creatus videat Deum finito modo ad constituendam speciem, qua ex se gerat vicem Dei, etiam finito modo, cũ ratio speciei non desumatur per ordinem ad subiectum, sed per adæquationẽ ad suum obiectum.

Species quæ repræsentaret Deũ clare excederet omnem capacitatem intellectus creati.

Sequitur præterea quòd species quæ ex natura sua facit cognoscere Deum distinctè debet esse tantæ perfectionis vt dato quocunque intellectu quantũcũq; perfecte dispositio ad visionem Dei, adhuc excedat ipsum & possit cum altero perfectioriatq; perfectioris dispositionis concurrere ad visionem illam. Vnde est differentia inter speciem repræsentãtem obiectum finitum, & illam quæ repræsentat obiectum infinitum, quòd illa finitur & limitatur per hoc quod recipitur in hoc subiecto sub particulari dispositione. Et ita eadem species non potest deseruire ad cognoscẽdum obiectũ perfectiori modo: quia semel determinata ad certum gradum cognitionis nõ potest ampliùs crescere saltim secundũ substantialem modum repræsentandi: quia cum sit accidens quoddam non solum limitatur per ordinem ad obiectum, verũ etiam per ordinem ad subiectum in quo recipitur: & ita semel recepta manet semper cum tali limitatione. Cæterum species quæ correspondet obiecto infinito debet esse incapax cũiuscunq; limitationis prouenientis ex subiecto. Licet enim cum diuersis subiectis diuersimode concurrat propter diuersam dispositionẽ ipsorum: tamen ex se ob infinitatem quam debet habere in repræsentando non potest limitari ex eo quod recipiatur in alio subiecto. Ex quo infertur quòd illa species non potest esse aliquod accidẽs creatum. Nam impossibile est quòd accidens cũ habeat esse per ordinẽ ad subiectum in quo recipitur, nõ limitetur per ordinem ad illud. Et ita sola essentia diuina potest gerere vicem illius speciei: quia ipsa sola est quæ immediate per se potest tribuere subiecto cui vnitur virtutem ad eliciẽdum actum visionis limitatum absque aliqua limitatione quæ resultet in eandem essentiam.

Quare non possit dari infinitas in repræsentando in specie creata.

Sequitur præterea quòd sententia cõtraria tenetur ponere diuersas species intelligibiles in diuersis subiectis diuersimode dispositis ad videndum Deum, & quod tales species deficiãt in perfectione, & vna sit essentialiter perfectior altera: quia maior vel minor perfectio quæ in accidentibus desumitur per ordinem ad subiectũ est perfectio essentialis individualis. Quo fit vt neutra illarũ specierum sit infinita in repræsentando: & ita sub nulla consideratione est eiusdem ordinis cum Deo.

Quæ dicatur cognitio ænigmatica.

Ad authoritates D. Thom. quæ adducuntur in tertio argumento respõdetur. Ad primum quod D. Thom. explicat illud Apostoli: *Videmus nũc per speculum, &c.* de quacunque similitudine quæ est accõmodata ad intelligendum Deum. Vnde secundum sententiam D. Tho. quæcunque similitudo creata solum deseruit ad videndum Deum per speculum in ænigmate. Nec valet dicere quod solum ænigmatica cognitio dicatur illa quæ fit per similitudinem prius visam, & quod similitudo quæ tantum esset principium visionis inepte diceretur quòd sufficeret ad cognitionem ænigmaticã. Non enim inepte sed acute satis dicitur quod ratio ænigmaticæ cognitionis immediatè & formaliter non desumitur ex rebus istis corporalibus quas videmus, & per eas assurgimus in cognitionem Dei, sed ex conceptu quem de ipsis formamus. Licet enim res ipsæ secundum se repræsentarent clare & distinctè ipsum Deum, si tamen non proportionarentur nostro intellectui medio conceptu etiam repræsentante clare Deum, diceretur quòd in ipsis videremus Deum in ænigmate. Sed quidquid sit de hoc, ratio ænigmaticæ cognitionis formaliter loquendo nõ sumitur

mitur ex re cognita, sed ex modo cognoscendi illam. Qua propter principalio ri modo dicitur quod videmus in ænigmate propter obscurum modum tendendi in Deum media cognitione rerū corporalium, nō quomodocunque, sed quatenus tales res relucent in conceptibus.

Generaliter loquitur D. Tho. de omni similitudine vtata

Ad secundam authoritatem D. Tho. respondetur quòd in hoc articulo constituit S. Doctor generalem doctrinā qua probat nullam similitudinem creatam esse sufficientem ad videndum Deum clare. Itaque nomine similitudinis intelligit quidquid potest conducere ad cognitionem, vt ipse explicat argumento sed contra & consequenter loquitur generaliter de similitudine prius cognita & de similitudine quæ est ratio cognoscendi. Quādo ergo in alijs locis loquit̄ in particulari de hac vel illa similitudine per quā nō potest videri Deus clare, remittit se ad istum articulum tanquam ad continē tem propositionē vniuersalē sub qua debet subsumi ratio particularis huius vel illius similitudinis: optimeque probauit quòd Angelus per sua naturalia non intelligat clare diuinam essentiam: quia vt constat ex isto articulo non potest Deus cognosci per aliquam similitudinē creatam. Et hoc amplius declaratur in tertia authoritate adducta quæ nō indiget noua explicatione, sed potius fauet nobis.

Ad argumentum M. Suarez respōdetur, quòd si quid probaret nō solum procederet de possibile, sed etiam de facto: quia cum de facto dentur potentia & actus creati, etiam deberet dari de facto species creata. Præterquam quod si illa species congruit rebus attendēdo ad naturas earum non est cur de facto nō detur. Igitur respondetur quòd possibilitas alicuius rei dupliciter consideratur. Primo modo absolute propter connexionem absolutam quam ex se dicit res in ordine ad suum esse. Secunda vero est possibilitas dependenter se habens ad aliud, sicut si diceremus esse possibile quod Deus assumat naturam equinam non possibilitate quę desumatur ex ipsa natura equina, sed possibilitate desumpta ex potentia diuina. Similiter ergo q̄ visio clara diuinæ essentiæ sit possibilis non desumitur radicaliter, ex rebus ipsis creatis, si enim ex illis sumeretur, augmentum haberet vim: quia quando

Duplex possibilitas rei.

Possibilitas videndi diuinam essentiam, non desumitur ex rebus creatis.

A datur potentia absolute in aliquo ordine, etiam si illa sit passiua debet correspondere tam actus eidem potentiæ intra talem ordinem, quam agens educēs actū ex tali potentia, vel actuans efficientei eam. Igitur possibilitas visionis clarę Dei sumitur radicaliter ex possibilitate vnionis essentiæ diuinæ cum intellectu creato, quæ vnio est aliquid creatum & principium actus creati. Nihilominus non valet argumentum inferens ex ipso actu principiū eiusdē ordinis: quoniā ratio principalis ex qua desumitur illa possibilitas non fundatur in naturis vel connexione rerum, sed in quadam participatione proueniente a causa superiori.

Nec prorsus valet dicere quòd cum actus ille sit creatus etiam potest ei assignari principium totale creatum: quia infinitas quam habet annexam exposcit ne B cessario principium infinitū. Sicut actiones Christi Domini erēt infiniti valoris, licet essent creatæ, & ita non poterat assignari principium adæquatum ipsarum quod esset finitum & creatum sed suppositum infinitum erat necessarium ad tribuendum infinitam dignitatem illam. Quo fit vt si visio beatifica esset omnino aliquid creatum & finitum, argumentū haberet apparentiam: cæterum habet aliquid infinitatis cui non potest correspō dere species creata & omnino finita in essendo.

Quid exposcat visio diuina essentiæ secundum infinitatem annexam.

Circa illud de specie quę non est similitudo formalis obiecti, non est disputādum quomodo species impressa dicatur similitudo obiecti. Sed in opinione istius authoris difficilius est constituere verbū C reptæsentās formaliter & explicite Deū quam dari similitudinē impressam, quādoquidem dicit quòd repugnat dari similitudinem formalem Dei. Respondetur ergo quòd quāuis species impressa non sit similitudo formalis, sed causalis, est impossibile quod detur in præsenti: nā si daretur deberet præhabere in se virtutem ad producendam similitudinem expressam. Etenim siue dicatur quod ipsa visio est similitudo expressa, siue quòd verbum productum, totum hoc debet contineri in similitudine impressa: dicēte verò quòd non datur aliqua similitudo formalis creata repræsentans Deum, sed quod essentia diuina immediate per se habet vicem similitudinis formalis, est

Nō potest dari similitudo etiam causalis ad cognoscendū Deum clare.

conſequenter dicere quod eadē eſſentia debet habere neceſſario rationē ſpeciei impreſſæ: quia quantū ad hoc quod eſt gerere vicē obiecti maior virtus arguitur ex parte ſpeciei impreſſæ quam ex parte ſimilitudinis formalis & expreſſæ(vt declaratum eſt.)

Ad illud quod ſubditur de ſpecie quę ſupplet vicem obiecti per modum inſtrumenti, vel tanquam ſemen illius: iam dictum eſt quomodo ſpecies etiam inſtrumentaliter non poſsit habere virtutem repręſentandi obiectum infinitum. Modo vero dicimus, quod quamuis ſpecies impreſſa ſolum cauſaliter concurreret ad viſionem beatificam, & non tanquam ſimilitudo obiecti, adhuc eſſet impoſsibilis illa ſpecies ducens in cognitionem clara Dei: quia neceſſario debet interuenire virtus propria & intrinſeca in ipſa ſpecie, ratione cuius geratvicem obiecti: & non debet hoc reduci ad actualem elevationem extrinſecam, ſicut etiam dictū eſt de ſemine. Similiter etiam reſpondetur ad illud de cognitione, quod ſi cognitio eſt ſimilitudo formalis debet habere infinitatem in repræſentando, quam eſſe impoſsibilem in quacumq; entitate creata probauimus Sed dato quod iſtam infinitatē haberet, illa perfectio deberet contineri in ſpecie impreſſa, non quomodocumque, ſed tāquam in agente quo principali: nam reſpectu cognitionis non debet concurrere ſpecies quæ conſtituit intellectum in actu primo tanquam agens inſtrumentale, ſed tanquam principale quo in ſuo genere cauſæ formalis.

Species impreſſa eſt agēs quo principale reſpectu intellectionis.

Ad argumenta Valentiæ reſpondetur doctrinā Caietani eſſe acutiſsimam & cōformiter ad illā procedunt cōmuniter diſcipuli D. Tho. in deciſione huius difficultatis. Quapropter licet ſpecies intelligibilis & obiectū differant prædicamento, quia ſeries predicamentalis cōſiderat res ſecundū entitatē & in ordine ad eſſe, tū in eſſe intelligibili reputantur vt vnū, & ad nullū prædicamētū pertinet per ſe: & directe ſpecies formaliter loquēdo & in eſſe ſpeciei, quia habet eſſe intentionale, & ita reductiue pertinet ad prædicamētū ſui obiecti. Quapropter cū Deꝰ nō ponatur in aliquo prædicamēto, etiā neceſſum eſt quod ſpecies ipſum repręſentās clare ſit extra omne genus in eſſe repræſentatiuo, quod ſi in hac conſideratione eſt extra omne genus, erit purus actus in repræſentando quod non poteſt competere alicui entitati creatæ.

Species intelligibilis & ob obiectum aliquando differunt prædicamento.

Et notandū quod nullus diſcipulus D. Tho. intēdit ponere adęquationem inter ſpeciem intelligibilem & ſuum obiectū abſolute loquendo: quapropter quando docent quod nulla ſpecies creata poteſt repræſentare clare Deum, hoc non colligūt ex adæquatione quæ ſit neceſſaria inter ſpeciē & obiectū ex genere rei: quia hoc habet inſtantiā in obiectis finitis & ſpeciebus eorū, ſed ex æqualitate quę eſt neceſſaria inter illā ſpeciē in eſſe repręſentatiuo & obiectū & ex infinitate neceſſaria in eſſe repręſentatiuo in ſpecie repræſentante Deum clare. Et ex eo quod eſt impoſsibile dari iſtā infinitatem in eſſe repręſentatiuo, niſi etiam detur in eſſe entis(vt probatū eſt) colligitur quod ſpecies repræſentans Deum clare debet eſſe infinita in eſſe entis.

Non eſt adequatio omnimoda inter ſpeciē & ſuū obiectum.

CONTROVERSIA trigeſima quinta.

Vtrum eſſentia Diuina vniatur intellectui immediate in ratione ſpeciei intelligibilis.

HAEc controuerſia mouetur propter aliquos ex recentioribus, tenētes ꝙ eſſentia diuina vnitur intellectui beati in ratione ſpeciei ſecundū quendā modum ſe tenentē ex parte ipſius intellectus prę ter lumen gloriæ. Itaq; dicunt quod præter lumē gloriæ datur quidā modus creatus in potentia intellectiua, medio quo dicitur eſſentia diuina vnita eidem potentiæ in ratione ſpeciei. Et ſimilis eſt hęc opinio illi quā tenet Suar 3.p.q.2.dis putat 8.ſect.2. ſcilicet, ꝙ humanitas vnitur Verbo diuino, medio quodam modo ſubſtātiali ſe tenēte ex parte humanitatis qui modus eſt aliquid creatū & diſtinctū ab eſſe ſubſtātiali Verbi, & hæc ſentētia proportionabiliter debet dicere de iſta vnione eſſentiæ in ratione ſpeciei quod fit medio aliquo modo accidentali quā doquidē iſta vnio eſt accidentalis. Et probatur hæc ſententia.

Suarez.

Primo. Eſſentia diuina dicitur ex tēpore vnita intellectui beati, ſed nō per aliquā muta

mutatione ex parte eſſentiæ: ergo per mu
tationē ex parte intellectus, atq; adeo in
intellectu debet aſsignari aliquis modus
diſtinctus ab ipſo intellectu, ratione cu-
ius intellectus formaliter dicatur vnitus
diuinæ eſſentiæ.

Secundo. Eſſentia diuina vnitur limi-
tato modo intellectui: ergo ratio limita-
tionis debet ſumi ex aliquo qđ ſe teneat ex
parte intellectus: quia eſſentia ſecūdū ſe
nō habet talē limitationē. Qđ ſi dicas, lu-
mē gloriæ eſſe rationē iſtius limitationis,
Cōtra. Lumē gloriæ ſolū eſt diſpoſitio
ad recipiendā diuinā eſſentiā in ratione
ſpeciei, nōvero eſt immediata ratio vnio
nis limitatæ, ſicut nec à lumine illo forma
liter dicitur eſſentia vnita: ergo aliūde ſu
menda eſt ratio iſtius limitationis.

Tertio. Eſſentia diuina poteſt vniri ſub
ſtantialiter rei creatæ, & poteſt vniri acci
dētaliter in ratione ſpeciei: ſed immedia-
ta & formalis ratio iſtarū vnionū nō po-
teſt ſumi ex eàdē eſſentia nec ex diſpoſi
tionibus precedentibus: ergo debet ſumi
ex aliquo modo ſubſtantiali vel accidē-
tali, qui ſit in re cui vnitur.

Quarto. Deus vnitur animæ per gratiā
ſpecialē modo diſtincto ab eo quo eſt in
omnibus rebus, & tñ vt intelligatur iſta
particularis vnio neceſſariū eſt ponere
aliquid ſuperadditū ex parte animæ: er-
go vt intelligatur iſta particularis vnio
qua eſsētia diuina vnitur intellectui bea
ti in ratione ſpeciei, neceſſariū eſt addere
aliquid de nouo productū in intellectu.

Quinto. Quādo anima vnitur corpori,
præter animā & corpus datur modus ſub
ſtantialis diſtinctus ab illis partibus quo
formaliter dicūtur tales partes vnitæ (ete
nim ante vnionē erant partes ſicut poſt
vnionē & nō dicebantur vnitæ, & conſe
quenter aliquid additur ex vi vnionis ra
tione cuius dicantur vnitæ, & qui ſit mo-
dus ipſarū) ſimiliter ergo quando accidēs
vnitur ſubſtantiæ reſultat quoddam com
plementum in ipſo ex perfectione noua
quā recipit: ergo quando intellectui vni
tur eſſentia diuinā in ratione ſpeciei, præ
ter intellectū & eſſentiam debet dari ali
quis modus particularis.

Sexto. Vnitio qua eſſentia diuina vnit
ad ſe intellectū eſt actio realis tenens ſe
ex parte intellectus, quatenus ille muta-
tur ex tempore: ergo hæc actio debet ſor
tiri aliquem effectum realem qui non
A eſt alius quam modus ille.

Notandū eſt, q̄ quando aliqua forma vnitur materiæ, ita immediate attingit ip
ſam in genere cauſæ formalis, vt nulla pr
ſius entitas vel modus debeat mediare, ſed
forma per ſe ipſam cauſat effectū formale. Per hoc enim diſtinguitur a cauſa effi
ciēte: nā hęc non dat eſſe immediate per
ſe ipſam, nec etiam operatur, niſi mediā-
te forma quæ conſtituitur in actu, cæte-
rum forma per ſe immediate informat
materiam, nec debet aſsignari alia ratio
informationis. Et quidē ſi inter formā &
materiā mediaret aliquis modus, ratione
cuius forma diceretur informare mate-
riā, cum ille modus etiā eſſet forma, indi
geret alio modo, ratione cuius diceretur
quod ipſe informaret, & ſic procedendū eſſet in infinitū: quapropter ſiſtendū
B eſt in illa immediatiſsima vnione qua
forma vnitur materiæ, & non eſt quærē-
dus alius modus qui mediet. Et iſta do-
ctrina præcipuè habet locum in vnione
formæ ſubſtātialis cū materia. Impoſsibi
le enim eſt quod alius modus ſubſtātialis
mediet in iſta vnione ratione cuius mate
ria dicatur vnita formæ, quia materia per
ſe & immediatè eſt in potentia ad recipiē
dā formā ſubſtantialē, nec poteſt recipe
re aliquod eſſe ante quam recipiat illud
eſſe quod immediatē prouenit ab eàdē
forma ſubſtantiali. Maximè, quia uō eſt
intelligibile quo modo producatur talis
modus, nā forma ſubſtantialis nō poteſt
ipſum producere in genere cauſæ forma
lis. Etenim forma in iſto genere cauſæ ſe
ipſam immediatè cōmunicat, & ſi tribuit
aliā entitatē debet eſſe vel ſecūdario vel
C per ſimplicē emanationē ex vi primariæ
informationis, quomodocūq; autē ſic p-
ducat ille modus præſupponit informa-
tionē primariā formæ: ergo ad iſtā intel
ligendā nō requiritur quod mediet ille
modus, immo verò ſi poneretur deberet
ſequi naturā vnionis formę cum materia,
nō vero poſſet antecedere tanquam ratio
vnionis ſeu tanquam medium.

Forma per ſe immediate informat materiam.

Materia prima eſt in potentia immediata ad formam ſubſtātialem.

Prima concl. Formaliſsima vnio eſſen
tiæ Diuinæ in ratione ſpeciei intelligibi
lis cū intellectu beati nō deſumitur ex lu
mine gloriæ. Probatur. Lumen gloriæ ha
bet ſe vt diſpoſitio ad iſtā vnionē: ergo
nō ſumitur ab illo vnio tanquā à ratione
formali immediata. Præterea. Lumē glo
riæ eſt immediata ratio illius terminatio

Lumen gloriæ nō eſt ratio formalis vnionis eſſentiæ in ratione ſpeciei.

nis

nis potentiæ intellectiuæ: ergo nō est ratio formalis vnionis. Probatur cōsequentia: quia duæ rationes formales nō possūt immediate prouenire a vnica forma. Preterea. Effectus formalis est inseparabilis a causa formali in actu, sed potest dari lumen gloriæ, saltim de potentia Dei, absq; eo qđ ponatur vnio illa: ergo ex vi luminis nō intelligitur formalis ratio vnionis.

Essentia diuina in ratione speciei immediate terminat intellectum.

Secunda concl. Essentia diuina in ratione speciei immediate per se ipsam terminat intellectū & constituit ipsum in actu ad videndum Deum. Probatur ex fundamento posito. Id quod informat vnitur rei quam informat immediate per se ipsum: ergo id quod terminat suppledo vicē formę creatę immediatè terminat. Probatur consequētia. Magis intimus est terminus supplens vicē formæ respectu rei terminatæ quam forma esset eidem rei si eam informaret, & præcipue in terminatione de qua loquimur, magis intime terminat essentia diuina intellectum quā ipsum informaret species intelligibilis: ergo si forma propter intimam vnionē quā dicit cum materia non permittit aliquam entitatem vel modum, qui mediret, sed immediate per se ipsam informat, etiam terminus immediate terminabit per se.

Etiam actualis informatio sumitur ex forma actualiter vnita.

Si respondeas, quod licet forma secūdum se habeat potētiam ad informandū tñ quando actualiter informat, datur aliqua peculiaris ratio actualis informationis, & consequēter etiam in termino, qui ex se habet potentiam ad terminandum, quādo actualiter termināda debet dari peculiaris ratio actualis terminationis ex parte rei terminatæ, contra hoc arguitur & probatur amplius cōclusio. Forma immediate per se habet potentiam ad informandum: ergo quando actualiter informat ratio actualis informationis etiam sumitur ex ipsa forma actualiter vnita, ab eodem enim principio sumitur potentia ad agendum in quolibet genere causę & actualis actio: ergo si caus. formalis immediate per se ipsam habet potētiam ad informandum, & materialis causa est ratio immediatę potentiæ ad suscipiendam informationem, sit consequens vt quādo actualiter sequitur informatio immediatę cōsurgat ex immediata vnione formę cum materia, & idem dicēdum est de terminatione. Præterea probatur conclusio.

Virtus infinita ad vnionem in ratione speciei.

Quādo essentia diuina vnitur intellectui

A in ratione speciei vnitur media virtute infinita, quæ non potest suppleri per aliquam aliam speciem vel entitatem creatam: ergo non vnitur formaliter medio alio modo creato. Antecedens patet ex dictis controuersia precedēte. Consequētia vero probatur. Si enim ad constituendum intellectum in actu primo ad videndum Deum clare requiritur virtus infinita, implicat quod intellectus dicatur sic cōstitutus formaliter in actu ab aliquo modo creato & finito. Itaq; vis huius rationis in hoc consistit, quod potentia nō potest formaliter participare virtutem infinitam ab aliqua terminatione mediante aliquo modo creato, & consequenter vt habeat istā virtutem requiritur quod terminus immediate per se ipsum & absque

B aliqua entitate finita, quæ mediet, conferat illam virtutem. Confirmatur a simili: nā vt ostēdemus (Deo dāte) 3. p. q. 2. ar. 7. vnio humanitatis ad Verbū diuinū non ponit in humanitate aliquā entitatē substanti. lē vel aliquē modū substātialē superadditū humanitati, ratione cuius illa dicatur formaliter vnita Verbo: quia humanitas ex vi vnionis formalissimè loquēdo habet eādē dignitatē infinitā quā habet Verbū, & cōsequēter nō potest mediare aliquid creatū tāquā ratio formalis vnionis Verbi ad humanitatē. Implicat enim q. ratio formalis cōmunicationis illi dignitatis infinitæ per vnionē sit aliquid creatū. Itē implicat q. Verbū cōmunicet illā dignitatē media aliqua entitate creata, atq; adeo excluditur modus ille substātialis: ergo similiter in præsenti, cū essen

C tia diuina vnita in ratione speciei cōmunicet intellectui perfectionē quā impossibile est cōmunicari per aliquā entitatē creatā, nō debet mediare in hac cōmunicatione aliqua entitas creata, nec esse rationē formalē sub qua intelligatur essentia vnita. Et si dicas q. ille modus, licet ex se non conferat dignitatem infinitam tamen ex subordinatione ad essentiā cōfert illam, hoc friuolū est: quia nulla subordinatio sufficiens est ad hoc quod entitas creata conferat dignitatem quæ reseruatur essentiæ diuinæ secūdū se. Sicut in exemplo posito impossibile est quod modus substantialis creatus quantūcūque subordinetur Verbo diuino vnito humanitati, sit ratio infinitæ dignitatis communicatæ a Verbo,

Immediatissima vnio humanitatis ad verbū diuinū

Dignitas infinita a qua debeat immediatissime prouenire humanitati vnitæ verbo diuino.

§. Vnicus

§. vnicus.

Vtrum ille modus ſit neceſſarius ad fundandam relationem vnionis intellectus ad eſſentiam.

DVbium autem eſt, vtrũ eſto quod ab eſſentia diuina immediate vnita intellectui proueniat perfectio explicata, & quod ex hac parte non ſit neceſſariũ ſuperaddere modũ illũ, ſaltim ſit neceſſariũ ad hoc quod intellectus referatur ad eſſentiã diuinã relatione vnionis. Etenim licet eſſentia reſpiciat intellectũ in hac vnione, relatione rationis, tñ intellectus reſpicit ipſam relatione reali: ergo debet aſsignari in illo aliqua particularis entitas vel modus entis ex quo conſurgat talis relatio. Sit tamen

Ratio fundãdi relationẽ vnionis intellectus ad eſſentiam.

Tertia concl. Ratio fundandi relationẽ iſtã vnionis nõ eſt aliquis modus creatus ſe tenens ex parte intellectus diſtinctus ab eſſentia diuina in ratioue ſpeciei vnita. Pro intelligẽtia huius notandũ eſt, hãc vnionẽ eſſentiæ diuinæ eſſe diſtinctę rationis ab ea qua vniuntur partes componentes aliquod totum. In hac enim vnione partium reſultat quædam perfectio totalis quę deriuatur in eaſdem partes, & ita non ſolum materia recipit perfectionem in vnione cum forma, verumetiam forma in vnione cũ materia. Eſt tamẽ differẽtia quod materia perficitur ex actualitate participata à forma, & ex actualitate totius cõpoſiti reſultantis, at vero forma ſolum perficitur ex actualitate proueniente à toto compoſito. Nihilominus in hac vnione eſſentiæ diuinæ non reſultat compoſitum quod ſub ſe claudat partes componentes, ſicut nec etiã vnio verbi & humanitatis denotat aliquid cõpoſitum ex partibus, ſed intrat eſſentia diuina iſtam vnionem tanquam continens omnẽ perfectionẽ ipſius. Sicut dicebam' de ente ſecũdũ quod cõtinet Deũ & creaturas, licet enim ibi intret Deus, illud tñ eſt tãquã cõtinẽs perfectionẽ totius analogię. Ex quo ſequitur qđ in illo exẽplo poſito de materia & forma relatio vnionis nõ ſolũ fundatur in perfectione quã participat materia a forma, verumetiã in illa perfectione cõpleta totius quæ cõmunicatur partibus, & ita partes ad inuicẽ di-

Vnio eſſentię cũ intellectu nõ eſt vnio partiũ.

In quo fundetur relatio vnionis partiũ cõpoſiti.

A cũtur vnitæ, quatenus cõueniunt in quodã eſſe cõpleto totius cõpoſiti. Cũ quo tñ ſtat qin illo priori quo intelligitur forma vnita materiæ dãdo ei eſſe ante quã reſultet totũ cõpoſitũ datur ſufficiens ratio ex parte materiæ ad reſpiciẽdũ formã relatione vnionis, hæc vero ratio fundãdi illam relationem eſt materiam eſſẽ actuatã per formã: quæ actuatio nõ eſt entitas diſtincta a materia & forma vnitis. Igitur in præſenti dicimus qđ intellectus videntis Deũ refertur ad eſſentiã ſibi vnitã relatione reali vnionis, quæ tñ nõ fundatur in aliquo cõpleméto totali cui ſub ordinetur intellectus & eſſentia tanquã partes: nec etiã fundatur in aliqua perfectione vel actualitate, ſeu modo diſtincto ab ipſa eſſentia & intellectu vnitis. Quod probatur: quia nullus modus diſtinctus ab intellectu & eſſentia vnitis poteſt

Non ſuperaddit entitas intellectui & eſſentia diuina vnitis.

B eſſe ratio participandi virtutẽ infinitam de qua dictũ eſt: ergo nec poteſt eſſe ratio relationis. Probatur cõſequẽtia: quia in tãtũ intellectus dicitur vnitus realiter eſſentiæ diuinæ, atq; reſpicere ipſam relatione reali in quantũ ab ea participat illã virtutẽ infinitã Præterea. Relatio vnionis debet fundari in quadã cõmunicatione extremorũ, ſed eſſentia vnita intellectui & ipſe intellectus nõ cõueniunt in illo modo ſe tenente ſolũ ex parte intellectus: ergo neceſſe eſt aſsignare aliud in quo conueniant, ſed hoc nihil aliud eſt quã ipſa eſſentia communicata: ergo.

Soluntur argumenta in contrarium.

Ad rationẽ dubitãdi conſtabit ex ſolutionibus argumẽtorũ quæ poſita ſunt a principio. Quapropter ad primũ argumẽtũ reſpondetur concedendo qđ per mutationẽ ex parte intellectus dicitur eſſentia vnita illi: cæterum iſta mutatio ſequitur ex immediata terminatione, qua intellectus terminatur per eſſentiã diuinã. Etenim abſq; illo modo, eo ipſo quo intellectus terminatur per eſſentiã aliter ſe habet atq; antea ſicut & humanitas terminata verbo, & recipiens de nouo dignitatem infinitam aliter ſe habet quam antea abſque alio modo ſubſtantiali.

C Ad. 2. argumẽtũ reſpõdetur, qformaliſſimè loquẽdo eſſentia diuina recipitur limitato modo in intellectu, ſecũdum capacitatẽ ipſius intellectus, quæ capacitas prouenit ex lumine gloriæ. Et licet ex lumine formaliter loquẽdo nõ ſumatur cõmunicatio eſſentiæ, tñ ſumitur limitatio

Eſſentia diuina recipitur in intellectu ſecundũ capacitatem intellectus.

com-

cōmunicatione: quia limitatio denotat genus cause materialis & receptiue in pre senti, & ideo prouenit formaliter ex lumine gloriæ qđ efficit intellectū capacé recipiēdi essentiā diuinā. Itaq; alia est ratio vnionis cū essentia, alia vero ratio limitationis: ratio vnionis formaliter non desumitur ex lumine, (vt declaratum est) sed ex illa immediata cōmunicatione, at vero ratio limitationis in communicando virtutem intellectui sumitur formaliter ex lumine gloriæ.

Vnde sumatur limitatio vnionis.

Et nota ꝙ ad istā limitationē nō debet poni modus ille: nā (vt dictū est) limitatio reducitur ad genus cause materialis & receptiuæ. Certissimū est autē qđ mediāte illo modo nō redditur intellectus sub speciali capacitate recipiēdi diuinā essentiā & cōsequēter per illū tāquam per principiū materiale nō causatur dicta limitatio Ex quo nos colligimus argumēta pro nostra sentētia. Ille modus non deseruit ad receptionē formæ simpliciter, vel essentiæ diuinę supplētis vicē speciei, nec etiā deseruit ad limitādā eādē essentiā quoad virtutē quā cōmunicat: ergo impertinenter omnino ponitur. Et ita D. Tho. nihil aliud posuit ex parte intellectus tanquā similitudo requisita ad visionē beatificā nisi lumē gloriæ ex quo subiectū licet nō inspiciat essētiā vnitā per relationē vnionis nec ipsum lumē sit ratio fundandi talem respectum, tamen est dispositio ex qua tanquam ex ratione formali sequitur relatio limitatæ vnionis.

Limitatio in genere causæ materialis qualiter fiat.

Præterea notandū ꝙ quidquid in genere causæ materialis limitat aliquā formā vel tenet se ex parte subiecti recipiētis nō debet cōmunicari a forma, aliàs genus causæ materialis prouenuiret à forma vel forma limitaret se ipsam. In præsenti autē modus ille necessario debet cōmunicari ab essentia diuina vnita: quia cū illa sit actus quidā, non potest prouenire tā quā a principio a subiecto receptiuo, sed debet prouenire ab aliquo quod sit in actu, vel quod sit actus, atq; ita intellectus debet habere illū modū nō ex se correspōdētē essentiæ, & tenētē se ex parte subiecti, sicut correspōdet lumē gloriæ, sed vt cōsequutū ex vi essentiæ vnitæ, quod tñ est impossibile (vt declarauimus supra)

Mutatio intellectus ex vi vnionis.

Sed pro nunc ad declarādam mutationē quā exposcit argumentū principale dicimus quod ante quā essentia diuina vnita

A causet illū modū, necesse est quod intellect⁹ formaliter loquēdo aliter se habeat quam antea se habebat, quādoquidē modus cōsequitur ex vi primi actus quo intellectus terminatur per essentiā. Consequēs ergo est vt impertinēter modus ille ponatur ad hoc quod intellectus aliter se habeat per vnionē quā antea se habebat, vel vt ipsa vnio intelligatur facta de nouo media mutatione intellectus.

Esse quodammediate communicat essētia in ratione speciei est accidentale.

Ad 3. argumentum respondetur quod differentia inter vnionem substātialem, & accidentalem, nec sumitur ex essentia secūdū se, nec ex subiecto cui vnitur essentia, sed ex esse quod immediate cōmunicat essentia, hoc autē esse debet necessario antecedere omnē modū quē cōtraria opinio ponit, immo ille modus diceretur substātialis, vel accidentalis ratio

B ne illius esse quod communicatur, atque ex cōsequēti impertinēter ponitur mod⁹ ille ad cognoscēdū quādo essentia vnitur substātialiter, quādo vero accidētaliter.

Ante aliquē modū intelligitur vnio essentiæ.

Ad. 4. argumētū respōdetur ꝙ sicut vnio per gratiā nō potest intelligi, nisi facta illa speciali mutatione ex parte animæ, ita vnio in ratione speciei, nō potest intelligi nisi interueniēte mutatione speciali ex parte intellectus. Inde tñ nō licet colligere ꝙ hæc mutatio fiat mediāte illo modo, sed intellectus mutatur ex immediata susceptione essentiæ in ratione speciei. Immo si ponēda est mutatio per illū modū, & ex altera parte modus non potest cōsequi immediate ex principijs potētiæ cuius est modus, sequitur euidenter ꝙ in illa potentia debeat præcedere alia actualitas ex qua causetur dictus mo

C dus, quæ nulla alia esse potest, nisi illud esse quod immediate communicatur per vnionē essentiæ, atq; ex consequenti intelligitur specialis vnio essentiæ ante dictum modum.

Ad 5. argumentum patet ex dictis.

Vnio essentiæ in ratione speciei nō includit actionem formaliter.

Ad. 6. arg. respōdetur, ꝙ tam in vnione hypostatica quā in ista de qua loquimur nō interuenit actio quę sit de rōe formali eiusdē vnionis. Et sicut in vnione hypostatica actio quæ antecedēter se habet ad eā habet specialē effectū cuiusmodi est naturā humanā esse vnitā Verbo, qui effectus est aliquid creatū: ita vnitioni quę dicit actionē in præsenti correspōdet effectus creatus, scilicet, intellectū esse vnitū essentiæ, absq; entitate alia superaddi-

ta

ta, sed ex immediata participatione explicata.

IN arti. 4. docet D. Tho quod nullus intellectus per sua naturalia potest videre diuinam essentiam. Quã conclusionem probat: quia cognitum est in cognoscente secundũ modũ cognoscẽtis: solius autẽ Dei proprius modus essendi est vt sit suũ esse subsistens, vnde solũ est cõnaturale Deo cognoscere tale esse & supernaturã cuiuslibet intellectus creati: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum.

CONTROVERSIA trigesima sexta.

Vtrũ prædicta ratio sit bene assignata.

Scotus. SCotus in 1. d. 3. q. 3. & quodlib. 14. ar. 2. & in 4. d. 49 q. 11. impugnat ipsã. Primo: quia ex illa non sequitur æqualitas inter cognoscẽs & cognitũ, quã intẽdit D. Tho. sed solũ quod cognitio debet proportionari cognoscẽti & cognitum similiter.

Secũdo. Nã sequeretur ꝙ Angelus inferior nunquã videret clarè superiorẽ, immo ꝙ intellectus etiam illustratus lumine gloriæ non posset Deum videre: quia Angelus inferior habet modum essendi inferiorem respectu superioris & intellectus illustratus lumine gloriæ habet modum essendi inferiorem ad Deum.

Molina. Molina verò in hoc articulo etiam arguit contra eandem rationem. Sit ergo

Tertium argumẽtũ illius: quia si per impossibile daretur intellectus creatus cui esset cõnaturale lumẽ gloriẹ, visio diuinæ essentiæ esset rei naturalis & tñ adhuc modus essendi diuinẹ essentiẹ excederet modum essendi talis rei creatæ. ergo.

Vnde subdit dictus author ꝙ loquẽdo de intellectu nostro qui intelligit pro isto statu per conuersionẽ ad phãtasmata aperte conuincit ratio D. Tho. ꝙ nõ possit per

A sua naturalia videre diuinã essentiã nõ tamen loquendo de intellectu angelico nec etiã de humano pro statu separationis.

Supponendũ est cõclusionem D. Tho. esse secundũ fidẽ tenendã, vt patet ex illo Isaiæ. 64. *Oculus non vidit Deus absq; te quæ præparasti diligentibus te*, & Exod. 33. *Ostende mihi faciem tuam vt sciam te*, vel vt alia litera dicit. *Ostende mihi te ipsum manifestè vt videam te*, & Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* Estque ista veritas definita in Cõcil. Vienen. vt habetur in Clem. ad nostrũ de hæret. contra Begardos & Beguinas, est quẹ cõmunis sententia sanctorũ Patrũ, August. 12. super Genes. ad literã cap. 34. & 14. de Trinit. c. 8 & Gregor. 18. Moral. cap. 36 & 37. Bernar. serm. 31. in Cantica super illa verba, *In dica mihi quem diligit anima mea, vbi*

B *pascas vbi cubes in meridie*, & Amb. lib. 1. in Lucã. c. 1. explicantis illud, Ioan. 1 *Deum nemo vidit vnquam*, & Gregor. Nisc. orat. 6. de beatitudi. Epipha. hæres. 70. ¶ Notandũ est ex Caiet. hic quòd initiũ & radix cognitionis in intellectu desumitur ex eo quod intellectus potest esse aliud in esse intelligibili & diuersi ordines cognoscendi cõsurgunt ex diuersis modis essendi alia & secundũ diuersas naturas cognoscentiũ cõsurgit diuerso modo esse alia in esse intelligibili: Etenim cognitũ est in cognoscente secundũ modũ cognoscẽtis, & ita cognitio modificatur secũdũ naturã cognoscentis & non è cõtra. Prẹterea Cognitio naturalis sequitur modũ quo cognoscens naturaliter est ipsũ cognitũ & cõsequẽter mẽsura cognitionis debet esse ipsa natura cognoscẽtis.

C Docet ergo D. Tho. quod res inferioris ordinis nõ potest per sua naturalia cognoscere rem superioris ordinis: quia impossibile est quod res cognita nõ sit in cognoscentis intellectu secundũ naturã eiusdem cognoscentis attentis naturis rerũ, & consequẽter impossibile est qđ res quæ habet modũ essendi separatũ a materia reluceat clare in re quæ habet esse in materia.

Præterea notandũ est quòd cũ cognitũ debeat esse in cognoscẽte secundũ immaterialitatẽ colligit D. Tho. diuersas virtutes cognoscibiliũ & cognoscentiũ secundũ diuersos gradus immaterialitatis. Itaq; non ex quacũq; superioritate quam cognoscibile habeat super cognoscitiuum sequitur quòd tale cognoscibile non possit clare cognosci. Certũ enim est quod substantia est superior ad accidentia & tamẽ accidens

Isaiæ. 64. Exod. 33. Psal. 35. Cõcil. Vien. August. Gregor. Bernard. Ambros. Ioan. 1. Greg. Nisen. Epiphan. Caietanus.

Diuersi modi essendi alia qui sunt in intellectu.

Res cognita est in cognoscente secũdũ naturam cognoscentis.

Diuersæ naturæ cognoscibilium & cognoscentiũ secundũ gradus immaterialitatis.

Cõt.36. An ratio D. Th. In ar.4 ſit bene aſsignat.

accidens eſt principium cognoſcendi ſubſtantiam clare) ſed ex ſuperioritate ſecundum modum eſſendi ſine materia. Ex quo ſequitur quòd quando accidés eſt principiũ cognoſcendi quidditatiue ſubſtantiã debet habere eundem modum eſſendi cũ ſubſtãtia quoad abſtractionẽ a materia. ſtat enim optime quòd accidẽs in ordine ad exiſtentiam & in quantum ens ſit inferius ad ſubſtantiã, & tamen quoad abſtractionẽ a materia habeat quandã æqualitatẽ cũ ſubſtantia: ita enim accidens ſpirituale reſidés inſubſtãtia abſtrahit a materia ſicut ipſa ſubſtantia ſpiritualis: vnde ſpecies quæ quidditatiuè repræſentat ſubſtantiã angeli habet ex ſe eandẽ abſtractionem a materia quã habet angelus.

Accidens habet aliquãdo eãdem immaterialitatem cum ſubſtantia.

Et hanc rationem de eodẽ modo eſſendi quẽ debent habere intelligibile & intelligens adducit idem D. Tho. hic, & ſup. q. 5. art. 5 & infra. q. 85. art. 1. vbi dicit quòd obiectum proportionatum noſtri intellectus eſt quidditas rei materialis: quia iſta quidditas conuenit in modo eſſendi cũ intellectu humano pro iſto ſtatu, ſicut etiã intellectus angelicus, qui licet ſit abſtractus a materia, non tñ eſt purus actus, ſed habet aliquid potentię & conſequẽter habet obiectũ purẽ ſpirituale, includens tñ eandẽ potẽtialitatẽ & intellectus diuinus qui habet modum eſſendi perfectiſsimũ & ſine admixtione potentiæ habet pro obiecto ſuã propriã eſſentiam ſub eàdem perfectione & modo eſſendi. Et ratio eſt: quia ab eodẽ principio habet res quod ſit cognoſcibilis & cognoſcitiua & poſſe fieri aliud in eſſe intelligibile dimanat in natura cognoſcitiua ex immaterialitate quã habet vt patet ex doctrina D. Tho. q. 14. ſeq. art. 1. vbi probat q; Deus habet virtutem cognoſcitiuam infinitam ex eo quod eſt ſummæ immaterialis, ex eodem autem principio prouenit qđ obiectũ aliquod poſsit vniri potẽtię cognoſsitiuę atq; ſecũdũ diuerſos grad⁹ immaterialitatis obiecti etiã conſequenter diuerſi gradus vnionũ.

D. Thom.

Quare obiectum proportionatum noſtri intellectus ſit quidditas rei materialis.

Ab eodem principio res dicitur cognoſcibilis & cognoſcitiua

Explicatur ratio D. Th. Capreol. Ferrar.

Præterea notandum quòd hæc ratio D. Thom. diuerſi modẽ interpretatur a diſcipulis eius, nam Capreol. in 4. d. 49 q. 4. art. 3. & Ferrar. 3 Contra gen. c. 52. dicũt quòd hæc proportio intelligitur ratione ſpeciei intelligibilis quæ cum repræſentet obiectum, debet illi proportionari: & cũ eadem ſpecies deſeruiat intelligenti & vtendit eàdem, debet habere eundem modum eſſendi cum intelligente. Itaque ſpecies eſt medium inter obiectum & potentiam gerens vicem obiecti & actuans potentiam & quatenus gerit vicem obiecti habet eãdem immaterialitatem cum illo (vt declaratũ eſt) & quatenus actuat potẽtiã attẽperat ſe naturæ talis potẽtię. Vnde neceſſe eſt q; potẽtia & obiectũ habeant eũ dẽ modũ eſſendi ad hoc vt vniantur in illa vnica ſpecie & obiectũ dicatur cõnaturale potẽtiæ. Et iſte modus explicãdi ſentẽtiam diui Thomæ eſt tenendus, & confortiter ad ipſum ſic deducitur concluſio propoſita in articulo: nam ſi aliquis intellectus per ſua naturalia poſſet videre diuinam eſſentiam conſequenter & ſpecies neceſſaria ad talem viſionem eſſet ita naturalis eidem intellectui vt non excederet virtutem illius, ſed potius haberet eundem modum eſſendi cum illo & ex altera parte eadem ſpecies habet eandem immaterialitatem cum obiecto ſuo; ergo neceſſe eſt quòd etiam potentia, cuî naturaliter deſeruit, habeat eandem immaterialitatem cum obiecto & conſequenter eundem modum eſſendi. Præterea. Si potentia trahit ad ſe obiectũ ſecundũ modum eiuſdem potentiæ, ſequitur quòd ſolũ vtatur ſpeciebus obiecti, vel ipſo obiecto ſecundum eundem modum: & conſequẽter impoſsibile eſſe quod naturaliter correſpõdeat altior modus in obiecto formali terminante talem vſum, atque adeo quod intellectioni quæ correſpondet naturaliter homini non poſsit correſpõdere tãquã obiectũ formale id quod eſſentialiter eſt ſuũ eſſe propriũ, ſed qđ ſi correſpõdet eſt materialiter, & quatenus induit modũ illũ & imperfectionẽ intellectus.

Species eſt mediũ inter potentiam & obiectum.

Eadẽ immaterialitas ſpeciei & obiecti.

Præterea notandum, quod ſicut modus quẽ habet intellectus noſter quãdo eſt alligatus materiæ, ita relucet in obiecto formali cognito vt tale obiectũ debeat neceſſario eſſe quidditas rei materialis, nec eſt poſsibile qđ cognoſcamus modo nobis connaturali aliquid, niſi quatenus induit quidditatẽ rei materialis: ita eſt impoſsibile qđ cognoſcamus aliquid cõnaturaliter cuius eſsentia & quidditas eſt ſuum eſſe, niſi per modum quidditatis rei materialis, atque adeo quatenus habet eſſe alligatũ materiæ atque limitatum.

Subquidditate rei materialis cognoſcit intellectus noſter naturaliter.

Ad primũ argumẽtũ in cõtrariũ reſpondetur q; quãdo cognocẽs naturaliter inſpicit rem cognoſcibilẽ non quomodocũq; ſed

Proportionum uocca ad cognitionem naturalem.

ſed quidditatiue & ſecundū quod cog A noſcibilis eſt, neceſſarium eſt vt præhabeat ſecundum ſuū modum proprium, illam quidditatiuam perfectionē quam attingit, & non ſufficit quod proportionetur eidem perfectioni, niſi ponatur quod proportio debeat eſſe vniuoca, quæ requirit eundem modum eſſendi in cognoſcente & cognito.

Modus naturalis cognoſcendi relucet in obiecto formali.

Ad 2. argumentū reſpondetur quod modus ſubſtantialis quem habet intelligens refunditur in rationem obiecti formalis intellecti, non tamē modus accidētalis. Sicut enim actio procedens a quocunque, terminatur ſubſtantialiter ad effectum ſecundum ſimilitudinem in ſpecie, nō vero ſecundum ſimilitudinem in perfectione indiuiduali: ita intellectio inſpicit obiectum formale, non ſecundum B maiorem vel minorem perfectionem ſub eodem modo eſſendi immaterialiter, ſed ſecundum modum eſſendi immaterialem, qui in genere intelligibilium conſtituit peculiarem ordinem. At vero omnes angeli licet differant accidentaliter ſub eodem ordine intelligibilitatis & immaterialitatis, tamen ſubſtantialiter conueniunt in eàdem abſtractione & in eodem genere immaterialitatis.

Quid ſi alicui intellectui creato eſſet connaturale lumen gloriæ.

Ad tertium argumentum reſpōdetur quod ſi alicui intellectui creato eſſet naturale lumen gloriæ, talis intellectus haberet perfectiſsimam immaterialitatē & actualitatē, atque eſſet purus actus, quod tamen implicat, eſtque impoſsibile quod lumen gloriæ ſit in ſubiecto aliquo tanquam accidens ei inhærens, & ex altera C parte ꝙ ſit cōnaturale tali ſubiecto (vt infra oſtendemus aperte) & conſequenter ſi daretur aliqua ſubſtātia cui eſſet cōnaturale lumen gloriæ, illa deberet eſſe infinita in eſſendo. Etenim lumē glorię eſt formaliter participatio ipſius Dei atque virtutis infinitæ: ſi vero daretur aliqua ſubſtātia cui eſſet cōnaturale, illud lumē deberet eſſe participatio ſubſtantiæ talis, ſicut quodlibet accidens eſt participatio ſubſtantiæ cui eſt connaturale vel participat virtutem ab eàdem ſubſtantia. Igitur implicant iſta duo quod ſcilicet lumen gloriæ ſit connaturale alicui ſubſtantiæ participans virtutem ab illa, & quod illa ſit ſubſtantia creata, ſed neceſſario debet eſſe ſubſtantia infinita. Et ex hoc magis declaratur ratio D. Tho. nam eſt impoſsibile quod viſio diuinę eſſentiæ ſit cōnaturalis alicui creaturæ, niſi eidem ſit connaturale lumen gloriæ: ſed eſt impoſsibile quod lumen gloriæ ſit connaturale alicui creaturę, cum ſit immediata participatio ipſius Dei & ab ipſo Deo recipiat immediate totam virtutem quā habet: ergo. Sed adhuc dato illo impoſsibili, quod ſcilicet, lumen gloriæ eſſet naturale alicui creaturæ, non daretur in eàdem creatura inclinatio proxima & formalis ad videndam diuinam eſſentiam, ſed daretur inclinatio radicalis quę cōcurreret exparte ſubiecti. Etenim præter inclinationem qua ſubiectum ex parte ſua inclinatur ad cognoſcendum aliquod obiectum, datur alia inclinatio cōmunicata ab obiecto media ſpecie intelligibili, per quam illud ſubiectum in potentia proxima & formali tendit in obiectum. Igitur ſi daretur illud lumen quod eſt ſimilitudo ex parte potētiæ vt docet D. Tho. art. 1. haberet quidem inclinationem velut radicalem intellectus ipſo lumine illuſtratus ad videndū Deū, non tamen haberet inclinationem formalē & proximā, quæ conſequitur ex immediata participatione obiecti & ita per lumē intelligeretur modus eſſendi eiuſdē rationis cū obiecto radicali: at vero per vnionē formalē cū obiecto media ſpecie vel medio ipſo obiecto ſecūdū ſe intelligeretur idē prorſus modus eſſendi cū obiecto. Et ita quādo cōmunicatur beato lumē gloriæ ante vnionē diuinæ eſſentiæ adhuc nō intelligitur perfecta cōmunicatio modi eſſendi ipſius Dei quouſq; fiat vnio cū eſſentia diuina, in qua intellectus ita manet ſimilis Deo, vt quatenus cōſtitutus in actu ad videndū Deū nō habeat aliū modū eſſendi præter modū Dei, ſed totū hoc eſt ſecundū participationē: nā quātuncunq; eſſentia diuina vniatur dicto modo nō extrahit intellectum a ſuo proprio modo eſſendi, ſed ſolū cōmunicat illi modū eſſendi diuinū qui in lumine gloriæ eſt ſecundū participationē radicalē in eſſe intelligibilis, at vero in vnione eſſentiæ ſecundum participationem proximam & formalem. Qua propter ſi alicui creaturæ eſſet connaturale lumen gloriæ, eſſet etiam modus eſſendi radicaliter qui cauſaret inclinationem radicalem videndi Deum.

Inclinatiō radicalis proueniens a lumine gloriæ.

Perfecta cō municatio medi eſſendi Dei in eſſe intelligibili.

Lumen gloriæ non poteſt eſſe immediata participatio ſubſtantiæ creatæ.

Circa diſtinctionē illam quam ponit Molina de ſtatu intellectus noſtri vniti materiæ atque ſeparati ab illa,

nota, impertinens omnino esse quod attinet ad propositū ponere illos duos status; quia inquocūq; statu intellectus cognoscit obiectū in quod fertur secūdū modū substantialē eiusdē intellectus, & consequēter implicat quod cognoscat obiectū, quod est suū propriū esse quādoquidem in quocunq; statu habet intellectus suum esse limitatū & necesse est quod sub limitatione cognoscat quodlibet obiectū secundū sua naturalia. Et sic implicat ꝙ obiectū specificans illam cognitionem & formaliter ipsam terminans sit infinitum in quo essentia sit suum esse.

IN Artic.5.quærit D. Thom. Vtrū intellectus creatus ad vidēdum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat & respōdet quod cum essentia Dei sit forma intelligibilis respectu intellectus videntis diuinā essentiā, oportet quod aliqua dispositio supernaturalis intellectus superaddatur ad hoc quod eleuetur in tantam sublimitatem & vt superaccrescat ei virtus intelligendi.

Officia luminis glo

EX hac doctrina D.Th. colligunt ei' discipuli ꝙ lumen gloriæ habet duo officia. Vnū est disponere intellectū ad recipiendam essentiam diuinā in ratione speciei intelligibilis impressę: alterum est. Confortare intellectum & eleuare ipsum vt tanquam proprium principium efficiens concurrat ad visionem beatificam. Hæc est doctrina Caiet. hic & Ferrar.3.cont. gent. capit.54. & Capreol.in 4.distinct.49.quæst. 4. artic.1. & Soti ibidem quæstio.2.arti.4.denique est communis inter discipulos D. Tho.

Caiet. Ferrar. Capreol. Soto.

CONTROVERSIA trigesima septima.

Vtrùm prædicta dotrina habeat verū.

Vazquez.

VAzquez enim disputatione 43.ca.3. tenet quod ista sententia duo docet, quæ minime coherent inter se, scilicet, essentiam diuinam secundum se supplere omnem locum speciei & ex alia parte dari habitum luminis gloriæ vt efficacē reddat intellectum. Alterū enim horum superfluū esse videtur, Aut enim essentia diuina est principium proprium & proximum efficiens visionem, aut ipsa non producit sicut propria causa cum intellectu visionem. Si dicatur secundum, sequitur essentiam non gerere vicem speciei impressæ, sed tantum esse obiectum cognitum: quia cum non inhæreat, sed solum assistat intellectui, nō potest præstare effectum proprium speciei intelligibilis reddendo intellectum intelligentem, nisi aliquid efficiat & producat, scilicet visionē. Si dicatur primū, non videtur quem habeat effectum lumē gloriæ, non enim reddit intellectum idoneum ad recipiendam essentiam tanquā formam super naturalem: tum quia forma supernaturalis suapte natura non indiget dispositione aliqua, vt enim probat Scotus in 3.distin.14.quæst.2.& Durand.in.4.distin.49.quæst.2. vt subiectū aliquod recipiat formam supernaturalē, atque ad id idoneum sit non est necessaria alia forma, sed per se ipsum proxime eam valet suscipere, alioquin processus esset in infinitum: aut enim ad formam supernaturalem deberet subiectum disponi per aliam supernaturalem aut per aliam naturalem, per naturalem non posset magis aptari ad super naturalem quam erat antea secundum se. Si vero esset necessaria supernaturalis, sequitur ad illam recipiendam aliam quoque nouam requiri, & sic in infinitum: ergo.

Scotus. Duran.

Item probatur quod lumen non sit dispositio ad vnionem cum essentia diuina. Vt enim essentia diuina indigeret dispositione ex parte nostri intellectus ipsa essentia diuina deberet esse forma inhærens.

Postquā ergo dictus author se probasse existimat illa duo quæ docētur in schola D. Thom. minime coherere secundo præterea ait. Nō est necessarius habitus luminis gloriæ vt efficacitatem tribuat intellectui, quo diuinā essentiam loco speciei impressę rescipere possit: nā quanuis in facultate cognoscente necessaria sit virtus & efficacitas ex genere suo

re ſuo circa aliquod obiectũ, vt illius ſpeciem recipere queat propter quod auditus ſpeciem coloris nõ valet recipere, ad hoc tamen ſatis eſt, ſi facultas ipſa virtutẽ habeat ex ſe circa illud obiectũ nõ determinatã, ſed in genere circa obiectũ in vniuerſum. Cum ergo intellectus ex ſe vim habeat intelligendi quod iis intelligibile, ſufficit vt ei⁹ efficacitas peculiari ſpecie circa hoc vel illud obiectũ cõpleat.

Tertio ſubdit dicẽs. Quo circa & quorundã recentiorũ opinio qui dicũt facultatem intellectus nullã de ſe efficacitatẽ, nec eam quã vocant partialem habere ad videndũ Deum & ad actus ſuper naturales, ſed totã habere à lumine vel forma ſupernaturali ſibi infuſa, eodem modo tanquã falſa recijcienda eſt: nã ex eo primum ſequitur actum charitatis in via nullo modo procedere vt a principio efficiẽte a virtute natiua voluntatis, ſed totum ſub omni ratione eſſe a principio ſupernaturali: quare nec operatio vitalis nec libera nec meritoria eſſe poteſt, hæc enim omnia a natiuo principio vitæ ſub hac ratione natura ſua ita poſtulant produci, vt a ſolo Deo fieri nõ poſsint: quare (air) non minus improbabilis eſt hæc opinio quam quæ aſſerit in vniuerſum intellectum nullã habere vim ad intelligendũ adhuc inchoatam, ſed totam efficacitatẽ ab ſpecie accipere: requirit ergo aliquod vitale principium cuius ſaltem efficacitas talis ſit vt alio extrinſecus addito compleatur.

Quarto probat cap. 5. ſequenti quod non eſt neceſſarius habitus luminis gloriæ vt tanquam principium efficiens ſimul concurrat cum eſſentia diuina, & ſic arguit. Ad eundem effectum plures cauſæ proximæ & propriæ etiam ſub ordinatæ inuicem concurrere nequeunt, niſi in effectu vnicuique cauſæ ratio aliqua peculiaris reſpondeat. Si autem eſſentia diuina teneat locũ ſpeciei viſio clara Dei ſecundum omnem rationem quã in ipſa excogitare poſſumus procederet ab intellectu creato & eſſentia diuina tã quam a ſufficienti & integro & proprio principio: fruſtra igitur addimus habitum luminis gloriæ. Probatur minor. Etenim viſio clara Dei triplicem ſubit rationem Prima eſt, cognitionis, ſeu intellectionis: ſecunda eſſe talis obiecti: tertia eſt claritatis, ratione cuius eam intuitiuam & quidditatiuam ſcholaſtici appellant. Prima autem ratio eſt ab intellectu, non ab eſſentia: ſecunda ratio eſt ab eſſentia: tertia etiam eſt ab eſſentia, quæ facit videre Deum ſicuti eſt.

Reiecta ergo communi opinione Thomiſtarum in capite 6. ſequenti tenet eſſentiam diuinam non coniungi intellectui loco ſpeciei intelligibilis, ſed generali quadam ratione ſicut primum mouens ad viſionem cum intellectu concurrere atque ſolum eſſe obiectum illius, ipſum vero intellectum habitu luminis inſtructum eſſe ſufficiens & integrũ eius principium. Nititurque probare ſuam ſententiam ex D. Thom. nam vbicunque de habitu luminis gloriæ agit, docet dari ad roborandum intellectum vt eliciat viſionem, de eſſentia vero diuina nuſquã docuit id. Quod ſi adducatur id quod dicit articul. 2. præcedenti, ſolutio. 3. ſcilicet. *Sicut aliæ formæ intelligibiles quæ non ſunt ſuum eſſe vniuntur intellectui ſecundum aliquod eſſe quo informant ipſum intellectum, & faciunt ipſum in actu: ita diuina eſſentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu per ſe ipſum faciens intellectum in actu.* Ex hoc (inquit) teſtimonio noſtra potius quam aduerſariorum ſententia confirmatur. Non enim affirmat D. Thom. eſſentiam vniri intellectui ſicut formam & ſpeciẽ intelligibilem impreſſam ad eliciendam viſionem, quin potius dicit vniri intellectui tanquam intellectũ in actu, hoc eſt, ſicut rem actu intellectã cõparat igitur eſſentiam diuinam non ſpeciei impreſſæ, ſed expreſſę & verbo. Alias etiam authoritates D. Tho. adducit pro ſe de quibus infra.

Secundo probat ſuã ſententiã cap. 7. quia lumen gloriæ optime poteſt appellari ſpecies impreſſa eſſentię diuinę: quia D. Tho. art. 2. huius quæſt. & 3. cont. gẽt. c. 54. vocat lumẽ gloriæ ſimilitudinẽ Dei quę ſe tenet ex parte potentiæ Itẽ. 1. 2. q. 50. ar. 6. cõcedit in angelis eſſe habitus intellectuales. Explicãs autẽ. quęnã ſint huius modi habitus, inquit eſſe ſpecies intelligibiles.

Tertio. Si eſſentia diuina haberet locum ſpeciei impreſſæ concurreret ad viſionem naturaliter, nõ vero per voluntatem, hoc autem continet abſurdum manifeſtum, vt enim docet D. Thom. in hac parte q. 19. art. 4. Deus non poteſt agere extra ſe neceſsitate naturæ & in quantum eſt, ſed in quantum vult.

D. Thom.

D. Thom.

§ I

Sententia authoris.

Intellectus & eſt potentia aprehenſiua & actiua.

PRo ſolutione huius difficultatis notãdum eſt quod intellectus dupliciter comparatur ad ſuum obiectum. Primo modo in ratione potentiæ apprehenſiuæ & paſsiuæ, quatenus ſecundum ſe eſt in pura potentia in genere intelligibilium & indiget actuari per ipſum obiectum, ſecundo vero modo in ratione potentiæ actiuæ, quatenus iam actuatus poteſt elicere intellectionem circa tale obiectum: & in vtraque conſideratione aliquid debet aſsignari ex parte intellectus diſtinctum ab eo quod ſe tenet ex parte obiecti. Primo enim modo neceſſario debet B poni ex parte intellectus potentia receptiua ſpecierũ. Secũdo vero modo debet poni actiuitas non participata ab eodem obiecto, ſed preſuppoſita ex parte potentię. Cum enim potentia ſpecificetur per ordinẽ ad actum, actus vero per ordinẽ ad obiectum, neceſſe eſt quod quicunq; potentiæ ſecundum ſe correſpõdeat proprius actus, atque adeo proprium principium efficiẽs talis actus, licet ratio vtriuſque, ſcilicet potentiæ & actus, deſumatur per ordinem ad obiectum.

Lumen gloriæ quomodo ſit diſpoſitio intellectus.

Prima concluſio. Conſiderando intellectum videntis Deũ clare vt eſt potentia paſsiua & receptiua eſt neceſſarium lumen gloriæ vt diſpoſitio ad receptionem eſſentiæ diuinę in ratione ſpeciei intelligibilis. Hęc eſt expreſſa ſententia D. Tho. in hoc art. dicentis. *Omne quod eleuatur ad aliquid quod excedit ſuam naturã oportet quod diſponatur aliqua diſpoſitione quæ ſit ſuper ſuam naturam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per eſſentiam, ipſa eſſentia Dei ſit forma intelligibilis intellectus. Vnde oportet quod aliqua diſpoſitio ſuper naturalis ei ſuper addatur ad hoc quod eleuetur in tãtã ſublimitatẽ, & hæc diſpoſitio eſt lumẽ gloriæ.* Quid clarius poteſt dici? Et 3. contigent. c. 53. ratione ſecũda dicit. *Nihil eſt ſuſceptiuũ formæ ſublimioris niſi per aliquã diſpoſitionem ad illius capacitatẽ eleuetur. eſſentia autem diuina eſt forma altior omni intellectu creato. Ad hoc igitur quod eſſentia diuina fiat intelligibilis ſpecies alicuius intellectus creati (quo requiritur ad hoc quod diuina ſubſtantia videatur) neceſſe eſt quod intellectus creatus* A *aliqua diſpoſitione ſublimiori ad hoc eleuetur & hæc eſt lumen gloriæ.* Itẽ in 4. diſt. 49. q. 2. art 6. dicit. *Ad hoc quod intellectus Deũ per eſſentiã videat, oportet quod eſſentia diuina vniatur intellectui noſtro quodãmodo vt forma intelligibilis: forma autem nõ cõtingit perfectibilis niſi quando perfectibile habet diſpoſitiones quib' efficitur ſuſceptiuũ talis formæ. Vnde oportet ad hoc quod intellectus vniatur eſſentiæ diuinæ modo prædicto, quod ſit in eo aliquid per modũ diſpoſitionis præparãs ipſum ad vnionem prædictã, & hoc eſt lumẽ.* Et p intelligẽtia hui' cõcluſionis nota q̃ inter accidẽtia datur aliquã do ordo neceſſarius, ita vt vnũ recipiatur mediãte alio, ſicut accidẽtia corporalia recipiũtur in ſubiecto mediãte quãtitate, taliter vt Deus nõ poſsit ponere inhęſiue aliquod accidẽs corporale in ſubiecto ſpirituali. Similiter ergo datur ordo in accidẽtibus ſpiritualibus. quędã enim ſunt quæ neceſſario præſupponũtur tanquã fundamẽta aliorũ, & ita anima rationalis in mediate per ſeipſam nõ ſolũ nõ poteſt elicere aliquẽ actũ intellectionis, niſi mediãte potentia, verũ etiã nec poteſt ſuſcipere aliquã ſpeciẽ intelligibilẽ, niſi eadẽ potẽtia intellectiua media, quę etiã antecedit in genere cauſæ materialis ſuſceptionẽ formę intelligibilis. Itaq; bene ſtat q̃ intellectus cõcurrat actiue ad intellectionẽ media ſpecie, & antecedat vſum talis ſpeciei actiuitas intellectus, & tamen ex altera parte q̃ præcedat in genere cauſæ materialis receptionẽ ſpecierũ intelligibiliũ in anima, quæ redditur capax media intellectu ad recipiẽdũ tales ſpecies. C Hoc ſuppoſito in præſenti ponitur capacitas ad recipiendã eſſentiã diuinã in ratione ſpeciei medio lumine gloriæ, nõ ſolũ tãquã diſpoſitione ſed tãquã potẽtia ſimpliciter ſicut intellectus ſe habet reſpectu eſſentiæ diuinę. Itaque idem lumẽ ſecundũ quod eſt potẽtia neceſſaria ad videndũ Deũ (vt infra dicetur) eſt etiã potẽtia ſuſceptiua diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei. Nec iſta concluſio indiget alia probatione ab ea quæ poſita eſt ex D. Thom. Cũ enim eſſentia diuina vniatur intellectui vt forma ſuperans facultatẽ intellectus, ſequit̃ quod ſit neceſſaria diſpoſitio ad ſuſceptionem talis formæ. Eſt enim differẽtia inter vnionẽ qua Deus vnitur ſubſtantialiter naturę humanæ, & vnionẽ qua vnitur accidentaliter: etenim ad primã vnionem non eſt neceſ-

Ordo inter accidentia recepta in ſubiecto.

Lumen gloriæ vt potentia tribuit capacitatem intellectui.

Differentia inter vnionem ſubſtantialem & accidentalẽ

ſaria

faria aliqua diſpoſitio, immo nec poteſt dari: quia eſſe diuinũ ſubſtantiale nõ poteſt præſupponere aliquod accidens, ꝙ det eſſe ſecundũ quid in ordine ſuper naturali ante eſſe ſimpliciter, & ſit participatio diuini eſſe: nã in vtraq; cõſideratione, impoſsibile eſt quod diſponat ad eſſe diuinũ ſimpliciter, vt ſuo loco declarabitur: cæterũ vnio qua Deus vnitur accidẽ taliter per modũ formæ indiget diſpoſitione, ſicut quælibet forma alia. Quo fit vt reſpectu eſſe ſubſtãtialis Dei recipiẽdi quælibet natura ſubſtãtialis creata ſit in potẽtia obediẽtiali immediate ſecũdũm cæterũ reſpectu huius participationis in eſſe intelligibili licet intellectus ſit in potẽtia obediẽtiali, tamẽ hoc habet ſecundũ debitũ ordinẽ, ſcilicet, mediãte lumine gloriæ, quod ex vna parte eſt potẽtia receptiua naturalis illius formę ſeu termini, & ex altera parte ſecluſo illo nõ habet immediatã potentiã obedientialẽ intellectus ad ſuſcipiãdã eſſentiã in ratione ſpeciei. Et radix huius diſcriminis eſt: quia ordo ad eſſe cõuenit creaturæ, eo ipſo quo habet entitatẽ abſq; aliqua diſpoſitione, & cõſequẽter poteſt Deus immediate per ſe ipſum ſupplere eſſe creaturæ excellẽtiori modo quã cõueniret creaturæ per ſuã formã, nihilominus ordo ad formã particularẽ impoſsibile eſt ꝙ conueniat ſubiecto niſi media diſpoſitione particulari, atq; adeo ſubiectũ eſt incapax dicẽdi ordinẽ ex ſe adſuſcipiendã formã particularẽ, niſi media ſpeciali diſpoſitione, & cõſequenter eſſentia diuina ſupplens vicẽ formæ in dicta vnione prę requirit neceſſario illã particularẽ diſpoſitionẽ. Præterea probatur cõcluſio, & amplius declaratur præcedens doctrina. Si Deus immediate per ſe ipſum cõferret alicui rei gradũ ſenſitiui, præſupponeret neceſſario ad ipſum gradũ cõferendũ alterũ, ſcilicet, gradũ vegetatiui: quia iſti gradus habẽt eſſentialẽ ſubordinationẽ, ita quod ſit in capax materia recipiẽdi illũ gradũ, niſi medio iſto, ſed ſimiliter eſt ordo naturalis inter formã & diſpoſitionẽ ad ipſam: ergo nõ poteſt Deus immediate per ſe ſupplere vicẽ formę terminãdo in ratione formę intelligibilis niſi præſuppoſita diſpoſitione ad ipſã formã.

Sed nota quod ſi in lumine gloriæ ſolũ attẽderemus eſſe diſpoſitionẽ ad recipiendã eſſentiã non eſſet multũ difficile ſuſtinere quod abſq; illo vniretur eſſentia ſupplẽdo Deus vicẽ diſpoſitionis, ſicut ex potẽtia materiæ primę poſſet educere formam abſq; præuia diſpoſitione: quia diſpoſitio licet ſit aliquid prærequiſitum ſecundũ debitũ ordinẽ, tamẽ non eſt ita eſſentialiter prærequiſita quod nõ poſsit intelligi ſubiectũ vt capax formę, præſcindẽdo à diſpoſitione. Quãdo enim ſubiectũ in vniuerſum receptiuũ eſt diuerſarũ formarũ & ſi determinetur ad iſtã vel illã formam per ſpecialem diſpoſitionẽ, tamen radix principalis recipiẽdi eãdem formã nõ eſt diſpoſitio, ſed potẽtialitas illa generalis ad multas formas, atq; adeo poteſt aliquo modo intelligi quod ſubiectũ illud recipiat formã abſq; diſpoſitione: cæterum in præſenti impoſsibile eſt intelligere receptionẽ eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei, niſi præſupponatur lumẽ gloriæ, quia illud nõ quomodocũque diſponit, ſed tanquã tribuẽs radicalẽ virtutẽ recipiendi dicto modo, quod infra explicabitur amplius. Et propterea in probatione iſta immediate poſita cõparamus receptionẽ eſſentiæ ad receptionẽ gradus ſenſitiui præſuponẽtis gradũ vegetatiui. Sicut enim impoſsibile eſt quod adueniat ſenſitiuum, niſi ſuper vegetatiuũ, ita & ꝙ adueniat eſſentia loco ſpeciei niſi ſuper intellectũ illuſtratũ. Et ſicut in illis gradibus datur dependentia, nõ quidẽ ſolũ quo ad determinationẽ per diſpoſitionẽ explicatã, ſed quo ad ſubſtãtialẽ radicẽ vnius reſpectu alterius: ita eſſentia diuina dependet ex lumine quo ad radicẽ ſubſtãtialẽ. Et ſicut ſpecies intelligibilis depẽdet in ſuſceptione ſui ab intellectu tanquã à ſubſtãtiali ſuſceptiuo, & nõ quo ad determinationẽ ad iſtã vel ad illã ſpeciem, ſed quo ad vniuerſalẽ rationem recipiendi quãcunq; ſpeciẽ: ita eſſentia diuina depẽdet à lumine tanquã a primo & radicali ſuſceptiuo.

Et ex hoc colligitur differentia inter exẽplum ſupra poſitũ de receptione accidẽtis materialis & corporalis media quãtitate, & receptionẽ de qua loquimur, quod licet accidens corporale adueniat ſubſtantiæ media quantitate, tamen radicalis ratio recipiendi illud accidens, ſumitur ex ſubſtantia, quæ ex ſe, naturaliter dicit inmediatum ordinem ad quantitatem, & etiam ex ſe dicit ordinem ad accidentia corporalia, ſaltim

Immediata potẽtia obediẽtialis ad eſſe ſubſtantiale Dei recipiẽdum.

Ordo ad eſſe immediate conuenit creaturæ.

Ordo neceſſarius inter gradus eiuſdem formæ.

Lumen gloriæ non eſt ſolum diſpoſitio ad recipiendum.

Subſtantialis ratio ſuſcipiendi formam vnde ſumatur.

Ex ſubſtantia ſumitur prima ratio ſuſcipiendi accidentia.

tim radicaliter quanuis inmediata ratio formalis recipiendi ipia accidentia sit quantitas: cæterum essentia diuina in ratione speciei non habet istam cõnexionem cum intellectu secundum sua principia naturalia, nec intellectus secundum ista principia est prima radix receptionis essentiæ; sed totum hoc debet tribui lumini gloriæ tanquam radicali principio.

Sicut voluntas se habet ad agendũ ita intellectus ad recipiendum.

Præterea probatur conclusio. Impossibile est quod voluntas feratur in obiectũ supernaturale formaliter nisi media qualitate supernaturali constituente ipsam in actu primo ad actum eliciendum: ergo impossibile est quod intellectus recipiat essentiam diuinam in ratione speciei, nisi constituatur prius in actu per lumen. Probatur consequentia. Sicut voluntas est potentia appetitiua ita intellectus est potentia apprehensiua, sed ad tendendum in obiectum illud indiget voluntas forma supernaturali: ergo ad apprehendendam formam supernaturalem indiget intellectus necessario dispositione. Confirmatur. Sicut enim voluntas operatur in quantum est in actu & ad modum quo est actuata ita intellectus debet recipere formam ad modum proprium, & ex altera parte debet esse constitutus in eodem ordine, cũ forma vt ipsam recipiat ad modum quo forma est receptibilis: ergo necesse est vt præcedat dispositio cõformiter ad quam intellectus recipiat formã ad modũ proprium, & etiam secũdum exigentiam formæ.

Quatenus essentia supplet vicem speciei exigit dispositionem quã exigeret propria species

Præterea. Si daretur species supernaturalis repræsentans clare diuinã essentiã, esset necessariũ in intellectu lumen ad ipsam recipiendã: ergo similiter ad recipiẽdã essentiam diuinã loco speciei. Probatur cõsequentia: quia (vt supponimus) essentia precise supplet vicem speciei: atq; adeo quidquid præ requiritur ad susceptionẽ speciei prærequiritur ad formalẽ susceptionẽ essentiæ in ratione speciei. Et hoc est maxime aduertendũ, nam si essentia suppleret vicem speciei non formaliter sed sub altiori cõsideratione & ratione eminentiori, non sequeretur quod si species indiget lumine, etiã essentia indigeret illo. Sicut nõ sequitur quod si essentia hominis indiget particulari dispositione præuia ad hoc quod consequatur vt etiã eadẽ dispositio sit necessaria ad essẽ Verbi diuini in humanitate supplens vicẽ existentiæ hominis, quia verbũ supplet istam existentiã per aliquid eminentius continens esse hominis: cæterum essentia supplet vicem speciei formaliter & vnitur intellectui formaliter in ratione speciei, & consequenter id quod præ requiritur necessario ad speciem creatã repræsentantem Deũ clare requiritur ad essentiam.

Intellectus non indiget lumine supernaturali ad trahenda obiecta supernaturalia ad se ipsum tanquam potentia apprehensiua.

Ex hoc sequitur, quod in via non ponitur speciale lumen ad hoc quod intellectus trahat ad se obiecta supernaturalia per suas species: quia non dantur species supernaturales, immo vero de obiectis supernaturalibus iudicat intellectus per species naturales. Et ad assentiendum rebus fidei, sufficit lumen fidei simul cum speciebus ordinis naturalis. Et ita non ponitur speciale lumen constituens potẽtiam apprehensiuam ad trahendum obiectum secundum formam supernaturalẽ intelligibilem. Si tamen daretur species ordinis supernaturalis requireretur lumen super naturale ad ipsas recipiendas, & lumen fidei non solum deseruiret ad assentiendum veritatibus supernaturalibus, verum etiam esset potentia apprehensiua. Sicut lumen gloriæ & deseruit, ad eliciendam visionẽ beatificam & tanquam potentia apprehensiua est dispositio ad susciepiẽdam essentiã modo dicto.

§ II.

Vtrum lumen vt disponens ad vnionẽ illam cum essentia diuina sit infinitum.

Connexio naturalis inter lumen gloriæ & essentiam diuinam.

NOrandũ quod posita dispositione luminis statim sequitur vnio essentiæ secundũ connexionẽ quandã naturalẽ. Licet enim Deus libere cõcurrat ad omnia opera ad extra, tamen attendendo ad naturas rerũ aliquando dicitur concurrere per modũ causę naturalis. Et ita licet essentia diuina libere vniatur intellectui absolute, tamen suppositia illustratione intellectus per lumẽ gloriæ vnitur ad modũ formæ naturalis, ita q; esset miraculum si illustrato intellectu per lumen gloriæ suspenderet Deus suum concursum ad illam vnionem.

Item

Diuersa cõparatio intellectus ad obiectum & ad species.

Item etiam est notandum quod intellectus noster secundum suam virtutem naturalem & habet inclinationem ad vnionem cum obiecto sibi naturali, & habet virtutem naturalem ad vniendum sibi species quas abstrahit a rebus ad cognoscendum illud obiectum. Primum denotat virtutem passiuam, atque inclinationem ad recipiendam perfectionem ab obiecto, secundum vero denotat excellentiam quandam super species quæ abstrahuntur. Etenim intellectus agens abstrahendo species a phantasmatibus tribuit eisdem in genere causæ efficientis virtutem ad informandum intellectum possibilem, & constituit eas in ordine spirituali, & ita habet superioritatem super ipsas species: cæterum in illa inclinatione naturali ad recipiendas species, quæ inuenitur in intellectu possibili non datur superioritas respectu specierum, sed solum exposcere naturaliter vnionem cum ipsis. Hoc supposito certissimum est quod lumen gloriæ non comparatur ad vnionem cũ essentia sicut lumen intellectus agentis secundum quod est potentia actiua, sed solum quatenus efficit intellectum capacem eiusdem vnionis, & tribuit ei inclinationem proximam atque connaturalem ad talem vnionem. Sit ergo.

Qua ratione lumen gloriæ habeat infinitatem.

Secunda conclusio. Lumen gloriæ in esse luminis atque in ratione dispositionis ad vnionem cum diuina essentia in ratione speciei est aliquid infinitum. Probatur: Dispositio debet esse eiusdem ordinis cum forma ad quam disponit, sed vnio illa est aliquid infinitum formaliter loquendo: ergo & lumen in esse luminis formaliter & secundum quod dispositio. Minor supponitur pro nunc. Non enim loquimur de vnione entitatiue quatenus est aliquid creatum habens esse ex tempore, sed formaliter secundum dignitatem & perfectionem substantialem quam participat intellectus ab essentia, quæ perfectio (vt declaratum est) nõ potest communicari ab aliqua specie creata. Sicut etiam vnio hypostatica naturæ humanæ ad verbum diuinum est aliquid creatum, & tamen si formaliter consideretur secundum perfectionem communicatam naturæ humanæ, est aliquid infinitum, Confirmatur. Lumen gloriæ non respicit formaliter vnionem cum essentia quatenus est ens finitum, sed sub illa dignitate infinita: ergo in ratione dispositionis habet infinitatem. Antecedens probatur: nam lumen inclinat positiue potentiam ad videndum Deum clare & ad obiectũ quatenus infinitum est. Et nota cum Ferrar. citato, quod lumen dupliciter potest cõsiderari. Primo modo in ratione accidentis: secundo modo in ratione dispositionis ad vnionem illam. Primo modo est alterius ordinis a diuina essentia etiam consideratа in ratione speciei, secundo modo est eiusdem ordinis, sicut vltima dispositio ad formam ignis in ratione accidentis est inferioris generis ad formam, at vero in ratione dispositionis vltimæ est eiusdem ordinis cum illa. Et si interroges, quid addit lumen gloriæ in ratione dispositionis super se ipsum in ratione accidentis, respondetur quod sicut vltima dispositio ad formam ignis addit supra suam entitatem in ratione accidentis quãdam eleuationem & participationem formæ substantialis, ita lumen gloriæ, facit quandam similitudinem in esse intelligibili cum diuina essentia, ratione cuius efficit intellectum capacem recipiendi eandem essentiam formaliter in ratione speciei & tribuit inclinationem eidem intellectui ad receptionem illam. Et præterea: quia vt docet D. Thom. hic ad tertiũ, lumen non disponit substantiã creatam secundum modum illi connaturalem, sed necessarium est vt ratio dispositionis desumatur ex participatione ipsius Dei.

Lumen in ratione dispositionis est eiusdem ordinis cũ essentia.

D. Thom.

Obiectiones

Sed contra hoc arguitur primo. Lumen gloriæ disponit ad vnionem cũ diuina essentia secundũ quod vnio se tenet ex parte subiecti recipientis efficiendo subiectũ capax receptionis, sed ex hac parte vnio est aliquid finitum: ergo & lumen gloriæ in ratione dispositionis.

Confirmatur. Dispositio reducitur ad genus causæ materialis: ergo lumen vt dispositio respicit immediate subiectum quod disponit atque essentiam vt receptibilem in subiecto & consequenter est aliquid finitum.

Secundo. Lumen disponit magis & minus ad vnionem: ergo in ratione dispositionis suscipit magis & minus: ergo non est infinitum: quia in infinito non datur magis & minus.

Diſpoſitio in ratione diſpoſitionis & dicit ordinẽ ad formam & ad ſubiectum.

Hæc Argumenta & alia ſimilia facile ſoluuntur, dicendo quod diſpoſitio etiã in ratione diſpoſitionis duo habet. Vnũ primario, ſcilicet, reductionem ad formam cuius eſt diſpoſitio: aliud vero, ſecundario, ſcilicet, ordinem ad ſubiectum quod diſponit, & quidem ex perfectione quam dicit in prima conſideratione confert perfectionem in ſecunda conſideratione, quo fit, vt in prima conſideratione non habeat aliam dignitatem & perfectionem ab illa quæ eſt in forma, & in ſecunda conſideratione non habeat aliam perfectionem ab ea quam de facto communicat ſubiecto: igitur lumen gloriæ vt diſpoſitio eſt primario reſpicit eſſentiam diuinam, atque obiectum infinitum, ſecundario vero reſpicit ſubiectum quod diſponit. Et primo modo non habet aliam perfectionem ab eſſentia in eſſe intelligibili, ſecundo vero modo nõ habet aliam perfectionem ab ea quam communicat intellectui.

Sequitur ex ijs quod ſicut vltime diſponere ad aliquam formam recipiendam pertinet ad illud agens quod dat formã, ita & diſponere intellectum per lumen gloriæ pertinet ad illud agens infinitum cui tribuitur vnio ipſa eſſentię cum intellectu.

An lumen attingat vnionem eſſentiæ in ſe ipſa.

Ijs tamen non obſtantibus dubitatur vtrum lumen illud quantumcunque ſit infinitum in ratione diſpoſitionis attingat vnionem eſſentiæ cum intellectu in ſe ipſa, ſicut diſpoſitiones ad vnionẽ animæ rationalis cum materia, licet non attingãt animam in ſe, tamen attingũt vnionem animæ cum materia in ſe ipſa, & ita medijs illis diſpoſitionibus homo generat hominem. Reſpondetur tamen breuiter, eſſe differentiam inter vnionẽ formæ vere informantis materiam cum ipſa materia & vnionẽ eius, quod habet rationem termini ſolũ, cuiuſmodi eſt præſens vnio: nam prima vnio ſub ordinatur diſpoſitionibus ad illam producendam ordinatis, ſecunda vero vnio non dicit aliquam ſubordinationem reſpectu diſpoſitionum. Ratio diſcriminis eſt: nam forma quæ primo modo vnitur, recipit perfectionem ex vnione ad materiã & ita licet ſecundum ſe non producatur per generationem, ſed per creationem, tamen ſecũdum quod eſt pars totius cõpoſiti quod primo & per ſe attingitur per

forma vere in formans aliquo modo ſubordinatur diſpoſitionibus.

A generatiouem habet quandam ſubordinationem ad diſpoſitiones & actionem quibus productiur totum ipſum compoſitum: cæterum in ſecunda vnione terminus non recipit aliquam perfectionem ex eo quod terminet, vel ex eo quod vnitur & ita tota perfectio ſe tenet ex parte eius cui vnitur & conſequenter diſpoſitiones antecedentes vnionem iſtam nõ terminãtur ad ipſam, quatenus eſt quoddam totum includens in ſe partes vnitas, ſed ſolum ad ſubiectum quatenus eſt receptibile terminationis. Vnde nõ ſolum ſecundum quod lumen gloriæ eſt accidens quoddam non attingit vnionem eſſentiæ cum intellectu in ſe ipſa, verum etiam formaliter & quatenus eſt qualitas infinitæ dignitatis, atque eleuata à Deo ad dictam vnionem, non habet pro effectu vnionem, etiam quatenus illa eſt aliquid creatum, ſed ſolum facere ſubiectum illud capax recipiendi eſſentiam in ratione termini & ſpeciei.

B

Vnio eſſentiæ correſpondet lumini tanquam terminus.

Verum tamen eſt quod conſiderata vnione in ratione termini correſpondet dictæ diſpoſitioni. Aliud enim eſt quod correſpondeat in ratione effectus, aliud vero quod in ratione termini: ad primũ enim requiritur ſubordinatio explicata, non vero ad ſecundum, immo poteſt aliquis motus ordinari ad terminum in ratione termini abſque eo quod terminus producatur ex vi motus. Et ita in præſenti, diſpoſitio per lumen gloriæ ordinatur ad dictam vnionem, non tanquam ad effectum, ſed tanquam ad terminum, & ex conſequenti ſtant optime iſta duo, ſcilicet, ex vna parte quod lumen gloriæ in ratione diſpoſitionis ſit aliquid infinitum, & tamen quod non producat aliquem effectum infinitæ perfectionis formaliter, ſed ſolum terminetur ad ipſum & ex illa terminatione recipit infinitatem.

C

Infinitas luminis nõ pertinet ad genus cauſæ efficientis.

Ex quo ſequitur quod infinitas quæ reperitur in lumine gloriæ quatenus ordinatur ad vnionẽ nõ reducitur ad genus cauſæ efficientis. Contingit enim dari infinitatem quæ reducitur ad genus cauſe efficientis extra Deum, vt patet in eleuatione inſtrumenti ad producendam gratiam: illa enim eleuatio eſt infinitæ perfectionis formaliter loquendo ſecundum quod procedit a Deo, & quatenus tendit ad productionem gratiæ: quia.

quia & procedita principio infinitæ per A
fectionis formaliter & habet pro termino producto aliquid quod est infinitum formaliter: cæterum in præsenti non participat lumen infinitatem quatenus ordinatur ad vnionem secundum aliquod genus efficientiæ, sed ad modum explicatum.

§. III.

An lumen sit necessarium ad vtendum diuina essentia loco speciei.

SVpposito quod ex fide tenendum est lumen gloriæ esse necessarium ad vi B
dendũ Deũ, siue illud detur per modum auxilij, siue permodũ habitus, vt patet
Psalm. 35. Psal. 35. *In lumine tuo videbimus lumẽ.* Et supposito quod erraret maxime qui negaret hoc lumẽ etiã per modũ qualitatis, inquo nõ est audiẽdus Sco. in. 4. dist. 49. q. 11. Et Durand. ibidẽ. quæst. 2. & Ochã dist. 13. & Gabi. in .3. dist. 14. quęstione vnica art. 1. id quod in præsenti intẽditur est an solum requiratur lumen gloriæ tã quam virtus actiue concurrens cum intellectu (quod negauit Ioannes Maior in. 4. dist. 49. quæst. 4.) sed quod etiam requiratur ad vtendum diuina essentia loco speciei. Sit ergo

Scotus. Durand. Ocham. Gabri.

Maior.

Tertia Conclusio. Lumen gloriæ est
Vsus diuinæ essentiæ loco speciei de pendet a lumine gloriæ. necessarium ad vtendum diuina essentia quatenus vnita intellectui loco speciei, C
Pro intelligentia huius conclusionis notandum est quod res quibus vtimur, aliquando subordinantur vsui nostro, vt patet de speciebus intelligilibus quæ sunt accidentia; subordinãtur enim intellectui vtenti eisdem, & isto modo euidens est quod non vtimur essentia diuina loco speciei, & infra ostendemus quod ista subordinatio non est de ratione speciei etiam quatenus efficienter cõcurrit cum intellectu. Aliquando vero res quibus vtimur non dicunt talem subordinationem vt patet in virtutibus, quando scilicet virtus inferior vtitur concursu virtutis superioris, vt virtus pœnitentiæ vtitur actu charitatis ad satis faciendum Deo, pro offensa commissa: in hoc enim vsu non datur aliqua subordinatio in charitate ad pœnitentiam, sed solum cõcursus vtrius que virtutis, ordinat tamen virtus pœnitentię concursum charitatis ad obiectum proprium ipsius pœnitentię. Quod obiter notandum est tam pro ista materia quam pro alijs, ne allucinemur cum aliquibus qui non valent præscindere hoc genus vsus ab imperio. Itaque diuersi modè vtitur virtus superior virtute inferiori & actibus eius, atque è conuerso vtitur virtus inferior actibus virtutis superioris: nam primus vsus sequitur ex vi imperii quo virtus superior imperat virtuti inferiori mouendo illam ad operandum, & ordinando operationem ad obiectum virtutis superioris, nihilominus secundus vsus non includit motionem virtutis quæ vtitur alia, nec illud imperium, sed concursum cum virtute superiori ordinando actum eius ad obiectum virtutis inferioris.

Præsupponitur concursus virtutis superioris ad actum inferioris.

Præterea notandum quod quando virtus superior vtitur inferiori pręmouet ipsam taliter quod prius intelligatur cõcursus virtutis superioris in genere causæ efficientis, quam concursus virtutis inferioris, sicut generaliter loquẽdo causa sa vniuersalis suo cõcursu pręmouet causam particularem, at vero quando virtus inferior vtitur concursu virtutis superioris non præmouet illam virtutem superiorem, sed potius pręsupponit illam iam concurrentem.

Non antecedit concursus essentiæ in ratione speciei lumen.

Hoc supposito non intendimus in præsenti constituere vsum essentiæ diuinę in ratione speciei in illa prima acceptione, quatenus id quod vtitur alio imperat, vel præmouet, nec in secunda acceptione: quia intellectus non vtitur concursu ipsius essentiæ diuinæ in ratione speciei, præsupponendo aliquam motionem, vel concursum effectiæ diuinę in actu secundo. Et hoc aduertat diligens & doctus Theologus: nam ante concursum luminis gloriæ non præsupponitur proprius concursus essentiæ diuinæ secundum quod gerit vicem speciei: immo vero essentia vt sic constituit intellectum in actu primo tribuendo ei virtutem ad visionem eliciendam simul cum lumine gloriæ, atque adeo non præsupponitur concursus actualis essentiæ ad concursum actualem luminis gloriæ, sed ex lumine

& ex eſſentia ſit vnum principium in eſſe intelligibilis ad viſionem eliciendam. Igitur quādo communiter in Schola D. Tho. dicitur quod lumen gloriæ eſt neceſſarium ad hoc quod intellectus vnatur eſſentia diuina loco ſpeciei intelligibilis, ſenſus eſt quod vt intellectus exeat in actum ſecundum media vnione cum eſſentia, eſt neceſſaria diſpoſitio & actualitas per lumen gloriæ. Itaque non ſolum vt intellectus conſtituatur in actu primo per eſſentiam prærequiritur lumē gloriæ, ſed etiam adhoc quod ſemel conſtitutus in actu primo per eandem eſſentiam exeat in actum ſecundum. Et ſic probatur concluſio. Intellectus dependet a lumine gloriæ in ſuſcipiendo eſſentiā diuinam dicto modo: ergo etiam pendet ab eodem lumine in eliciendo actum media eſſentia. Probatur conſequentia: quia lumen eſt diſpoſitio ad vnionem, non ſolum inſieri, ſed etiam in conſeruari. Si enim præciſe cōſideraretur eſſentia vnita habitualiter intellectui abſque eo quod exiret in actum ſecundum, non poſſet ſic manere abſque lumine gloriæ, & ita licet terminaret intellectum deficiente lumine illa tamen, non eſſet terminatio formalis in ratione ſpeciei: ergo quando eſſentia exit in actum ſecundum etiam exigit lumen quod actualiter cum ipſa concurat. Probatur conſequentia: nam quando aliquod principium actus dependet ab alio inſieri & in conſeruari etiam ab eodem dependet in agendo actualiter.

Quomodo lumen ſit neceſſariū ad vſum eſſentiæ.

Inſieri & in conſeruare dependet vnio eſſentiæ alumine.

Quarta Concluſio. Eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei non confert primam actualitatem ad viſionem. Hæc eſt explicatiua præcedentis, qua declaratur qualiter intellectus dependeat a lumine gloriæ in vſu eſſentiæ, ſcilicet, qua parte lumen tribuit primam actualitatem ad viſionem eliciēdam. Quod probatur: nam ſpecies intelligibilis non ſe tenet primo & perſe ex parte ſubiecti, ſed ex parte obiecti, faciens illud præſens: ergo ante vſū ſpecici vt ſpecies eſt, neceſſaria eſt virtus ſe tenens ex parte ſubiecti: ergo ante vſum eſſentiæ diuinæ neceſſaria eſt virtus intellectus, hæc autem (vt conſtat ex doctrina D. Tho. iam tradita) eſt lumen glorię quod eſt ſimilitudo & virtus ex parte potentiæ: ergo lumen tribuit primam actualitatem ad viſionem beatificam eliciendam, Confirmatur. Eſſentia diuina dicto modo vnita non ordinatur primo & perſe ad viſionem tanquam principium efficiens, immo tenēt aliqui authores quod nulla ſpecies ordinatur ad intellectionem tanquam principium efficiens, ſed quod ſolum facit ſpecies præſens obiectum (de quo tamen infra dicetur, ergo aſſignandum eſt principium actiuum cui primo & perſe correſpōdeat viſio, quod nullum eſt aliud niſi lumen: ergo illud antecedit in ratione principii actiui actiuitatem quam habet eſſentia ſecundario in ratione ſpeciei, conſtituendo intellectum in actu primo. Præterea: quia dato quod eſſentia etiam ordinaretur in ratione ſpeciei ad viſionem tanquam principium proximum & hoc primo & perſe, adhuc tamen præſupponeret principium radicale, ſcilicet, virtutem intellectiuam quæ eſt lumen gloriæ tribuens primam virtutem radicalem intellectui ad viſionem. Sicut enim quælibet ſpecies præſupponit virtutem potētiæ, ita eſſentia diuina in ratione ſpeciei præſupponit virtutem ſupernaturalem intellectus, quæ eſt lumen.

Aq; procedat prima actualitas reſpectu viſionis.

Nō eſt principium efficiens viſionis eſſentia in ratione ſpeciei.

Principium proximum & radicale viſionis.

Sed contra hoc arguitur primo. Lumen antecedit vnionem eſſentię cum intellectu in genere cauſæ materialis: ergo in actuali vſu & actuali viſione non dependet eſſentia a lumine in genere cauſæ efficientis. Antecedens conſtat ex dictis, conſequentia vero probatur: nam ſicut ſe habent duæ formæ quo ad actum primum, ita ſe habent quo ad actum ſecundum: ergo ſi lumen gloriæ quo ad actum primum antecedit vnionem eſſentiæ in genere cauſæ materialis non antecedit eandem eſſentiam in genere cauſę efficientis in eliciendo actum ſecūdum.

Secundo. Eſſentia diuina concurrit ad viſionem vt principium infinitæ virtutis: ergo ex ſe concurrit vt virtus vniuerſaliſſima non præſupponens aliam virtutem in genere cauſæ efficientis, ſed potius vt antecedens omnem talem virtutem in illo genere concurrendi.

Tertio. Si lumen antecedit eſſentiam in genere cauſę efficiētis, ſequitur quod principaliori modo concurrit ad viſionem quam eſſentia conſiderando tam eſſentiam, quam lumen vt principia efficientia, cōſequens &c. Probatur ſequela: quia id quod eſt prius altero in operando tanquam principium actiuum abſolute,

lute, eſt principalius illo in operando? Nec valet reſpondere quod licet lumen ſit prius in operando, nõ tamen eſt principalius: quia eſſentia non concurrit vt ſubordinata lumini. Hæc (inquam) ſolutio eſt inſufficiens: nam cauſa prima efficiens non ſolum eſt principalior aljs cauſis ſecundis etiam efficientibus, quatenus iſtæ ſubordinantur illi, ſed etiam quatenus illa ex genere ſuo dat primam actiuitatem atque actualitatem, & ita prę ſcindendo ab omni ſubordinatione id quod ex ſe dicit actualitatem quæ ſimpliciter eſt actualitas prior altera quacunque actualitate eſt pærfectiſsimum, & conſequenter quando in aliquo genere vna actualitas eſt prior ex natura ſua, altera etiam in illo genere eſt perfectior abſolute. Conſequens ergo eſt vt in illo genere viſionis concurrat pęrfectiori modo efficienter lumen quam eſſentia.

Efficientia luminis in cõcurſucum eſſentia.

Pro intelligetia difficultatis quam pętunt argumenta poſita ſit

Lumen non eſt principium vniuerſalius eſſentia.

Quinta Concluſio. Lumen non concurrit ad viſionem tanquam principium vniuerſalius quam eſſentia vnita in ratione ſpeciei. Probatur. Concurſus principij vniuerſalioris abſolute eſt principalior quam concurſus principij minus vniuerſalis, ſed non habet locum in prętenti concurſus principalior luminis quam eſſentiæ: ergo nec vniuerſalior. Prętęrea. Concurſus vniuerſalior eſt determinatiuus in genere cauſæ efficientis concurſus particularis, ſed non ſe habet hocmodo concurſus luminis comparatus ad cõcurſum eſſentiæ: ergo. Ex hac concluſione ſequitur quod quando comparatur lumen ad eſſentiam eo modo quo comparatur virtus intellectus ad ſpecies intelligibiles, iſta comparatio non tenet in omnibus, nam virtus intellectus eſt vniuerſalis ſimpliciter concurrens cum ſpeciebus tanquam cauſa vniuerſalis, & ita concurſus intellectus ſubordinat ſibi quẽcunque concurſum ſpeciei, quod tamen non habet locum in præſenti. Igitur tenet dicta comparatio in hoc quod ſicut ſecies intelligibilis non poteſt recipi in ratione ſpeciei niſi in potentia intellectiua, ita nec eſſentia diuina in ratione ſpeciei poteſt recipi niſi in potentia confortata lumine gloriæ quatenus illud habet rationem potentiæ. Et ſicut virtus intellectiua antecedit vſum ſpecierum: ita lumen antecedit vſum eſſentiæ.

Concurſus luminis nõ antecedit concurſum eſſentiæ.

Sexta Concluſio. Concurſus luminis non præintelligitur ante concurſum eſſentiæ. Hæc ponitur ad aſsignandum diſcrimẽ inter cauſam vniuerſalẽ & lumen quo ad concurſus, de quibus in præſenti quia cauſa vniuerſalis operatur indepenđenter a cauſa particulari, nec actuatur aliquomodo per cauſam particularem ad operandum, at vero, lumen non concurrit ad viſionem in dependenter a diuina eſſentia: immo nõ datur ſufficiens actualitas exparte luminis ad viſionem eliciendam, niſi adueniat determinatio proueniens ab eſſentia aqua tam potentia intellectiua quam lumen recipiunt virtutem proximam ad eliciendam viſionem, Procuius intelligentia notandum eſt quod ex lumine & eſſentia fit vnum principiũ ſufficiens eliciendi viſionem, quorum primum ſe tenet ex parte potentiæ, ſecundum vero ex parte obiecti, & ſicut potentia apprehenſiua quæ trahit obiectũ ad ſe non poteſt operari niſi actuetur per aliquid quod gerat vicem obiecti: ita quod requiritur propria virtus talis potentiæ & altera ſuperueniens & gerens vicem obiecti atque adeo ex vtraque virtute fit vnum principium actus: ita in prętenti ex lumine & ex eſſentia taliter fit vnũ principiũ viſionis, vt neque eſſentia abſque lumine, nec lumen abſque eſſentia poſſint concurrere ad eliciendos ſuos actus. Et ita aſſerit concluſio quod concurſus luminis non præintelligitur ante cõcurſum eſſentiæ. Quæ probatur: Quia lumen non eſt principium ſufficiens alicuius actus ex ſe ipſo ſed indiget determinatione per eſſentiam diuinam, ergo concurſus luminis non intelligitur ante concurſum eſſentiæ. Prætęrea. Lumen coarctatur ad ſolam viſionem eſſentiæ diuinæ, & in hac viſione dependet ex dicta vnione: ergo nullum concurſum habet ante ipſam. Itaque licet virtus intellectiua indigeat determinatione per ſpeciem intelligibilem ad cognoſcendum hoc obiectum, vel illud, tamen non eſt coarctata ad tale obiectum ſed, poteſt in vniuerſum intelligere quodlibet obiectũ ſibi proportionatũ, atque adeo concurſus illius virtutis intelligitur ante concurſum cuiuslibet ſpeciei particularis: cæterum lumẽ gloriæ eſt determinatum

Vnum principium fit ex lumine & eſſentia.

Determinatur lumen per eſſentiam.

Cõparatio luminis ad intellectũ.

ad

ad visionem beatificam, & ita concursus eius non intelligitur ante vnionem cum essentia. A

Primaactualitas simpliciter ad visionẽ nõ prouenit a lumine.

Ad Primum igitur argumentum positum respondetur quod lumen gloriæ cõfert primam actualitatem ad visionem ex parte subiecti, non vero primam actualitatem simpliciter, immo vero actualitas ex parte subiecti antecedit in genere causæ materialis tanquam determinabilis per actualitatem ex parte obiecti. Et ita stant ista duo, scilicet, quod lumen antecedat in genere causæ materialis vnionẽ & ex altera parte quod in genere causæ efficientis loquendo de efficientia tenente se ex parte subiecti, sit prius actualitate procedente ab essentia: quia (vt declaratum est) efficientia speciei non est de primaria ratione eius, sed secundario se habet adiuuando efficientiam seu actiuitatem potentiæ. Secundo respondetur & declaratur præcedens solutio quod loquendo de eo quod primario dicunt tam lumen gloriæ quam essentia vnita intellectui, lumen antecedit in genere causæ materialis. Et in hac comparatione essentia non dat efficientiam, sed solum facere præsens obiectum sicut quælibet alia species: cæterum loquendo de efficientia quam dicit lumen primo & perse & essentia secundario, nullum est inconueniens, quod actiuitas luminis antecedat actiuitatem essentiæ.

Primariatõ sideratio luminis & essentiæ in ratione speciei & secundaria. B

Ex ijs sequitur quod ea parte qua lumen concurrit in genere causæ materialis ad receptionem diuinæ essentiæ non antecedit postea eandem essentiam in genere causæ efficientis: quia antecedit in illo genere causæ materialis, qua ratione essentia in ratione speciei facit intellectui præsens obiectum & ex hac parte non habet efficientiam ipsa essentia & ita non antecedit in actu secundo lumen essentiam in genere causæ efficientis, attendendo ad primariam rationẽ essentiæ. C

Lumen se habet vt potentia apprehensiua.

¶ Notandum etiã quod essentia in ratione speciei recipitur in intellectu mediante lumine gloriæ tanquam mediante potentia, atque adeo non se habet lumen tanquam pura materia recipiens, sed tanquam potentia apprehensiua, quæ recipit vt operetur, & ita benestat quod sub vna consideratione recipiat & antecedat formam receptam solum in genere causæ materialis, & sub altera consideratione antecedat eandem formam in genere causæ efficientis. Et aduertendum est quod illud quod antecedit formam in genere causę materialis aliquando in actu secundo sequitur formam in genere causę efficientis, vt patet in calore qui disponit ad introductionem formæ ignis, & postea in calefactione subordinatur eidẽ formę quod prouenit ex eo quod calor non solum est dispositio ad formam ignis, sed etiam est naturalis potentia eiusdem formæ & ita in quãtũ potẽtia sub ordinatur formæ & prę supponit in actu calefaciẽdi concursum formæ, cæterum in præsenti et si lumen disponat ad illam vnionem, ex altera parte non est potentia cõsequuta ex vi vnionis, sed potius in quantum potentia antecedit vnionem, & consequenter in sua efficientia quam habet in actu secundo eliciendo visionem non subordinatur essentiæ vnitæ, licet (vt declaratũ est) sub ordinetur illi quatenus lumen in ratione potentiæ terminatur per essentiam secundum quod illa facit præsens obiectum. Et sicut potentia dependet ab obiecto ingenere causæ formalis ita species intelligibilis secundum quod facit præsens obiectum antecedit efficacitate potentiæ ingenere causæ formalis, & similiter essentia diuina.

Dispositio ad formam aliquãdo est naturalis potẽtia forma.

An essentia vt species habeat efficientiam infinitã in genere entis.

Secundum argumentum habet speciem difficultatem quæ procedit non solum de essentia quatenus facit præsens obiectum, sed etiam quatenus efficienter concurrit cum intellectu: quia nõ solum in prima consideratione, sed etiam in secunda est aliquid infinitum. Atque adeo videtur quod contineat omnem efficientiam quæ interuenit in visione beatifica. Respondetur tamen quòd efficientia infinita ingenere entis antecedit omnem aliam, & hoc probat argumentum: cæterum efficientia quam essentia diuina dicit in ratione speciei non est in omni genere vt constat. Item etiam, efficientia infinita in genere intelligibilium continet omnem aliam in tali genere cæterũ essentia diuina in ratione speciei non habet istam efficientiam, sed sub particulari consideratione contenta in eodem genere intelligibilium. Quanuis enim ea parte qua actuat potentiam ad eliciendã visionem concurrat etiam efficienter cũ potentia, & concurat secundum virtutem

tem

tem infinitam ex parte sua, tamen ea parte qua attemperat se dispositioni subiecti concurrit finito modo, & ita presuppo nit concursum efficientem luminis gloriæ, ratione cuius finito modo & ipsa concurrit.

Lumen indiget terminatione essentiæ etiam ex parte subiecti.

Sed tunc vrget tertium argumentum: nam saltim ea parte qua essentia attemperando se naturæ & dispositioni intellectus concurrit efficienter conformiter ad efficientiam luminis, concurret minus principaliter quam ipsum lumen. Respō detur ergo conformiter ad doctrinam traditam, quòd si lumen secundum se & quatenus antecedit essentiam haberet actualitatem sufficientem ad eliciendam visionem, tunc dicet essentia cōcurreret ad eandem visionem efficienter adiuuando efficacitatem luminis esset efficacitas essentiæ minus principalis: cæterum lumē non potest concurrere ad visionem nisi sub terminatione essentiæ diuinę non solum tenentis se ex parte obiecti sed etiam ex parte subiecti: atque adeo indicto modo concurrendi limitate non obtinet primum locum lumen quoad perfectionem concursus, licet obtineat quo ad limitationem quod est absolute minus principaliter concurrere.

Causa vniuoca visionis est lumē.

Septima Conclusio. Lumen concurrit efficienter ad visionem tanquam causa vniuoca, Probatur. Solum se extendit lumen ad visionem nec potest esse principium vtendi alia specie intelligibili prēter essentiam diuinam, nec etiam principium recipiendi aliam speciem prēter eā dem essentiam: ergo. Sed contra hoc arguitur. Lumen est potentia in receptione diuinæ essentiæ, & in vsu explicato: ergo habet maiorem indifferentiam quam essentia sic vnita, atque adeo est principium, vniuersalius & non determinatum ad visionem solam ad quam est determinata essentia in ratione speciei. Itaque potentia determinatur per formam, atque adeo ex se debet habere maiorem indifferentiam quam forma, & consequenter si lumen est potentia ad recipiendā essentiā est indifferens ad determinationē per essentiam.

Determinatio luminis ad vnum.

Respondetur, quod lumen simul est potētia & habitus: quia & infunditur ad attingendum obiectum sub speciali ratione habilitando potentiam cui infunditur ad operandum vnico modo, & ex altera parte datur ad simpliciter operandum. Et in prima consideratione est habitus, & in secunda est potentia: qua propter non est potentia secundum imperfectionem & in differentiam quā includit qualitas de secūda specie qualitatis sed secundum perfectionē conferendi virtutem simpliciter ad operandum.

Qualiter lumen sit principium vniuersale determinabile.

Ex ils sequitur quod quando ab aliquibus discipulis. D. Tho. dicitur quod lumen gloriæ est principium radicale & velut vniuersale ad videndum diuinam essentiam, intelligendum est ad istum sensum, quod qua ratione lumen ex se non est sufficiens principium videndi Deum clare, sed indiget determinatione per essentiam tanquam per principium proximum visionis: habet se vt principium vniuersale nō in ea acceptione qua principium vniuersale efficiens est principium magis actuale quam principium particulare, sed in illa acceptione qua ea quæ sunt magis cōfusa dicuntur vniuersaliora, & ita lumen qua parte indiget determinatione per essentiam tanquam per principium magis distinctū, dicitur principium vniuersale.

§. IIII.

Non datur efficientia seu efficacia partialis in intellectu secundum suam virtutem naturalem ad videndum Deum clare.

Dictum est quod lumen gloriæ datur tanquam principium vniuocum ad videndum Deum, & quod datur non solum per modum habitus, verum etiā per modum potentiæ ad simpliciter operandum: qua propter reijciendæ sunt opiniones nouæ quæ a recentioribus in hac parte introducuntur in scholis. Sit ergo.

Non datur efficientia partialis in intellectu secundum suam virtutem ad visionem.

Octaua conclusio. Intellectus secundum suam virtutem naturalem nullam efficaciam habet etiam partialem ad videndam essentiam diuinam sed efficacia totalis communicatur a lumine gloriæ.

tiæ. Supponendum est circa istam conclusionem quod intellectus secundum suam virtutem naturalem non se habet mere passiue in visione diuinæ essentiæ sed quod concurrit actiue: cæterum principium illud actiuum nõ exit in actuum nisi ratione informationis & actuationis per lumen gloriæ, itaque dum non correspondet aliquid huius visionis seu sumpti principio actiuo naturali intellectus, & aliquid principio supernaturali scilicet lumini, sed quod totalis visio correspondet principio naturali quatenus informato per lumen. Probatur ergo conclusio. Actus ipse visionis non est totum per accidens constans ex rebus diuersorum generum, scilicet ex entitate naturali & supernaturali sed est vnũ per se habet indiuisibilem formalitatem & magis vnum quam quilibet actus infectionis ordinis: ergo ex parte principii debet assignari indiuisibilis quædam ratio habens omnimodã vnitatem, atque adeo non debet poni partialis ille concursus potentiæ secundum sua principia naturalia & luminis ex altera parte. Confirmatur. Quo aliquid perfectius est, eo est magis vnum quia vnum est passio entis: ergo quo aliquis actus perfectior est habet maiorem vnitatem, sed visio beatifica est perfectissimus actus: ergo habet perfectissimam vnitatem. Cum ergo in actionibus quæ procedunt a formis substantialibus non detur concursus partialis diuersorum rerum seu actuum sed vnicus & indiuisibilis correspondes formæ substantiali, consequenter in isto perfectissimo actu debet dari vnica ratio indibisibilis sub qua actus eliciantur Præterea lumen gloriæ actuans intellectum ad visionem habet se ad modum formæ substantialis dantis esse simpliciter: sed forma substantialis totaliter actuat subiectum, nec relinquit in illo partialem aliquam actiuitatem ad agendum: ergo similiter lumen. Probatur maior & explicatur. Nam hæc est differentia inter formas accidentales aduenientes substantiæ constituræ in suo esse completo & actuantes illam secũdum ordinem naturalem & inter formas supernaturales quod primæ præhabentur in substantia & ab illa recipiunt esse simpliciter & educuntur ex potentia naturali illius atque adeo dant substantiæ eidem esse secundum quid: at vero formæ supernaturales dant esse simpliciter. Sicut enim forma substantialis non præsupponit aliquod esse in materia, & consequenter dat illa esse simpliciter, ita forma supernaturalis non præsupponit in subiecto aliquod esse ordinis supernaturalis, & ideo eleuando potentiam ad ordinem supernaturalem dat ei esse simpliciter in tali ordine & habere se sicut forma substantialis. Immo maior ratio potentialitatis inuenitur in potentia naturali per ordinem ad formam supernaturalem quam inueniatur in materia prima per ordinem ad formam substantialem, ratio est manifesta, nam materia prima dicit positiuam inclinationem ex se ipsa ad formam substantialem: nihilominus in toto ordine naturali non datur positiua inclinatio ad ea quæ sunt ordinis supernaturalis sed potius omnis entitas naturalis habet se negatiue per comparationem ad ordinem supernaturalem. Et vt supra notauimus potentia obedientialis ad recipiendam actualitatem supernaturalem non dicit positiuum ordinem ad ipsam actualitatem. Ex quo deducitur argumentum. Materia prima est in potentia simpliciter ad formam substantialem: ergo multo magis quælibet entitas naturalis est in potentia simpliciter ad actualitatem supernaturalem. Confirmatur. Si formæ supernaturales dant esse secundum quid: ergo in suo proprio genere præsupponunt esse simpliciter: consequens est falsissimum: ergo Prima consequencia probatur, quia quodlibet accidens ordinis naturalis ideo dat esse secundum quid, quia aduenit enti pro vt est in actu simpliciter, etiam in ordine accidentium, etenim accidentia in suo proprio ordine inspiciunt tanquam subiecta ea quæ habent esse simpliciter sed accidentia supernaturalia non adueniunt alicui entitati naturali secundum quod est in actu simpliciter: ergo. Præterea. Prima ratio dicendi positiue ordinem ad obiectum supernaturale, conuenit intellectui creato ab actualitate supernaturali: ergo intellectus secundum se non dicit ordinem partialem ad tale obiectum, & consequenter nec concurrit partialiter ad attingendum idem obiectum. Antecedens constat ex dictis, quia scilicet ens naturale mere negatiue se habet ad ordi-

Indiuisibilis ratio visionis.

Secundum maiorem perfectionẽ datur maior vnitas.

Actuatio luminis ad modum formæ substãtialis.

Maior elongatio obedientiæ in supernaturali in potentia naturali quam in materia prima a forma.

Accidentia supernaturalia non aduenient subiecto pro vt est in actu.

ordinem ſupernaturalem. Prima vero cõ A
ſequentia probatur. Si enim intellectus ſecundum ſe diceret ordinem partialem ad idem obiectum, non ſubordinaretur in dicendo ipſum actualitati ſupernaturali, atque adeo prima ratio dicendi illum ordinem non eſſet actualitas ſupernaturalis.

Tollitur omnis partialis concurſus in præſenti.

Præterea notandum quod quando dantur duo agentia partialia & concurrentia adeundem effectum vel illa ex æquo concurrunt ſicut duo portantes lapidem vel vtrum que agens ſubordinatur vni tertio, neutrum autem horum habet locum in præſenti. Primum enim dici non poteſt, vt conſtat: eſſet enim facere æqualem virtutem naturalem ſupernaturali: ſecundum autem etiam eſſet falſiſsimum nam ex vnione formæ ſupernaturalis cum potentia naturali non reſultat aliquod tertium cui tribatur immediate ac B
tio ſupernaturalis, reſtat ergo vt actio illa tribuatur potentiæ naturali quatenus actuatur per formam ſupernaturalem, ita quod formæ tribuatur tanquam agenti quo, potentiæ vero tanquam agenti quod, & conſequenter forma & potentia nonſunt duo agentia partialia, nec etiam partialiter concurrunt.

Non datur virtus in choata & radicalis intellectus ante lumen ad viſionẽ.

Nona concluſio. In intellectu reſpectu viſionis beatificæ non eſt virtus naturalis effectiue concurrens ſecundum ſe antequam intelligatur lumen, non eſt (inquam) talis virtus etiam inchoata & radicalis. Hæc ſequitur ex præceden te contra aliquos tenentes quod prius natura quam intellectus medio lumine ſupernaturali conetur ad viſionem eliciendam, conatur ad ipſam media propria virtute naturali tanquam prima radice. Sed hæc opinio eſt aliena a veritate & ſeminarium multarum falſitatum & ſic prorſus ab ſcholis releganda: nam intellectus per ſuam virtutem naturalem nullum prorſus ordinem poſitiuum dicit ad obiectum ſupernaturale, vt probatum eſt. Et conſequenter ſecundum illam virtutem præciſe nullũ cõnatũ poteſt habere adipſum obiectum. Confirmatur: nam eſto diceret potentia naturalis per ſe ordinem ad obiectum ſupernaturale ſeu ad viſionem claram Dei, tamen exequutio huius inclinationis ſeu actualis tendentia ad ipſum obiectum eſt ſupernaturam vt omnes fatentur: ergo non datur illa virtus radicalis & in choata in actu ſecundo.

Quomodo explicent aliqui opinionem de virtute naturali in choata.

Et notandum quod hæc opinio de virtute in choata accriori cenſura eſſet, digna niſi ab authoribus qui eam tenent explicaretur in hunc modum. Dicunt enim quod cũ qualitas qua mediante homo operatur opera ſupernaturalia ſit accidens quoddam debet ſubordinari potẽtię operatiuæ atq; ſubſtantiæ vtẽti illa. Et ita prius intelligitur concurſus formę ſubſtantialis in illo agenti quod vtitur forma accidentali, licet ſupernaturali, quã intelligatur concurſus eiuſdem formæ. Sed iſta explitatio nullius momenti eſt: nam licet qualitates ſupernaturales in eſſe accidentium ſubordinentur ſubſtantiæ naturali, & ſint inferiores illa, tamen non conferunt virtutem Deiformem ad operandum ſecundum quod accidentia ſunt, nec ſecundum quod ſubordinantur alicui ſubſtantiæ inferiori: ſed ſecundum quod immediate deſcendunt a Deo, & ſunt participationes ipſius, atque adeo in ſuis operationibus ſubordinantur immediate Deo non vero alicui ſubſtantiæ inferiori. Et non ſolum prima radix operationum horum accidentium eſt Deus, verum etiam propria & velut vniuoca. Sicut enim quod libet accidens naturale reducitur ad ſubſtantiam aquo profluit & quoad eſſe & quoad operari: reducitur (in quã) tãquã ad agens vniuocũ, ita accidẽtia ſupernaturalia nõ habent aliam ſubſtantiam ad quam tanquam ad radicem propriam & vniuocam reducantur niſi Deum. Et ita falſiſsimum eſt aſsignare motionem immediatam prouenientem a ſubſtantia creata: aqua iſta accidentia ſupernaturalia reducantur in actum, ſed motio debet immediate procedere a Deo.

Immediata ſubordinatio accidentium ſupernaturaliũ ad Deum.

Non concurrit intellectus partialiter cum eſſentia diuina vnita.

Ex dictis ſequitur quod ſicut intellectus ſecundum ſuam virtute in naturalem non concurrit partialiter cum lumine gloriæ ad viſionem beatificam eliciendam, ita nec concurrit cum diuina eſſentia vnita loco ſpeciei. Et ſicut non datur aliqua virtus naturalis radicalis ad concurſum cum lumine, ita nec datur talis virtus ad concurſum cum eſſentia. Eſt tamen differentia: quia concurſus radicalis cum lumine reducitur ad Deũ (vt dictũ eſt,) at vero concurſus radicalis cum eſſentia reducitur ad lumẽ: quia

quia lumen habet se vt prima actualitas in illo ordine supernaturali, & ita debet reduci ad immediatam participationem diuinam: cæterum vnio essentiæ est ad modum vltimæ actualitatis in esse intelligibili.

§. V.

Satis fit obiectionibus a principio positis.

Qualiter in omni ordine conueniant lumē & species.

AD primam obiectionem positam a principio respōdetur optime cohærere quod essentia diuina habeat locum speciei, & quod requiratur lumen gloriæ: immo attendendo ad ordinem naturalem secundum quem proportione seruata debemus colligere ordinem supernaturalem, maxime cohærent ista duo. Et quod detur species concurrens cum intellectu ad actionem & quod detur lumen innatum ipsi intellectui tanquam principium primum & radicale ad vtendum specie intelligibili ratione speciei. Et sicut homo ad operandum indiget potentia, & potentia ad particulares operationes indiget habitibus, & ita vnum elicitur mediante altero, nec homo immediate per suam substantiam posset elicere operationes, nec posset vti habitibus nisi medijs potentijs: ita ad concurrendū cū essentia diuina secundū quod illa habet rationem speciei, ponitur in homine aliquod principium quod radicaliter & innitiatiue constituat ipsum in tali ordine intelligibilis supernaturalis, quod fit per lumen.

Essentia nō primo actuat intellectū vt principium visio.

Et quando dicitur quod vel essentia diuina est principium proximum & proprium visionis, vel ipsa non producit sicut propria causa cum intellectu visionem, respondetur quod essentia dinina est principium proximum visionis, non primo & perse actuans intellectum ad visionem eliciendam, sed primo faciens obiectum præsens, & secundario tribuens virtutem intellectui ad eliciendā visionem. Sicut enim ab obiecto & potētia paritur notitia: ita est necessariū quod in potentia ponatur aliquid quod gerat vicem obiecti, & secundario concurrat cum potentia vt

A producatur actus. Ita que proxime concurrit ad visionem lumen tanquam principium vniuocum visionis: cæterum concurrit in ratione potentiæ actuatum, seu terminatum per essentiam: & ita in ratione principii totalis visionis non ponunt in numero lumen & essentia, immo licet in esse entis differant in infinitum, in esse tamen intelligibilis non ponunt in numero, sicut nec ad mouendum potentiam visiuam ponit in numero lux cum speciebus visibilibus, sed ex luce & speciebus fit vnum totale motiuum.

In ratione principii visionis efficiunt vnum lumen & essentia.

Et notandum quod in sententia quæ tenet speciem intelligibilem non concurrere efficienter cum potentia ad B intellectionem, difficile intelligitur quid efficiat essentia diuina vnita in ratione speciei supposito quod lumen gloriæ est principium totale efficiens visionis: nam cum essentia in ratione obiecti sit præsens immediate per se ipsam intellectui non deseruit eadem essentia in ratione speciei in eo quod est facere obiectum præsens. Quapproter cum essentia in ratione speciei vniat proxime intellectum cum Deo in esse intelligibili, fit vt ex vi huius vnionis recipiat specialem virtutem intellectus, quæ virtus deseruiat ad operationem. Sicut enim obiecta naturalia immittunt species in potentiam tanquam semina quædam sui, vt illa deseruiant ad intellectionem; ita quando C vnitur essentia in ratione speciei intendit reducere intellectum ad actum secundum, media illa terminatione, quæ est velut actus primus.

Virtus intellectus recepta ab essentia.

Circa illud de forma supernaturali quę non recipitur media alia forma, notandum est cum. Ferrar. 3. contra gentes ca. 53. quòd quando dicitur quod forma supernaturalis recipitur media dispositione intelligitur de forma vltima & principali; non vero de quacunque forma. Pro cuius intelligentia notandum quod sicut in ordine naturali dantur aliquæ qualitates, quæ ex se deseruiunt alijs, & dantur dispositiones quę deseruiunt formis substantialibus: ita in ordine supernaturali. Et sicut in ordine naturali forma substantialis habet rationem vltimi, atque adeo ad illam ordinantur aliæ dispositiones, ita in ordine supernaturali dantur

Forma vltima indiget dispositione

Ferrar.

Aliquæ qualitates deseruientes aliis.

dãtur formæ quæ ſunt vltimæ & ad quas ordinantur aliæ diſpoſitiones eiuſdẽ ordinis, ſicut ad gratiã ordinãtur aliquæ diſpoſitiones: quia gratia eſt aliquid cõpletum in ordine ſupernaturali, & quod intenditur per viã & tendentiam, qua homo incipit procedere in tali ordine, ſecundũ imperfectas diſpoſitiones: ſimiliter ergo in ordine intelligibili ſupernaturali datur aliquid qđ eſt forma vltima, vel habet ſe admodum formæ vltimæ cuiuſmodi eſt eſſentia quatenus vnitur dicto modo. Id enim qđ vltimo intẽditur in ordine intelligibilium eſt quod obiectũ vniatur potentiæ: ſicut in generatione naturali intenditur quod forma vniatur materiæ. Quappter ſicut ad iſtã vnionẽ formę cũ materia tãquã ad vltimũ qđ intẽditur in motu requirũtur diſpoſitiones: ita ad illã vnionẽ obiecti cũ potẽtia ſunt neceſſariæ diſpoſitiones. Nec proceditur in infinitũ: quia lumẽ quod eſt diſpoſitio non indiget alia diſpoſitione quãdoquidẽ eſt primum in genere intelligibilium.

Species eſt forma principalis in genere intelligibilium.

Diuerſa ratio diſpoſitionis ad formam diuerſi modi actuantem.

Ad illud de forma quæ quãdo inhæret indiget diſpoſitione reſpõdetur ꝙ diſpoſitio dupliciter poteſt ſe habere, ad formam. Primo modo attingẽdo ipſam formam ſaltim ſecundũ quod informat, vel, ſecundũ quod eſt pars totius compoſiti, quod attingitur media diſpoſitione, & ſic fatemur quod diſpoſitio ſolũ eſt neceſſaria ad formam quando illa inhæret materiæ; quia ſub alia conſideratione nõ poteſt diſpoſitio habere actionem in formam. Secũdo vero modo tenet ſe diſpoſitio ſolũ ex parte ſubiecti efficiẽdo ipſum capax recipiẽdi, ſiue formã, ſiue terminationẽ per id quod habet rationẽ formæ: & ad hoc impertinẽs eſt quod forma inhæreat, ſed ſolũ intẽditur capacitas immediate ſuſcipiendi actualitatẽ, ſiue per modũ formæ, ſiue per modũ termini. Et ita lumẽ gloriæ eſt vera & realis diſpoſitio faciens ſubiectum immediate ſuſceptiuum terminationis per eſſentiam: quia abſque illo non poteſt ſuſcipi terminatio per eſſentiam in eſſe ſpeciei.

Quid requiratur in intellectu præter ordinem generalẽ ad omne intelligibile.

Ad. 2. obiectionẽ reſpondetur quod ſi Deus clare viſus cõtineretur vniuoce ſub obiecto proportionato noſtri intellectus nõ eſſet neceſſaria ſpecialis facultas præter ſpeciẽ intelligibilẽ ad cognoſcẽdum clare illud obiectũ, ſufficeretq; ordo ille generalis quẽ diceret intellectus ad intelligibile ſub quovniuoce cõtineretur hoc intelligibile & illud, vt poſſet eadẽ potẽtia addita ſolũ ſpecie intelligibili determinari ad hoc intelligibile. Cæterũ Deus clare viſus includitur in obiecto generali correſpõdente noſtro intellectui ſecundũ quandã analogiam (vt ſupra declarauimus) atq; adeo ad reſpiciendũ illud obiectũ ſecundũ vniuocationẽ quæ prærequiritur ad potentiã reſpicientẽ ſuũ obiectũ ante quã determinetur per ſpecies obiecti, neceſſariũ eſt illud lumẽ. Itaq; facultas quã ille author ponit tanquã prærequiſitã in potẽtia circa obiectũ ante quã ſpecie obiecti recipiat potentia, facultas (inquã) illa eſt ſecundũ proportionẽ vniuocã cũ obiecto, & nõ ſecundũ proportionẽ analogã: nã prærequiritur inclinatio illa ad obiectũ ſecundũ quod eſt tale & ſub ratione particulari obiecti, & ex iſta inclinatione oritur capacitas immediata recipiendi ſemẽ obiecti media ſpecie intelligibili. Vnde ſemper obſeruãdũ eſt vt ante quã intellectus ſit immediate ſuſceptiuus ſpeciei alicuius obiecti, nõ quomodocunq; reſpiciat obiectũ, ſed modo cõnaturali & proportionato, nõ vero ſecundũ quandã extenſionẽ & analogiam: quia niſi detur cõnaturalitas illa non poteſt dari efficax inclinatio ad obiectũ, vt probatũ eſt ſupra, requiritur autẽ vt potẽtia efficaciter inclinetur ad obiectũ ad hoc quod recipiat ſpeciẽ & poſsit vti illa efficaciter & ſecundũ modũ ſibi proportionatũ. Itaq; poſita illa inclinatione generali, & ſecundũ analogiã non daretur ſufficiens principiũ vel ad recipiendum ſpeciem modo ſibi proportionato, vel ad vtendum eãdem ſpecie cum efficacitate quam ſpecies in vſu ſui expoſcit.

Proportio vniuoca obiecti cum potentia ante receptionem ſpeciei.

Non datur efficacitas intellectus abſque proportione vniuoca cum obiecto.

Et ſi contra arguas, ꝙ ſaltim ſequitur qđ abſq; lumine glorię poſsit intellectus imperfecto quodã modo & inefficaci, recipere eſſentiã loco ſpeciei, atq; vti eãdẽ eſſentia, & cõſequẽter intellectus ſecũdũ ſua naturalia eſt principiũ radicale viſionis beatificæ ſaltim imperfecto modo.

Reſpõdetur, quod eſſe ſubiectum capax eſſentiæ in ratione ſpeciei ita prouenit a lumine gloriæ tanquã a ratione eſſẽtiali & propria, vt ſit impoſsibile etiã imperfecto modo recipi eſſentiã abſq; tali lumine prędto. Nõ enim requiritur lumẽ ad hoc quod melius recipiatur eſſentia, ſed vt ſimpliciter recipiatur. Nec valet iſta

conſequentia. Intellectus ſecundū ſe po teſt imperfecte & inefficaciter ferri in obiectū ſupernaturale: ergo etiā poterit incipere vti habitu ſupernaturali melinā te ad tale obiectū attingendū, taliter q̄ potētia radicalis vtendi illo habitu ſit na turalis, etiā ſi ſit imperfecta, hæc (inquā) conſequētia nō valet: quia habitus ſuper naturalis eſſentialiter prērequirit tanquā principiū excitatiuum ſui (vt ita dicamus) & q̄ præmoueat ipſum habitū, illud quod ſaltum ſit eiuſdē ordinis, & perfectionis cū eodē habitu. Quocirca quāuis ille qui habet habitū ſupernaturalē poſsit habere multos actus naturales, qui verſentur circa obiectū talis habitus qui inefficaciter attingāt obiectū, tn̄ null⁹ illorū poteſt prēmouere habitū ſupernaturalē vt exeat in actū: quia ad hoc requiritur virtus perfecta: ſimiliter ergo ad vtendū eſſentia dī uinā loco ſpeciei requiritur virtus eiuſdē ordinis: & quātūcunq; illa virtus ſit maxima in ordine naturali nō habet id quod eſſentialiter prærequirit talis vſus. Nec datur inefficax & imperfectus vſus eſſentiæ ſic vnitæ, ſed vel ille debet eſſe cōnaturalis, & proportionatus obiecto, atque ſpeciei vel nihil efficit.

Quod ſit principiū neceſſario præ requiſitum ad vtendum habitu ſuper naturali.

Nō datur inefficax vſus luminis vel eſſentiæ.

Ad. 3. obiectionē reſpondetur, q̄ totū quod intellectus operatur circa obiectū ſupernaturale, & etiā totū quod voluntas operatur in actu amoris ſupernaturalis, quantumcunque meritorij, tribuitur quidem ipſis potentijs, ſed mediantibus actualitatibus ſupernaturalibus. Itaque ipſa vitalitas & libertas quando transferuntur ad ordinem ſupernaturalem, & ſunt principia actuum qui quoad ſubſtātiam ſunt ſupernaturales, induunt actualitatem ſupernaturalem. Nec eſt præſcindēda vitalitas vt procedens a principio vitali vt naturali a ſupernaturalitate actus, quatenus procedente à principio ſupernaturali, ſed ſicut Deus eleuat per habitum ſupernaturalem potentiam ad ordinem ſuperiorem, ita eleuat vitalitatem atque libertatem eiuſdem potentię.

Non præſcinditur vitalitas actus ſupernaturalis a ſupernaturalitate.

§. VI.

Vtrùm vitalitas actus ſupernaturalis proueniat ab habitu ſupernaturali.

A PRo ampliori intelligentia præcedētis difficultatis quæritur, vtrū habitus ſupernaturalis ita cōſtituat potentiam vitalem in actu ſimpliciter vt tribuat ei etiā vitalitatem quæ eſt in operatione ſua. Videtur vera pars affirmatiua quam probo his argumentis.

Primo. Vitalitas actus ſupernaturalis eſt ſupernaturalis quoad ſubſtātiā & entitatē: ergo cōfertur ab habitu ſupernaturali. Antecedēs ſupponitur in cōmuni doctrina Thomiſtarum, conſequentia vero probatur: quia entitas ſupernaturalis debet prouenire a forma ſupernaturali, ſed in prēſenti non datur alia forma ſupernaturalis præter habitum: ergo.

Secūdo. Si vitalitas nō prouenit ab habitu ſupernaturali, ſequitur q̄ illa prēſupponatur in cōcurſu habitus, quādo ſcilicet, ille exijt in actū ſecundū, & ex conſequenti q̄ potentia naturalis ſecundū ſuā B virtutē naturalē prius natura cōcurrat ad actū illū, ſecūdū vitalitatē quā cōcurrat habitus, qd tn̄ eſt falſum vt probabimus. Sequela vero probatur: nā vitalitas nō ſe habet cōſequēter ad ſupernaturalitatem quæ reperitur in actu, ſed eſt fundamētū & primū qd ibidē reperitur & ex altera parte nō prouenit ab habitu: ergo prouenit antecedenter a potentia ſecundū ſe.

Tertio. Si vitalitas non confertur ab habitu ſequitur quod ille concurrat partialiter cum principio vitali, & cum forma quæ tribuit vitalitatem: conſequens eſt falſum, &c. Probatur ſequela: quia aliquid inuenitur in actu quod non poteſt præſtari ab habitu ſupernaturali: ergo in eo expectat ille habitus formam aliam quæ cum ipſo concurrat, & conſequenter vtraq; forma concurrit partialiter.

C Quarto arguitur. Totū quod eſt in ordine naturali cōparatur ad ea quę ſunt ordinis ſupernaturalis, vt in potentia & nō vt in actu: ergo omnis actualitas quæ reperitur in potentia vitali ad actum vitalem habet ſe vt materia reſpectu actualitatis quæ prouenit ab habitu ſupernaturali, & conſequenter ratio vitalitatis quę inuenitur in actu vitali, reducenda eſt tanquam ad principium ad habitum ſupernaturalem.

Hæc argumenta ſufficiant pro nunc. Non enim intendimus fuſe pertractare quæſtionē iſtam, ſed provt ſufficere poſſit ad elucidanda illa inconuenientia de vitalitate

vitalitate & libertate quæ adducit Vaz-A quez. Notãdũ ergo eſt aliquos authores tenere quod forma ſupernaturalis ita cõtinet eminenter ordinẽ naturalẽ, vt poſſit eminentiori modo præſtare quidquid cõfert forma naturalis quã ipſa forma naturalis, & ita habitus ſupernaturalis reſidẽs in potẽtia vitali cõtinet vitalitatẽ prouenientem a forma naturali eminentiori modo quã ipſa forma & ſic vitalitasquę reperitur in actu ſupernaturali prouenit ab habitu ſupernaturali tanquã a proprio principio.

Alij vero authores per extremun docent quod vitalitas prouenit a principio vitali ordinis naturalis, & quod habitus ſupernaturalis nihil aliud efficit quam actuare illud principium ſecundum quid, B taliter quod entitas atq; ratio vitalitatis quæ reperit in actu ſupernaturali tribuatur principio vitali naturali, atvero ſupernaturalitas quæ eſt aliquid ſuperueniens tribuatur habitui ſupernaturali, atq; adeo dicunt quod non tota ſubſtantia prædicti actus eſt ſupernaturalis, ſed potius qđ inuenitur ibi entitas vt procedẽs ab illo principio vitali naturali, quę diſtinguitur a ſupernaturalitate procedẽte ab habitu.

Nulla forma accidentalis poteſt tribuere vitalitatem formaliter.

Nos tamen media via procedimus. Vnde dicimus primo, eſſe impoſsibile quod aliqua forma accidentalis, quantumcunque ſit ordinis ſupernaturalis conferat formaliter vitalitatem quæ eſt in actu ſupernaturali. Prob. Iſte effectus reducitur neceſſario ad formam ſubſtantialem, ſcilicet, ad animam quatenus eſt actus corpo- C ris phyſici organici potentia vitam habentis, hoc eſt, habentis in actu primo vitalitatem quæ reperitur in actu ſecundo: ergo eſt impoſsibile quod talis effectus communicetur formæ accidentali. Confirmatur. Quantumcunque Deus eleuet animam per formam ſupernaturalem nõ poteſt efficere vt mediante tali forma anima det eſſe corpori, ſed neceſſario debet dare illud eſſe immediate per ſe ipſam per vnionem ſubſtantialem: ſed ex vi huius vnionis immediate conſequitur vita quæ eſt principium omnium operationum vitalium : ergo non poteſt tribui iſta virtus alicui accidenti ſupernaturali.

Vitalitas prouenit neceſſario ab actu ſubſtantiali.

Præterea. Forma ſubſtãtialis quatenus ſubſtantialis eſt; & dat eſſe ſimpliciter, eſt principium radicale operationum vitalium quæ ab ipſa procedunt, ſed omne eſſe quod confertur ab habitu ſupernaturali eſt accidentale: ergo non poteſt ab illo habitu prouenire vitalitas. Præterea, non datur vita quę ſubſtantialiter ſit vita ordinis ſupernaturalis præter vitam Dei: ergo nec datur vitalitas formaliter quæ vere ſit vitalitas prouenies formaliter a principio ſupernaturali. Probatur conſequẽtia: quia vitalitas correſpõdet formali principio vitæ ſeu formæ quæ dat vitam.

Vitalitas ſupernaturalis eſt quid accidentale & participatum.

Secundo dicimus quod tota vitalitas quæ eſt ordinis ſupernaturalis formaliter eſt aliquid accidentale. Hæc probatur ex præcedenti: nam in ordine ſupernaturali formaliter nihil datur ſubſtantiale præter ſubſtantiam diuinam: ergo vitalitas quæ reperitur in ordine ſupernaturali non eſt ſecundum actualitatem ſubſtãtialem, ſed ſecundum quandam participationem accidentalem.

Ex ijs ſequitur quòd vitalitas quæ entitatiue eſt ordinis ſupernaturalis, ſeu vita, quæ etiam entitatiue pertinet ad ordinem ſupernaturalem, pertinet ſolum ſecundum quandam participationem per actum accidentalem. Itaque ſi ſubſtantia vt ſubſtantia eſt formaliter non poteſt pertinere ad ordinem ſupernaturalẽ (prout dictum eſt) fit conſequens vt quæcunque ſubſtantia creata & quæcunque vita ſeu vitalitas, tàm radicalis quàm formalis non pertineant ad ordinem ſupernaturalem niſi ſecundum illam rationem participationis.

Eleuatio per formam ſupernaturalẽ non efficit ſubſtantiam entitatiue ordinis ſupernaturalis.

Sequitur præterea quod quando communiter in ſchola diui Thomæ docetur, quod actus procedens ab habitu ſupernaturali eſt entitatiue ſupernaturalis, debet intelligi abſolute & ſimpliciter: nam quamuis actus referatur ad principium ſubſtantiale tanquam ad cauſam, tamen formaliter non dicit aliquid ſubſtantiale: atque adeo in ratione actus cum ſimpliciter procedat ab habitu ſupernaturali, eſt aliquid ſupernaturale. Cæterum loquendo de eleuatione qua ſubſtantia eleuatur per habitum ſupernaturalem (verbi gratia, de eleuatione qua anima eleuatur per gratiam) non eſt dicendum quod anima ſic eleuata entitatiue pertinet ad ordinem ſupernaturalem, ſed qđ formaliter eſt ordinis ſupernaturalis ſecundũ quandam participationem. Vnde vita eius & virtus ad dãdam vitali-

tatem actibus vitalibus non eſt entitati ue ſupernaturalis. Hoc tñ non obſtante,

Vitalitas actus ſupernaturalis eſt entitatiue ſupernaturalis.

Tertio dicimus quod vitalitas quę eſt in actibus ſupernaturalibus eſt entitatiue aliquid ſupernaturale, quando actus procedunt abhabitu ſupernaturali. Probatur Entitas illorũ actuũ debet reduci ad principiũ vitale ptout actuatũ habitu ſupernaturali: ergo ipſa entitas vitalis eſt ſupernaturalis. Probatur cõſequentia. Entitas cuiuſcunq; actus prouenientis ab aliqua potentia eſt eiuſdẽ rationis cũ potentia à qua procedit immediate, licet radicaliter procedat a forma ſubſtantiali: & ita tota entitas actus intellectionis eſt accidens: quia licet proueniat ab anima, illud tamẽ eſt quatenus anima actuatur per potẽtiã intellectiuã: ſed ſimiliter iſti actus vitales procedunt a principio vitali prout actuatũ per formã ſupernaturalẽ tãquã per potentiam: ergo entitatiue ſunt eiuſdem rationis cum potentia.

Principium proximũ actus vitalis.

Confirmatur. Entitas actus correſpondet principio proximo a quo procedit talis actus: ſed principium proximum & proprium a quo procedunt actus ſupernaturales eſt ſupernaturale: ergo actus ipſi ſunt ſupernaturales quoad entitatem. Et conſequenter cum principium proximum a quo procedunt actus vitales ſupernaturales, ſit ſupernaturale, etiam ipſi actus & vitalitas eorum eſt aliquid ſupernaturale. Itaq; loquendũ eſt de iſtis actibus atq; ſi procederẽt ab anima quatenus actuata per habitus ſupernaturales tãquã per proprias potentias. Et quidẽ ſi lumẽ gloriæ ita haberet rationẽ potentiæ intellectiue, vt inter ipſum & animã nõ mediaret aliqua potẽtia, ſed lumen eſſet potentia animæ, certũ eſſet quod actus viſionis eſſet quoad entitatẽ & vitalitatẽ aliquid ſupernaturale: quia de vitalitate animæ quę cõmunicaretur illi actui eſſet loquẽdũ cõformiter ad potentiã immediate elicitiuã actus. Sed in rei veritate ita eſt ꝙ quãuis mediet potentia intellectiua inter animã & habitũ illum receptũ in potentia, tñ illa potẽtia nõ tribuit ſecundũ ſe virtutẽ animæ ad eliciendũ dictũ actũ, niſi mediante habitu ſupernaturali: ergo actus nõ cõſtituitur etiã entitatiue in eo dẽ ordine cũ potẽtia ſed cũ habitu, qui habet rationẽ potentiæ. Et nota ꝙ quẽadmodũ eſſentia rei nõ eſt immediate operatiua nec forma ſubſtantialis immediate

Eſſentia induit ratio nem potentiæ ad eliciẽdos actus.

A per ſe ipſam elicit actus vitales, ſed media potentia, & conſequenter induit rationẽ atq; naturã potentię ad illos eliciendos: ita ad eliciendos iſtos actus ſupernaturales induit naturã habitus ſupernaturalis: atq; adeo quẽadmodũ non obſtãte quod actus naturalis procedunt a forma ſubſtãtiali, tamen ipſi ſunt accidẽtales: quia procedunt a forma illa prout induit naturam potentiæ accidentalis: ita dicendum eſt in præſenti, quod quamuis iſti actus vitales procedant a forma ſubſtantiali, illud tamen eſt quatenus forma ipſa induit naturam habituum ſupernaturalium & cõſequenter vitalitas actuum eſt entitatiue ſupernaturalis.

Corollariũ.

Colligitur ergo pro reſolutione dubij ꝙ licet vitalitas actuũ illorũ ſit ſupernaturalis, etiã quoad entitatẽ, tñ nõ prouenit formaliter ab habitu ſupernaturali in ratione vitalitatis, ſed qđ reducitur ad principiũ vitale ſubſtãtiale: quia tñ nõ poteſt illud principiũ elicere iſtos actus ſupernaturales, niſi quatenus eleuatũ per habitus ſupernaturales, abſolute loquendo vitalitas quoad ſuam entitatem eſt in eiſdẽ actibus aliquid ſupernaturale.

B

Quapropter tota eſſentia quæ reperitur in principio vitali conſiderata in ordine ad attingendum obiectum ſupernaturale, habet ſe materialiter expectans tanquam potentia obedientialis actualitatem ſupernaturalem, quia ſe ipſa nihil poteſt efficere in tali ordine, atque adeo nulla eſſentia partialis datur ex parte virtutis naturalis.

Cõcurſus potentiæ naturalis ad actum ſupernaturalem.

Nec ex hoc inferas ꝙ potẽtia vitalis ſeu principiũ radicale vitale habeat ſe mere paſſiue in productione actuũ ſupernaturaliũ, ſi materialiter attenditur tota actualitas naturalis quãdo intrat ordinẽ ſupernaturalẽ. Hęc (inquã) illatio procedit ex ſuperficiali intelligentia huius acutæ doctrinæ. Etenim quãuis ante actuationẽ per habitũ ſupernaturalẽ nullã efficiẽtiã dicat principiũ naturale in ordine ſupernaturali, tñ idẽ principiũ eſt talis naturæ vt adueniẽte eleuatione per eũdẽ habitũ & cõſtituta virtute naturali in ordine eminẽtiori eleuata iã ſupra ſe, producat efficiẽter ipſum actũ: & ita quidquid reperitur in tali actu dicẽs ordinem ad principiũ ſubſtãtiale vt ſubſtantiale eſt, tribuitur virtuti naturali, ſed tanquam materialiter ſe habente quouſq; adueniat actua-

C

litas ſupernaturalis, qua totaliter conſtituitur in ordine ſupernaturali.

Ad. 1. arg reſpondetur quod ſicut vnius actus procedens ab homine in quātū homo eſt diſtinguitur ratione a ſe ipſo in quantū procedit ab eodē homine, vt animal eſt, & tñ vnica & eadē entitas induit indiuiſibili modo vtrāq; ſnaturā ita in eā dē entitate actus vitalis ſupernaturalis reperitur vitalitas & ſupernaturalitas: & licet idē actus vt vitalis correſpōdeat principio vitali, & vt ſupernaturalis correſpōdeat principio ſupernaturali, tñ iſtæ formalitates cōueniūt in vnica entitate quę induit naturā formę āqua procedit immediate tāquā a potentia. Nō ergo eſt neceſſariū vt ſaluetur quod vitalitas actus eſt ſupernaturalis, quod procedat vt ſic, ſcilicet. vt vitalitas a forma ſupernaturali.

Ad. 2. arg reſpōdetur quod quādo forma ſubſtantialis operatur per ſuas potentias naturales præintelligitur cōcurſus talis formę prius natura quā cōcurſus potentiarū. Cū enim potētiæ profluāt a forma & recipiāt eſſe ab illa, etiā in actuali cōcurſu potentiarū præintelligitur cōcurſus formę vtētis illis potētijs, nōenim poſſunt potētiæ cōcurrere niſi ſubordinatæ formæ. Cæterū in præſenti nō dātur aliquis cōcurſus formę ſubſtātialis tribuētis vitalitatē actibus niſi præintelligatur eleuatio eiuſdē formæ per habitū ſupernaturalē. Licet enim habitus recipiatur non immediate in forma vel eſſentia rei, ſed in potentia, tñ eleuat totū cōpoſitū & ſub tali eleuatione poteſt forma ſubſtātialis præmouere potētiā ad operandū: quapter nō præcedit aliquis cōcurſus quo forma illa ſubſtātialis tribuat vitalitatē. Licet enim vitalitas proueniat formaliter ab illa, tamē quia indiget eleuatione non præintelligitur cōcurſus formæ ante concurſum habitus eleuantis.

Ad. 3. arg. reſpondetur quod vt partialiter concurreret habitus & forma ſubſtātialis eſſet neceſſariū quōd vtrāq; per ſe haberet effectū ſibi correſpōdentē ex natura rei ſeorſū. Licet enim duæ cauſę partiales cōcurrāt ad eundē effectū de facto tñ ex natura rei in eodē genere pducēdi correſpōdet cuilibet cauſę ſuus proprius effectus, vt patet quādo duo portāt eundē lapidē, licet quilibet eorū nō poſſit ipſū portare, tñ in eodē genere agendi correſpōdet cuilibet portare lapidē. Cæterum hoc nō cōtingit in præſenti: quia formæ ſubſtātiali nō cōuenit ſeorſum & ex genere ſuo producere vitalitatē reſpectu obiecti ſupernaturalis; nec habitui ſupernaturali cōuenit ſeorſum producere eādē vitalitatem, ſed neceſſarium eſt vt ex vtroq; fiat vnū ex quo pducatur actus quātus detur in eodē actu illa correſpōdentia diuerſarū formalitatū reſpectu diuerſorum principiorū, quæ correſpondētia nō eſt ſufficiens ad cōcurſum partialem, vt patet in exēplo de homine operante in quātū homo eſt & in quātū animal. Non enim dicitur quod propter correſpōdentiā actus ſecūdū diuerſas formalitates ad illa diuerſa principia detur concurſus partialis diuerſorum principiorum.

Ad. 4. argu. reſpondetur q̄ totū quod in ordine naturali reperitur nō eſt in actu ad aliquid ordinis ſupernaturalis, ſed ſolū in potētia obediētiali. Vnde ſequitur quod eſſe quācūq; entitatē naturalē formaliter in ordine ſupernaturali tribuatur totaliter formæ ſupernaturali, & ita eſſe actū vitalē in ordine ſupernaturali tribui tñ totaliter habitui ſupernaturali, & vitalitas quæ in actu ſupernaturali inuenitur, debet tribui formaliter habitui ſupernaturali tāquā eleuāti potētiā, nō tñ tāquā tribuēti primā rationē formalē vitalitatis

Eadem entitas actus ſub diuerſis formalitatibus correſpondet diuerſis principijs.

Cōcurſus formæ aqua proueniat potentia præintelligitur ante concurſū potentiarum.

Primū principium vitale eleuatur ante cōcurſum ad actū ſupernaturalem.

Non conuenit ſeorſum forma naturali producere vitalitatē reſpectu obiecti ſupernaturalis.

Virtus naturalis hominis eſt in potētia ad ordē ſupernaturalem.

§. VII.

An libertas quæ in actibus ſupernaturalibus reperitur proueniat ab habitibus ſupernaturalibus.

NOnnihil maioris difficultatis inuenitur in libertate dictorum actuū quā in vitalitate, vnde breuiter examinandū eſt; vtrum libertas illorum actuum proueniat ab habitibus.

Videtur vera pars affirmatiua. Primo. Habitus charitatis in patria cōſideratur vt natura & in via per modum liberi ſed hæc libertas non eſt participata a voluntate & ex altera parte non eſt diſtincta libertas ab ea quam habet voluntas: ergo libertas quæ eſt in voluntate in actibus charitatis prouenit ab habitu charitatis: Cōfirmatur habitus charitatis in pātria neceſsitat volūtatem: ergo in via tribuit libertatē volūtati. Probatur cōſe-

quētia: quia eadem eſt ratio in vtroque.

Secundo, in volūtate reperitur libertas & indifferentia participata ex iudicio rationis, ſed in ordine ad actus ſupernaturales non poteſt reperiri aliqua indifferētia niſi participata ex lumine ſupernaturali, quod eſt in intellectu, ergo libertas voluntatis in actibus ſupernaturalibus eſt participata ab habitibus ſupernaturalibus.

Tertio, Quidquid eſt naturale in volūtate habet ſe negatiue ad quemcumq; actum ſupernaturalem, & nullum ordinem poſitiuum dicit: ergo indifferentia poſitiua reſpectu actuum ſupernaturalium prouenit ab habitu ſupernaturali; ſed libertas dicit indifferētiā poſitiuam: ergo illa prouenit in volūtate ab habitu ſupernaturali reſpectu actuū ſupernaturaliū.

Quarto. Principiū merendi prouenit ab habitibus ſupernaturalibus: ergo & principium operandi libere. Probatur conſequentia: quia libertas eſt de ratione actus meritorij.

Præterea, argumenta quæ poſita ſunt §. præcedenti pro vitalitate quo ad concurſum præuium & partialem etiam poſſunt in præſenti obijci.

Non prouenit libertas ab habitu ſupernaturali.

Nihilominus conformiter ad reſolutionem præcedentis dubij; Dicimus Primo, eſſe impoſſibile quod ab aliquo habitu ſupernaturali proueniat libertas vel modus libere operādi. Probatur. Etenim libertas vel poteſt cōſiderari in ſua radice ſecundùm quod prouenit ex indifferentia iudicij rationis, vel quatenus denotat immediatam indifferentiam voluntatis ad operandum vel non operandum: neutro autem horum modorum poteſt prouenire libertas vel ab habitu reſidente in intellectu vel reſidēte in voluntate. Etenim indifferentia iudicij rationis atque indifferentia voluntatis eſt aliquid vniuerſalius quocunq; habitu particulari. Confirmatur & declaratur præcedens ratio: nā eadē eſt libertas in volūtate, ad omnes actus ſupernaturales, nec eſt dicendum quod detur particularis libertas ad vnum actum atq; alium: ergo ratio huius libertatis debet deſumi ex aliquo principio vniuerſaliori quocū q; habitu particulari. Et certe ſi ab habitu charitatis verbi gratia proueniret libertas in elicièdo actum charitatis, illa libertas eſſet diſtinctæ ſpeciei a libertate quæ eſſet in actu iuſtitiæ: conſequens autem eſt falſum ergo &c.

Eadem libertas in omnibus actibus liberis vnius hominis.

Secundo dicimus, quod libertas cuiuscunq; actus ſupernaturalis eſt etiam entitatiue ſupernaturalis. Probatur, Impoſſibile eſt q̄ potentia operetur libere aliq̄d op' ſupernaturale niſi actuata per habitū ſupernaturalē: ergo entitas actus liberi & libertas quæ in ipſo reperitur eſt ſupernaturalis. Et nota q̄ nō dicimus libertatē cō municari actui a voluntate pro vt actuata per habitum ſupernaturalē: hoc enim eſſet dicere quod libertas proueniret formaliter ab habitu ſupernaturali: ſed dicimus ſufficere ad hoc quod libertas reperta in actu ſupernaturali, ſit entitatiue ſupernaturalis, quod volūtas non poſsit elicere talem actum, niſi actuata per habitum, ſeu actualitatem ſupernaturalem: & tunc ratio formalis libertatis prouenit ex principio naturali, cæterum hoc principium materialiter ſe habet reſpectu ordinis ſupernaturalis & conſequēter libertas vt ſupernaturalis eſt (quæ dicitur libertas altioris ordinis) totaliter tribuitur tāquam principio formali habitui ſupernaturali.

Quæ libertas cōmunicetur ab habitu ſupernaturali.

Sed rogas vtrum ſit concedendū quòd talis libertas in particulari proueniat ab habitu ſupernaturali. Reſpōdetur quod omnia quę hactenus dicta ſunt non procedūt de libertate in genere, ſed de tali libertate in qua id quod pertinet ad libertatē debet neceſſario ſumi ex principio diſtincto abeo a quo prouenit ſupernaturalitas quæ eſt in illo actu. Immo ſi libertas ex genere ſuo ſumitur ex indifferētia iudicij rationis & volūtatis, talis libertas debet deſumi ex tali indifferentia iudicij rationis & voluntatis: & quidquid additur libertati efficiens talem libertatem debet ſe habere vt conditio indiuiduans, non vero vt transferens libertatē ad aliud genus. Et hoc eſt maxime aduertendū: nam cum libertas in omnibus actibus ſupernaturalibus ſit eiuſdem rationis, id quod addit talis libertas, in actu verbi gratia charitatis ad libertatem quæ eſt in actu iuſtitiæ, eſt conditio indiuiduans & conſequenter ex illa conditione non ſumitur ſubſtātialis libertas ſed modus ſeu conditio libertatis: & ita dicere quod talis libertas quæ reperitur in actu verbi gratia charitatis prouenit ab habitu charitatis eſt dicere ſolum quod illa determinatio quæ eſt conditio in diui-

Habitus ſupernaturalis nō transfert libertatē naturalem vt libertas eſt ad aliud genus.

duans

duans proueniat ab eodem habitu & cõ A
ſequẽter quod debet aſsignari aliud prin
cipium a quo proueniat ſubſtantialis ra
tio libertatis. Immo vero libertas in acti
bus pure naturalibus eſt eiuſdem ratio
nis ſpecificę cum libertate reperta in acti
bus ſupernaturalibus, & conſequenter
reſpectu omnium actuum debet conſti
tui vnica ratio libertatis. Itaque ſi liber
tas diceret quandam rationem generica
determinabilem per diuerſas rationes
ſpecificas, tunc conformiter ad diuerſas
determinationes eſſent diuerſæ liberta
tes: atque adeo talis libertas ſuper liber
tatem in communi non adderet ſolum
conditionem indiuidualem, ſed rationẽ
ſpecificã a qua proueniret quidquid for
malitatis reperiretur in actu pertinẽs ad
libertatem, at vero libertas dicit vnicam
rationem ſpecificam & adhomam ſicut B
& voluntas. Quatenus enim ea parte qua a
libertate procedunt actus diuerſę ſpeciei
habet ſe libertas vt aliquid generiçũ ſicut
ſe habet potentia ad diuerſos actus quos
producit, tñ in ratione libertatis ſemper
manet in eãdem ſpecie, ſicut & potentia
in ratione potẽtiæ. Quapropter ſicut hęc
voluntas ſolũ diſtinguitur numero ab illa
voluntate, ita iſta libertas ab illa. Et ſi
cut in eãdem numero voluntate ponun
tur actus diſtinctæ ſpeciei: ita in eãdem
numero libertate. Et ſicut actus vt perti
nentes ad volutatem, quantumcumq; in
ſe diſtinguantur ſpecie ſolum habent di
ſtinctionem numericam: ita actus perti
nentes ad libertatem formaliter ſolum di
ſtinguntur numero, & cõſequenter ab eo
dẽ principio deſumitur in omnibus illis
ratio libertatis, licet conditiones indiui- C
duãtes proueniãt a diſtinctis principijs.

In ordine actus liberi ſolum diſtinguuntur numerice diuerſi actus ſupernaturales.

Quaparte libertas dicat rationem cõmunem diuerſis ſpeciebus.

Cum hoc tamẽ ſtat quod per habitum ſupernaturalem ſuperadditum libertati illã fiat altioris ordinis, & dicatur libertas ordinis ſupernaturalis, taliter, quod tota ratio exercendi libere in ordine ſupernaturali aliquem actum ſit habitus ſupernaturalis, & quod libertas naturalis habeat ſe materialiter ad iſtam eleuatio nem, vt dictum eſt de vitalitate.

Et ſi contra hoc obijcias argumẽtum dudum inſinuatum: quia ſi ab habitu ſupernaturali prouenit libertas illa, vt ſupernaturalis eſt, ſequitur quod diuerſi habitus ſpecie diſtincti cauſent etiam diuerſam rationem ſpecificam libertatis,

Obiecto.

reſpondetur quod ſicut omnes habitus naturales quibus vtimur cum volumus, conueniunt in vnica ratione perficiendi libertatem, quæ eſt in nobis & non cauſant diuerſitatem ſpecificam in iſto genere: ita habitus ſupernaturales cõueniunt in eleuando libertatem ad ordinem ſupernaturalem, & ita ſub vnica ratione cauſant iſtum effectum. Quo fit vt libertas naturalis ſit in potentia obedientiali & præcedat tanquam ſubiectum receptiuum reſpectu eleuationis ad operãdum libere in ordine ſupernaturali, & in peculiari materia quam reſpicit habitus eleuans potentiam liberam, & vtrumque fiat vnica eleuatione. Probat autem argumentum quod libertas quæ communicatur in ordine ſupernaturali a peculiari habitu nõ ſe extendat ad omnem ordinem ſupernaturalem, ſed ad particularem illã materiam habitus. Non enim ſe habet iſta libertas ſicut illa quæ eſt ordinis naturalis; & ſe extendit indiuiſibiliter ad omnem actum cuiuſcumque virtutis naturalis, ſed ſolum poteſt verſari circa illã materiam ſpecialem. Nec habitus charitatis, verbi gratia, poteſt eleuare voluntatem ad operandum libere circa materiã iuſtitiæ. Ex hoc tñ non ſequitur qd modus operandi libere in materia charitatis & libertate ſupernaturali diſtinguatur ſpecie a modo operandi libere in materia iuſtitiæ: quia omnes iſti habitus ſupernaturales conueniunt in perficiendo libertatem & eleuando ipſam ad ordinẽ ſuperiorem.

Conuenientia habituũ ſupernaturalium in eleuando libertatem naturalem.

Differentia inter libertatem naturalẽ & eam quæ cõmunicatur ab habitu ſupernaturali.

Ad primum argumentum in contrarium reſpondetur, quod charitas in patria operatur per modum naturæ, & in via operatur libere attemperando ſe naturæ voluntatis, quæ talis eſt vt propoſito illo bono ſupernaturali & infinito clare viſo feratur in illud neceſſario voluntas ex tali natura. Similiter etiam in via operatur charitas libere, quatenus coniungitur modo operandi voluntatis. Itaque neceſsitas vel libertas in operando nõ incipit a charitate, ſed ſupponitur in voluntate & eleuatur ad ordinem ſupernaturalem, & ita libertas vt ſupernaturalis formaliter tribuitur habitui ſupernaturali. Hoc tñ non eſt tribuere ſubſtãtialiter libertatem, etiam in particulari, ſed ſuppoſito ſubſtantiali principio libertatis, eleuare ipſum ad ordinẽ ſuperiorẽ.

Charitas attemperat ſe naturæ voluntatis.

In patria nō neceſsitatur voluntas ad amorem Dei a charitate formaliter.

Sic reſpondetur ad confirmationem negando quod formaliter neceſsitetur voluntas in patria ab habitu charitatis, ſed neceſsitatur ad amandum Deum ex natura ſua quæ tamē indiget eleuari per charitatem ad tendēdum neceſſario per actum amoris. Itaque non valet iſta conſequentia, voluntas ex natura ſua neceſſitatur in patria ad amandum Deum: ita quod voluntas non habet in præſentia illius ſumi boni rationem voluntatis, ſed rationē naturæ: ergo ſecluſo habitu charitatis poteſt amare Deum: quia licet modus ille tendendi neceſſario in tale obiectum ſumatur ex natura voluntatis radicaliter, tamen eadem natura indiget actualitate eiuſdē ordinis cum obiecto ad tendendum in ipſum. Vnde charitas neceſſario concurrit in patria cum voluntate attenta natura ipſius.

Vnde ſumatur prima efficacitas in actibus ſupernaturalibus.

Et nota eſſe certiſsimum quod charitas in patria non poteſt neceſsitare volūtatem quoad exercitium in genere cauſæ efficientis. Cum enim reſideat in voluntate non poteſt efficienter agere in eam vel mouere ipſam. Cum ergo voluntas non moueatur a charitate quoad exercitium: ſed ipſa voluntas ſit primum principium omnis efficientiæ quæ communicatur actibus ſuis, fit vt licet dependeat ab habitibus in eliciendo actus ſupernaturales, tū ex habitibus nō ſumatur prima motio qua voluntas libere ſe mouet ad aliquod obiectū vel qua mouetur neceſſario ad aliud. Etcū ex altera parte prima efficacia in attingendo obiectum non ſumatur ex principio naturali, ſit vt debeāt cōcurrere tā habitus ſupernaturalis quā principium naturale tanquam vnicū principium efficientiæ, cuius ratio ſumatur ex habitu ſupernaturali.

Nota etiā quod ſicut ferri neceſſario in Deū clare viſum conuenit voluntati radicaliter ex natura ſua (vt declaratū eſt) quāuis de facto non poſsit ferri niſi actuata per charitatē: ita ferri libere in Deū propoſitū per fidē in via cōuenit eidem volūtati cōformiter ad ſuam naturā. Atq; adeo ſicut charitas in patria actuat voluntatem vt naturam: ita in via actuat illā vt liberam, & ſic ad poſitiue tendendū in obiectū ſupernaturale libere eſt neceſſaria iſta actuatio conformiter ad naturā voluntatis. Vnde ratio tendendi in obiectū vt ſupernaturale eſt deſumitur ex actuatione: at vero ratio tendendi libere deſumitur ex natura voluntatis.

Libertas vt ſupernaturalis eſt, ſumitur ex habitu ſupernaturali.

Conformiter ergo ad iſtam doctrinā reſpondetur ad. 2, & 3. argumentū quod voluntas participat libertatem vt eſt ordinis ſupernaturalis ex habitibus ſupernaturalibus. Nihilominus libertas ſecundū ſubſtantiam deſumitur ex natura voluntatis & iudicij rationis: & illā præſupponunt habitus ſupernaturales & cōformiter ad ipſam actuant voluntatē, nō tn eſt concedendum quod libertas quā præſupponit habitus habeat aliquam efficiē tiam antecedentem concurſum habitus, ſed quod materialiter ſe habet quidquid antecedit dicto modo, & vt in potentia obedientiali modo explicato.

Ad quartum argumentum reſpondetur quod licet in meritorio actu includatur libertas, tamen non ſumitur ab eodem principio ratio merendi, atque ratio libere operandi, & ita ratio merendi formaliter deſumitur ex principio ſupernaturali: ſed ratio libere operandi deſumitur ex natura voluntatis & iudicij rationis.

Ex ijs patet quid reſpondendū ſit ad tertiā illam obiectionem qua Vazquez intendit quod ſi voluntas de ſe nullā efficacitatem habet ad actus ſupernaturales actus charitatis, nullo modo procederet vt a principio efficiente a virtute natiua voluntatis. Reſpondetur enim quod eadem virtus natiua & efficiens quam habet voluntas actuatur in ordine ſupernaturali, vt ab ea efficienter procedat actus ſupernaturalis: ſed de potentia actiua obedientiali infra dicemus. Et ſimiliter patet ad illud de vitalitate & libertate. Licet enim ratio vitalitatis & libertatis deſumatur ex natura voluntatis (vt declaratum eſt) tamen impoſsibile eſt dare aliquam efficacitatem vitalem ſeu liberam niſi media actuatione per qualitatem ſupernaturalem efficientē vnum & totale principium cum tali natura.

Efficētia voluntatis qua tenus in ordine ſupernaturali cōmunicatur ab habitu ſupernaturali.

Patet etiam qualiter ſit diuerſa ratio inchoatæ vitalitatis in voluntate reſpectu actuum ſupernaturalium, atque intellectus reſpectu ſpecierum: quia ſpecies ſecundum ſe ſubordinantur virtuti naturali intellectus, at vero nulla qualitas ſupernaturalis ſubordinatur virtuti naturali voluntatis.

Ad quartam obiectionem cōcedimus quod

quòd quando plura principia concurrũt ad eundem actum debet vnicuique illorũ correſpondere particularis & propria formalitas, & ita ſe habent eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei & habitus luminis gloriæ. Et quidem immediatus effectus eſſentiæ non eſt cõcurrere actiue cum intellectu ſed facere ipſũ Deum preſentẽ in ratione intelligibilis, quatenus obiectũ ipſum prius fit præſens potẽtiæ in ratione intelligibilis, quàm in ratione actualiter intellecti: iſte autẽ effectus diſtinctus eſt ab eo quem cauſat lumẽ gloriæ, quo lumine potẽtia redditur capax recipiendi dictã actualitatem in eſſe intelligibilis. Adhuc tamen loquẽdo de lumine & de eſſentia quatenus vtrũq; cõcurrit actiue ad eãdẽ viſionẽ habent diſtinctas formalitates in ipſa viſione ſibi correſpõdẽtes: nã viſio cõſideratur quatenus (vt ita dicam) pariẽ ab obiecto & potẽtia, & ſic eſſẽtia gerit vicẽ obiecti & lumen gerit vicem potẽtię. Vnde duplicem ſimilitudinẽ ponit D. Tho. vnam ex parte obiecti & alteram ex parte potentię & vtraq; ſimilitudo eſt neceſſaria ad viſionẽ & relucet in eadem viſione. Ad illud de duabus cauſis proximis reſpondetur ex dictis, quòd lumen & eſſentia proxime concurrunt ad viſionẽ, non tamen tanquã duæ cauſę ſed tanquã efficientes vnũ in eſſe intelligibili & in ratione principij viſionis. Et falſum eſt dicere quod viſio clara Dei correſpondeat ſecũdũ omnẽ effectũ eſſentiæ diuinæ, immo neceſſe eſt quod ſicut quęlibet ſpecies creata preſupponit virtutẽ ex parte potentię, ita eſſentia diuina. Vndẽ nec ſpecies creata, nec eſſentia diuina vnita in rõe ſpeciei cõferunt omne illudqđ requirit ad intellectionẽ ſeu viſionẽ, & viſio in rõe viſionis claræ includit, & eſſentiã ex parte obiecti, & claritatẽ ex parte potẽtiæ: nec eſſẽtia ſeorſũ facit videre Deũ ſicuti eſt, niſi ſub lumine creato tribuente capacitatẽ intellectui ad talẽ viſionẽ.

Quid forma liter correſpondeat lumini gloriæ & quid eſſentiæ diuinæ vnitæ.

Eſſentia concurrit actiue ſimul cũ intellectu etiã quatenus illa gerit vicẽ obiecti.

Circa vnionẽ eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei.

Circa id quòd ſecundo loco dicit ille author, ſcilicet, diuinam eſſentiam nõ cõiungi intellectui loco ſpeciei intelligibilis, certe mirum eſt q̃ hoc intendat probare ex D. Tho. cum cõſtet ex omnibus locis adductis contrariũ. Dicit enim D. Tho. in hoc articulo. *Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deũ per eſſentiam ipſa eſſentia Dei fit forma intelligibilis intellectus*, & ſi cõtra gẽcit. dicit. *Ad hoc igitur quòd eſſentia diuina fiat intelligibilis ſpecies alicuius intellectus creati quod requiritur ad hoc quod diuina ſubſtantia videatur, &c.* & ſunt alia multa loca hoc ipſum oſtendentia.

Dicere autẽ quòd lumẽ habet rationẽ ſpeciei, nec eſt verũ nec habet apparientiã in D. Tho. Primũ patet: nã lumẽ non poteſt gerere vicẽ obiecti cũ ſit aliquid creatũ, nec poſsit continere immaterialitatẽ obiecti (vt probatũ eſt) Itẽ, quia cũ nullum lumẽ naturale gerat vicem obiecti naturaliter cognoſcibilis, ſed præter illud detur ſpecies hoc efficiẽs abſq; fundamento aliquo dicitur quo lumen gloriæ habeat rationẽ ſpeciei, & lumen viſibile etiam, vel ponitur ad illuſtrandum obiectum potentiæ viſiuę, vel ad illuſtrãdum mediũ vel ad illuſtrãdum potẽtiã, atvero nullus adhuc dixit quòd ponatur ad repreſentandũ obiectum. Quod vero in D. Tho. nullã habeat apparientiã conſtituere lumen in ratione ſpeciei, eſt euidentiſsimũ ex locis adductis, & alijs multis in quibus dicit eſſe neceſsarias ad viſionẽ duas ſimilitudines, vnã ſcilicet, ex parte potẽtiæ, quæ eſt lumẽ, & alterã ex parte obiecti quæ non poteſt eſſe ſimilitudo creata, ſed eſt ipſa eſſentia habens rõem ſpeciei. Et ita bene dicit Suar. 3. p. q. 11. diſp. 29. ſect. 2. quod cõmunis ſentẽtia nõ ſolũ Thomiſtarũ, ſed Theologorũ tenet lumen gloriç eſſe aliquid ab ſpecie diſtinctũ. Siue enim dicant dari peculiarẽ ſpeciem, ſiue illud negent in viſione beatifica, in hoc conueniunt, quòd lumẽ diſtinguitur ab ſpecie. Nec vllus eſt (inquit) qui ſpeciem intelligibilem vocet lumen, immo etiam dicit quod eſt abuti terminis præter communem vſum Theologorum dicere quòd non datur aliud lumen beatis præter ſpeciem ad videndum Deum clare & eſt euertere concilio-rũ diffinitiones, quæ de lumine gloriæ loquuntur, & occaſionẽ præbere eas ad falſos ſenſus detorquendi. Hæc ille. Et quẽadmodum ex inæqualitate luminis naturalis ſequitur inæqualis vſus ſpecierum: ita ex inæqualitate luminis gloriæ ſequitur inæqualis vſus eiuſdẽ eſſentiæ in rõe ſpeciei, & inęqualis vnio obiecti beatifici in rõe obiecti cũ intellectu Præterea. Species Angelica ſi ponat in intellectu hominis nõ habet eſſe ita perfecte atq; intellectus Angeli. Nec poteſt homo ita

Lumen non habet rationem ſpeciei.

Duæ ſimilitudines neceſſariæ ad viſionem.

Suarez.

Vnde proueniat inæqualis vſus eſſentiæ in ratione ſpeciei.

proportionate vti tali ſpecie atq; ipſa ex ſe expoſcit, & hoc ex defectu luminis & virtutis intellectiuæ. Eſt ergo notiſsimū quod præter ſpeciem debet dari lumē, & quod lumen non poteſt habere rationem ſpeciei.

Quomodo eſſentia actuet & confortet intellectum.

Id vero quod ſubdit Vazquez ex D. Thom. quòd docuerit de lumine quòd detur ad roborandum intellectum, vt eliciat viſionem, quod tamen non dicit de eſſentia, habet quidem aliquam apparentiam ad probādum quòd eſſentia in ratione ſpeciei non concurrit actiue cū intellectu: cęterum nullam prorſus apparentiam habet ad probādum quòd præter lumen non detur eſſentia gerens vicem ſpeciei. Quanuis enim illa nō detur ad roborandum intellectum, vel ad tribuendum ei actiuitatem, datur tamen ad faciendum obiectum præſens ipſi intellectui creato præter præſentiam quā habet idem obiectum reſpectu intellectus quando terminat actualiter in ratione obiecti cogniti vel ſuplet vicem verbi terminantis actualem cognitionē. Certiſsimum enim eſt quòd antequam intellectus eliciat actualē intellectionem & obiectum terminet ipſam ſecundum ſe, quod idem obiectum debet vniri potentiæ efficiendo ipſam potentem proxime intelligere tale obiectum, quod in præſenti non poteſt fieri, niſi media eſſentia vnita intellectui.

Quid ſentiat D. Tho. dicens quod eſſentia vnitur vt intellecta in actu

Id vero quod D. Thom. dicit articulo præcedenti ſolutio ad. 3. ſcilicet, quòd diuina eſſentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu per ſe ipſam faciens intellectum in actu, debet intelligi a differētia reliquorū obiectorum creatorum, quæ non per ſe ipſa faciunt intellectum in actu, hoc eſt conſtituunt intellectum in actu primo immediate per ſe ipſa, ſed per ſpecies a ſe diſtinctas. Deus autem non diſtinguitur ab eo per quod fit intelligibilis vel intellectus, ſed per ſe ipſum immediate eſt intelligibilis, & eſt intellectus quantum eſt ex parte ſuæ applicationis ad intellectum, vt ſupra explicuimus, atq; adeo per ſe ipſum eſt forma intelligibilis, & eſt obiectum intellectum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quòd lumen dicitur ſimilitudo tenens ſe ex parte potentiæ, quatenus potentia præſcindendo a quacunque ſpecie tendit in obiectū per modū aſsimilationis, trahēdo obiectū ad ſe: qua propter ea parte qua recipit eſſentiam diuinā ad ſe tanquam diſpoſitio ordinans potentiam intellectiuam ad perfectam ſimilitudinem media vnione eſſentiæ dicitur ſimilitudo ex parte potentiæ.

Vniuerſalitas habitus declaratur per vniuerſalitatem ſpecierum.

Ad alteram authoritatem ex. 1. 2. reſpondetur certiſsimum eſſe in doctrina D. Thom. & diſcipulorum eius quòd habitus diſtinguitur ab ſpeciebus intelligibilibus, quod tamen non eſt præſentis loci examinare. Quia tamen ſpecies materialiter ſe habēt ad habitum, & ex maiori vel minori vniuerſalitate ſpecierū colligitur maior vel minor vniuerſalitas habituum; ideo quandoque D. Tho. explicat rationem habitus per ſpecies. Præterea reſpondetur quòd habitus generali quadam acceptione quatenus dicit habilitatem potentię etiam poteſt dici de ſpeciebus intelligibilibus: quia iſtæ etiam habilitant potentiam ad intelligendū, at vero ſumendo habitum ſecundū quod ſe tenet ex parte potētiæ tendentis prōpte & delectabiliter in obiectum, ſpecies intelligibilis non dicitur habitus, immo diſtinguitur ab illo, vt dictum eſt. Præterea ſpecies intelligibilis deſeruit ad apprehendendum obiectum ſimplici apprehenſione, habitus vero ad iudicandū de obiecto. Item dantur diuerſæ ſpecies quas vnicus & idem habitus ordinat circa rationem formalem vnius obiecti: vt patet in ſciētia, ſed de his ſatis pro nūc.

Eſſentia concurrit neceſſario ad viſionem neceſsitate ex ſuppoſitione.

Ad vltimum argumentum reſpondetur, quòd licet poſito lumine gloriæ detur neceſſarius concurſus ex parte eſſentiæ in ratione ſpeciei, ille tamen non eſt deſumendus ex parte eſſentiæ ſecundū ſe, ſed attentis naturis rerum. Nullum autem inconueniens eſt ponere iſto modo concurſum neceſſarium ex parte Dei ſicut ſuppoſito quod Deus cōcurrit cum cauſa ſecunda ad dandam formam effectui, etiam neceſſario concurrit ad communicandum ea quæ conſequuntur neceſſario ad formam, quæ tamen neceſsitas ſe tenet ex parte rerum conformiter ad ordinem ſtatutū a Deo, at vero abſolute poſſet Deus non concurrere non cōmunicando lumen gloriæ, immo communicato lumine poſſet de potentia abſoluta non ſe vnire intellectui in ratione ſpeciei.

Clrea

Circa illud quod ibidem insinuatur, scilicet, Deum non agere extra se in quã tum est, sed in quantũ vult, & consequen ter non concurrere cum intellectu nisi media sua voluntate, non vero immedia te per suam essentiam, nota quòd aliud est loqui de ista vnione essentiæ cum intellecta secundum id quod formaliter in cludit, aliud vero secundum id quod di cit tanquam principiũ sui. Etenim vnio essentiæ non fit formaliter media voluntate diuina, vt notissimũ est, nihilominus fit radicaliter & inmitiatiue quatenus est opus quoddam ad extra media volũtate Dei. Itaq; Deus voluntarie vnit suã essentiam, vel vnit se ipsum intellectui bea ti, sicut & vnio hypostatica non fit per voluntatem Dei formaliter, sed per esse diuini verbi, licet principiũ eiusdẽ vnionis fuerit voluntas Dei. Vnde nunquam est concedendum quòd Deus operetur ad extra in quantum est: quia operatio reducitur ad voluntatem tanquã ad prin cipium efficiens: at vero ista vnio nõ dicit formaliter aliquã efficientiam, & ita non includit formaliter voluntatẽ diuinam Præterea. Deum operari in quantũ est vel vniri formaliter in quantũ est po test facere duplicem sensum. Primus est quòd ratio operationis sumatur ex esse diuino, & tunc operatio non potest esse aliquid creatum: quia antecurrit omnẽ rationem libertatis in Deo, atque adeo agit Deus secundum vltimum potentiæ, & sic nulla operatio ad extra reducitur ad esse diuinum. Secundus sensus est ita, quòd ly in quantũ, denotet proximã ratonem operationis, non tanquam tenen tem se ex parte operãtis, sed ex parte rei operatæ: & sic operatur Deus istã vnionem secundum suum esse: quia terminus formalis voluntatis diuinę in hac vnione est naturam diuinam vnitã esse intellectui creato. Ex quo colligitur quòd in termino illo attẽditur esse diuinũ, nõ se cundum se, sed quatenus attemperat se dispositioni subiecti. Et ita effectus formalis & immediatus illius vnionis essentiæ quãuis ex vna parte dicat aliquid infinitum (vt declaratum est) tamen formaliter est aliquid creatũ: quia essentia vnitur secundum dictam capacitatem & sic operatur simul concurrendo eũ intellectu, non quidem in quantum est, taliter quod esse sit ratio formalis tenens se ex parte Dei ad operãdum, sed operatur in quantum est, hoc est, in quantum esse di uinum vnitur intellectui media dispositione eiusdẽ intellectus, quæ tamẽ vnio est subordinata voluntati diuinæ, & ita concurrit Deus ad visionem beatificam cum intellectu creato, non in quantum est formaliter, sed in quantum est partici patiue in intellectu. Et cõsequẽter, quia tale esse participatiue est subordinatum voluntati diuinę, ideo operatur Deus in quantum vult.

Qualiter forma liter consideretur in vnione essentiæ & quid radicaliter.

Dupliciter dicitur Deum operari vel vniri in quãtum est.

Essentia diuina attemperando se dispositioni intellectus concurrit ad visionem.

CONTROVERSIA trigesima octaua.

Vtrũm per potentiã diuinã fieri possit vt aliqua creatura naturaliter intueatur diuinam essentiam.

SEnsus quæstionis est, vtrũm possit dari intellectus ita perfectus in aliqua creatura vt absque lumine superaddito possit naturaliter videre diuinã essentiã.

Molina in hoc articulo disp. 2. tenet contra D. Tho. hic ad 3. & cõtra eius discipulos quòd ratio qua probatur nulli omnino rei esse posse connaturale lumẽ glorię, non id demonstrat, nec ratio aliqua quæ id satis persuadeat occurrit. Et ex altera parte dicit esse satis consonum rationi nulli omnino rei creatę posse esse connaturale lumẽ gloriæ, immo quod scripturis plus quã consonũ esse videtur quod gratia & similiter visio beatifica supernaturam sit rerum omnium.

Molina.

Ratio ergo quam adducit ex commũni schola D. Tho ad probandam illã impossibilitatem est, quia sicut color qui est dispositio ad formam ignis non potest esse connaturalis nisi igni, & splendor solis non potest esse connaturalis nisi soli: ita lumen gloriæ (quod participatio quędam est naturæ diuinæ) non potest esse quid connaturale alicui nisi id quod illud reciperet esset Deus

Contra istã rationẽ arguit primo: quoniã omnis forma creata est participatio quædam diuinæ naturæ licet non ita per anthonomasiã sicut formæ supernaturales, & tñ id non tollit quominus quædã

conna-

connaturales ſint rebus creatis, vt volũtas & intellectus humanus & angelicus, quæ participationes quædã ſunt intellectus & voluntatis diuinæ, ſecundũ quas homo & angelus ad imaginem & ſimilitudinem Dei dicuntur conditi connaturales ſunt homini & angelo.

Secundo. Lumen gloriæ non eſt cõnaturale Deo, cum ſit res creata atque accidens quoddam quod Deo repugnat: quare non vt diſpoſitio formæ ignis connaturalis eſt igni, ita lumen gloriæ connaturale eſt Deo. Et ideo non recte infertur inde quòd ſi lumen gloriæ cõnaturale eſſet rei creatæ, illa neceſſario deberet eſſe Deus.

Tertio. Splendor Solis licet connaturalis non ſit alijs rebus in gradu tam intenſo ac cernitur in Sole, in gradu tamen remiſſiori improbabile non eſt connaturalẽ eſſe alijs rebus ſuapte natura lucidis. Nec enim eſt improbabile ſplendorẽ Solis & lucernæ & aliorũ aſtrorũ eſſe eiuſdem ſpeciei. Et ſaltẽ nulla apparet contradictionis implicatio quòd Deus poſsit efficere aſtrũ ſpecie diſtinctũ a Sole cui lumẽ eiuſdẽ ſpeciei cũ eo qd eſt in Sole eſſet connaturale etiã in gradu intenſiori.

Qualitates naturales ſubſtãtiæ participãt ab ea eſſe.

Quarto. Calor ignis licet in eo gradu intenſionis qui cernitur in igne non ſit connaturalis alijs rebus, in gradu tamẽ remiſſiori eſt cõnaturalis multis alijs rebus quæ ſuapte natura certos gradus caloris ſibi vendicant tanquam diſpoſitiones naturales.

Notandum eſt q̃ qualitates quæ ſunt connaturales alicui ſubſtantiæ ita reducũtur ad ipſam vt tanquam a cauſa principali & proxima participent ab illa entitatẽ quã habẽt. Nolumus dicere quod ſint participationes formaliter loquẽdo taliũ ſubſtantiarum. Calor enim ignis licet ſit virtus ignis & a forma ſubſtantiali ignis participet eſſentiã & naturam quã habet, non tñ eſt ipſa participatio ignis. Aliquid enim amplius denotat eſſe aliquid participationẽ ſubſtantiæ formaliter, atq; denotat eſſe virtutem participatã a ſubſtantia. Vnde omnes qualitates naturales habent virtutẽ participatam a Deo, & tamẽ nõ ſunt participationes ipſius Dei. Igitur eſſe qualitatem aliquam participationem formæ, eſt qualitatem illam ita continere formam illam in eſſe intentionali vt gerat vicem illius.

A Prima cõcluſio. Implicat contradictionem quòd aliqua qualitas ſupernaturalis ſit participatio alicuius creaturæ. Probatur. Propria & intrinſeca ratio ordinis ſupernaturalis & cuiuſcunq; qualitatis in eo poſitæ eſt eſſe participationẽ quandã naturæ diuinæ, & reducere res ad eandẽ naturam: ergo implicat quòd qualitas ſupernaturalis reducat rem quã informat ad aliquã creaturam, ſed neceſſario debet ipſam reducere ad Deum. Confirmatur. Implicat quod vnica ſpecies intelligibilis reducatur ad duo obiecta: ergo multo magis implicat quòd vnica qualitas ſupernaturalis ſit participatio creaturæ. Probatur conſequentia. Sicut enim vna ſpecies intelligibilis reducitur ſolũ ad vnicum obiectũ, quia eſſentialiter facit obiectũ præſens, atq; adeo vnica ſpecies non poteſt facere duo obiecta præſentia: ita qualitas ſupernaturalis reducitur ſolum ad Deum quem facit participare: & conſequenter eſt implicatio quòd reducatur ad aliquam creaturã, vel quòd ſit participatio illius. Hoc etiam declaratur in imagine. Eſt enim impoſsibile q̃ imago naturalis alicuius faciat præſentẽ aliam rẽ in eſſe repreſentatiuo: ſed per qualitates ſupernaturales fit homo imago Dei & immediate ſimilis Deo ſimilitudine vniuoca: ergo impoſsibile eſt qd̃ per eandem reddatur ſimilis alteri creaturæ. Itaque omnia iſta fundantur in natura bonorũ ſupernaturalium quæ immediate faciunt habentem conſortem diuinæ naturæ, ſecundum illud 2. Petri. 1. *Per quem maxima & preciosa nobis promiſſa donauit vt per hæc efficiamini diuinæ cõſortes naturæ*, & conſequenter eſt impoſsile & contra naturã ipſorum donorũ vt efficiatur medijs illis participatio alicuius creaturæ, vel quod ipſa dona ſint participationes alicuius creaturę. Et cõfirmatur præterea: nam Apoſtolus Petrus aliquid peculiare intendebat declarare de donis ſupernaturalibus quod non cõuenit alicui qualitati naturali: ergo falſiſsimum eſt & abſq; vllã probabilitate afferere q̃ tàm qualitates naturales quàm ſupernaturales ſint paticipationes diuinæ naturæ & quod ſolũ per anthonomaſiam dicantur qualitates ſupernaturales participationes talis naturæ, ſed præciſſe attribuenda eſt hæc participatio qualitatibus ſupernaturalibus & implicat qd illæ reducantur

Qualitates ſupernaturales ſolum reducuntur ad Deum.

Species vna nõ facit præſentia duo obiecta.

2. Petr. 1.

Abſque aliqua apparentia dicitur quod qualitates naturales ſunt participationes diuinæ naturæ.

cantur tanquam participationes ad aliquid extra diuinam naturam.

Qualitates ſupernaturales formaliter non participant ſuum eſſe a ſubſtãtia naturali.

Secunda concl. Eſt impoſsibile quod qualitas ſupernaturalis participet ſuum eſſe ab aliqua creatura formaliter loquendo. Supponendum eſt quod qualitates ſupernaturales educuntur ex potentia obedientiali creaturæ, & quod in eſſe accidentiũ participant eſſe à ſubſtantia creata. Vnde in præſenti loquimur de ijs qualitatibus formaliter loquendo, & vt ſunt ordinis ſupernaturalis, & ſic intendimus quod non ſolum non ſint participationes creaturæ, (vt dictum eſt concluſione præcedenti) verumetiam quod eſſe ſuum non poſsint participare ab aliqua creatura. Probatur. Subſtantia à qua iſta accidentia participant ſuum eſſe debet habere infinitam perfectionem in eſſendo: ergo non poteſt eſſe aliquid creatum. Antecedens probatur. Qualitates ſupernaturales ex genere ſuo ſunt aliquid infinitum: ergo reducuntur tanquam ad principium a quo participant eſſe ad ſubſtantiam infinitam. Et ſi dicas ſufficere quod reducantur ad ſubſtantiã

Non poteſt dari ſubſtantia infinita ex genere ſuo.

quæ ex genere ſuo ſit infinita ſicut & ipſa accidentia, contra hoc eſt, quia non poteſt dari ſubſtantia creata quæ ex genere ſuo ſit infinita. Etenim hæc eſt differentia inter ſubſtantiam & accidentia quoad præſens attinet, quòd accidentia poſſunt dici infinita ex genere ſuo licet actu non ſint infinita: quia ad infinitatem ex genere ſufficit reductio ad aliquid quod actu ſit infinitum, accidens autem poteſt dici tale per reductionem: cæterum non habet hoc locum in ſubſtantia, quæ quidem cum ſit ens per ſe non debet dici talis per reductionem ad aliud, nec habere perfectionem ſecundum quod eſt aliquid alterius. Quapropter ſi eſt infinita ex genere ſuo debet eſſe actu infinita & ſecundum ſe, quod tamen eſt impoſsibile. Ex hoc colligitur altera ratio pro noſtra cõcluſione:

Nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe primum in ordine ſuper naturali.

nam ſi accidentia ſupernaturalia participarent eſſe a ſubſtantia aliqua creata, illa eſſet primum in genere illorum accidentium: quia accidens reducitur ad ſubſtantiam tanquam ad primum in ſuo genere, ſed impoſsibile eſt quod detur aliqua ſubſtantia creata, quæ ſit primum in genere ſupernaturali: quia eſſet illa ſupernaturalis abſque ſubordinatione formali ad aliud: ergo.

Tertia concluſio. Nullum accidens ſupernaturale poteſt participare ſuum eſſe ab alio accidente ſupernaturali. In hac concluſione intendimus ita immediate eſſe omnia accidentia quoad ſuas rationes eſſentiales ſubordinata Deo, vt nullum illorum reducatur ad ipſum Deum mediante altero. Quamuis enim inter iſta accidentia ſupernaturalia ſit inæqualitas & vnum ſit perfectius altero, immo præmoueat alterum (vt patet in charitate quæ mouet reliquas virtutes ſupernaturales ad ſuas operationes) tamen nullum accidens ſupernaturale communicat alteri accidenti propriam & eſſentialem virtutem, quam habet: ſed omnia accidentia ſunt participationes immediatæ Dei. Et ita facile probatur concluſio: nam omnia accidentia ſupernaturalia cõ

Accidens ſuper naturale immediate reducitur ad Deũ & non medio alio accidente.

ueniunt in eo quod eſt dici talia per reductionem ad ipſum Deum: ergo nullum illorum dicitur tale per reductionem ad alterum. Probatur conſequẽtia, quia ſi aliquod horum accidentium reduceretur ad alterum, tunc illud ad quod fieret reductio eſſet aliquid propter ſe in tali ordine & non formaliter reductum ad aliud ſicut accidentia naturalia participant virtutem a ſubſtantia: at vero ipſa ſubſtantia non eſt formaliter virtus participata ab alio. Verum eſt quod accidentia ſupernaturalia producũtur a Deo ordine quodã, ſcilicet, vnũ mediãte altero: nam gratia producitur tanquã principiũ virtutũ, & vna virtus producitur mediante altera, ſicut paſsiones ordine quodam fluunt ab eſſentia, ſcilicet, vna mediante altera. Cæterũ ratio formalis & ſubſtantialis cuiuſcunque accidentis ſupernaturalis ſumitur non ex ſimilitudine ad aliud accidens medio quo producitur, ſed ex immediata ſimilitudine ad ipſum Deum. Et quemadmodum in Deo datur eſſentia, & dantur potentiæ, ita in homine qui eſt conformis Deo per accidentia ſupernaturalia datur eſſentia & dantur potentiæ cuiuſmodi ſunt gratia & virtutes, & per gratiã cõformatur homo diuinæ eſſentiæ, & per virtutes conformatur potentijs diuinis, & ita licet charitas profluat a gratia tamen immediata & formalis ratio charitatis non ſumitur per conformitatem ad gratiam, ſed per conformitatem ad voluntatem diuinam.

Accidẽtia ſupernaturalia procedunt a Deo ſecundũ ordinem.

Conformitas hominis cum Deo ſecundum gratiam & virtutes.

Ex

Ex ijs ſequitur quod nulla cauſa principalis harum qualitatum poteſt aſsigna ri præter Deum a differentia qualitatum naturalium quæ intra ſuum ordinem habent cauſas principales a quibus producuntur. Cæterum immediata cauſa principalis qualitatum ſupernaturalium eſt Deus, quia vt dictum eſt immediata ſimilitudo ipſarum qualitatum eſt ad Deum: itaque eodem modo proportionabiliter loquendum eſt de ordine ſupernaturali per reſpectum ad Deum, atque de ordine intelligibilium ſpecierum per reſpectum ad obiectum. Quia enim intellectus noſter non poteſt trahere res ad ſe ſecundum ſuas ſubſtantias prouidit natura de ſpeciebus quæ ita facerent obiectum participari atque ſi ſecundum ſe vniretur. Similitet quælibet qualitas ſupernaturalis: ita gerit vicem Dei vt ad hoc ſolum ſit deſtinata & a Deo producta in ordine illo ſupernaturali: quapropter ſicut ſpecies intelligibilis immediatiſsime reducitur ad ſuum obiectum, ita qualitas ſupernaturalis reducitur immediate ad Deum, & ſicut propria & vnica cauſa a qua procedunt ſpecies intelligibiles eſt obiectum quod illas a ſe emittit, ita propria cauſa atque vniuoca iſtarum qualitatum eſt ſolus Deus: & ſicut obiectum immittendo ſpecies intendit relinquere in potentia velut ſemen ſui: ita Deus producendo qualitates ſupernaturales intendit relinquere in homine ſemen ſui ipſius, ſecundum illud. 1. Ioannis. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit quia ſemen ipſius in eo manet*. Et idem Euangeliſta a principio capituli explicuerat quod ſit hoc ſemen & cuius qualitatis, dicens. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater vt filij Dei nominemur & ſimus.* Quomodo ergo poteſt Molina parificare qualitates naturales & ſupernaturales quoad hoc quod ſint participationes diuinæ naturæ?

1. Ioann. 3.

Dicamus ergo nos ſolas qualitates ſupernaturales eſſe a Deo profluẽtes tãquam ſimilitudines vniuocæ ipſius Dei & tanquam gerentes vicem ipſius & tãquam ſemen eiuſdem & tanquam efficientes filios Dei non quomodocunque participando aliquam qualitatem quæ profluat a Deo tãquam a cauſa vniuerſali & æquiuoca ſicut profluunt qualitates naturales, ſed qualitatem quæ ab illo procedit velut ſplendor ipſius & vniuoca participatio eiuſdem. Et ita ſubdit Ioannes dicens. *Qui facit iuſtitiam iuſtus eſt ſicut & ille iuſtus eſt.*

Sola qualitates ſupernaturales ſunt ſimilitudines vniuocæ Dei.

Obiectio.

Sed contra hoc Arguitur. Qualitates ſupernaturales diſtiguũtur interſe ſpecie: ergo non poſſunt procedere omnes immediate ab vna cauſa vniuoca nec poſſunt immediate aſsimilari eidem cauſæ. Probatur conſequentia. Si enim qualitates iſtæ aſsimilarentur eidẽ cauſæ ſub vnica ratione, conſequenter etiam interſe eſſent eiuſdem rationis.

Qua parte qualitates ſupernaturales ſint vnius rationis.

Reſpondetur, quòd dictæ qualitates ſecundum quod accidentia ſunt recepta in diuerſis ſubiectis diſtinguuntur ſpecie nihilominus ſecundum illam formalem rationem participationis ſunt vnius & indiuiſibilis rationis, ſicut eſt Deus quẽ faciunt participare: itaque profluunt a Deo ſub vnica ratione. Quamuis enim intendat Deus aſsimilare hominem per fidem intellectui eiuſdem Dei & per charitatem voluntati: tamen quia iſta omnia in Deo ſunt vnius & eiuſdem rationis etiam & qualitates vt procedentes a Deo: cæterum quatenus receptæ in ratione accidentium in diuerſis ſubiectis & habentes vicem diuerſarum potentiarum diſtinguuntur ſpecie interſe.

§. I.

Lumen gloriæ non poteſt eſſe connaturale alicui creaturæ, etiam de potentia Dei abſoluta.

SVppoſitis fundamentis iactis facile erit declarare qualiter lumen gloriæ non poteſt eſſe connaturale alicui ſubſtantiæ creatæ, etiam de potentia Dei abſoluta. Sed ante quam hoc oſtendamus ſit

Lumen gl. participatio Dei non eſt connaturale ipſi Deo.

Quarta concluſio. Lumen gloriæ, vel quælibet qualitas ſupernaturalis quatenus formaliter efficiunt ſubiectum conſors Diuinæ naturæ non poſſunt eſſe

eſſe connaturalia ipſi Deo. Hanc concluſionem probat illud ſecundum argumentum Molinæ ſi quid probat, nec Diuus Thomas vel eius diſcipuli intendunt dicere quòd lumen gloriæ ſecundum quod formaliter eſt accidens, vel facit participare ipſum Deum ſit connaturale Deo: nam iſta inuoluunt manifeſtam contradictionem, quod non indiget probatione.

Quo ratione lumen ſit connaturale Deo.

Quinta concluſio. Lumen gloriæ non poteſt inſpicere tanquam principium a quo naturaliter profluat niſi Deum: Hæc etiam patet ex dictis, & eſt legitima mens Diui Thomæ & ſcholæ eius. Itaq; aliquam formam eſſe connaturalem alicui ſtat dupliciter. Primo modo, ita quod naturaliter vniatur cum illo in ratione formæ, & ſic eſſet pura imaginatio attribuere Diuo Thomæ, q̃ docuerit lumen gloriæ eſſe connaturale ſoli Deo. Secundo vero modo forma dicit connaturalitatem cum altero in ratione effectus cum propria cauſa, & hoc dupliciter, vel connaturalitate eiuſdem rationis ex parte vtriuſque extremi, ſicut igni eſt naturale producere calorem & calori eſt naturale procedere ab igne, & ſic licet aliquo modo conueniat lumini gloriæ eſſe connaturale ſoli Deo, non tamen ſecundum omnem rationem: nam ignis ex ſe dicit ordinem connaturalem ad calorem qui ex illo procedit: Deus tamen non poteſt dicere talem ordinem ad aliquam qualitatem vel formam creatam, vt patet. Quapropter eſt connaturale lumen ſoli Deo connaturalitate ſe tenente ex parte eiuſdem luminis quatenus ſolum inſpicit tanquam principium proprium a quo poteſt procedere ipſum Deum. Vnde ſicut calor quatenus eſt vltima diſpoſitio ad formam ignis procedit ſolum ab eàdem forma tanquam a principio ſibi connaturali: ita lumen procedit ſolum a Deo. Et imaginarium omnino eſt accipere ſimilitudinem iſtam de calore vt eſt vltima diſpoſitio, ſicut ipſam accepit Molina, ſcilicet quatenus diſpoſitio recipitur in ſubiecto: quia iſto modo nulla entitas creata poteſt recipi in Deo & etiam ſtatuere illam connaturalitatem inter Deum & lumen quæ eſt inter diſpoſitionem & formam & è contra: nam forma nõ ſolum eſt principium naturale diſpoſitionis, verumetiam dependet a tali diſpoſitione in genere cauſæ materialis, quod tamen eſt omnino alienum a præſenti ſimilitudine. Solum ergo intendit quod ſicut calor, vt eſt vltima diſpoſitio, ſolum inſpicit tanquam alterum extremum ad quod naturaliter reducitur formam ignis: ita lumen gloriæ ſolum inſpicit Deum, nec indiget cõcluſio poſita alia probatione.

Lumen non eſt connaturale Deo tanquam diſpoſitio recepta.

Sexta concluſio. Si per impoſsibile lumen gloriæ ſeu quæcunque qualitas ſupernaturalis naturaliter reciperentur in aliquo ſubiecto, ſicut calor recipitur in igne, illud ſubiectum eſſet Deus, & non eſſet Deus. Prima iſtarum contradictoriarum patet: quia lumen eſſet tunc participatum ab illo ſubiecto ſicut calor participat virtutem a forma ignis, ſed vt probatum eſt omnis qualitas ſupernaturalis participat ſuam virtutem a ſolo Deo: ergo. Secunda vero contradictoria probatur: nam effectus formalis qualitatis ſupernaturalis eſt facere ſubiectum Dei formæ per participationem: ergo implicat quòd ſit illa qualitas tanquam in ſubiecto in eo quod eſt tale per eſſentiam. Igitur diſcipuli Diui Thomæ intendunt quod ſi lumen ſequeretur tanquam propria paſsio ad aliquam ſubſtantiam, ſicut ſequitur calor ad formam ignis, illud ſubiectum neceſſario eſſet Deus, quod tamen eſt implicatio, atque adeo ſolum eſt connaturale lumen ipſi Deo tanquã principio, vt declaratum eſt.

Virtus radicalis cõmunicata qualitatibus ſupernaturalibus.

Et nota quod bene poteſt vnum accidens ſupernaturale eſſe connaturale alicui alteri accidenti, vt patet de virtutibus ſupernaturalibus, quę per ſimplicem emanationem oriuntur ex gratia (vt declaratum eſt.) Cæterum in iſta connaturalitate attenditur tanquam principium principale faciens talem vnionem ſubſtantia Diuina. Itaque ſicut in proprijs paſsionibus quæ fluunt ab eſſentia creata attenditur connaturalitas, non quidem conſideratis paſsionibus ſecundum ſe præciſſe, ſed ſecundum virtutem radicalem participatam a ſubſtantia: ita in connexione quam habent qualitates ſupernaturales attendenda eſt principaliter virtus immediate participata a Deo. Hæc autem connaturalitas non poſſet reperiri inter qualitatem ſupernaturalem, atque aliquam ſubſtantiam creatam: quia (vt declaratum eſt) ſubſtantia in

ſua

ſua ratione formali non poteſt dicere entitatem quatenus eſt participatio alterius. Etenim derogat hoc rationi proprię ſubſtantiæ quę eſt eſſe ens per ſe, & cõſequenter ſi haberet connexionem naturalem cum accidente ſupernaturali, talis cõnexio non ſumeretur ex ordine immediato quem vtrumquę extremum diceret ad Deum, ſed ex ordine quem diceret qualitas ſupernaturalis ad ſubſtantiam, quod tamen eſt contra naturam ordinis ſupernaturalis. Et hoc bene notã quando qualitates ſupernaturales cõnectuntur naturaliter inter ſe nõ ſolum quælibet earũ ſeorſum inſpicit Deum, & ad ipſum reducitur tanquam ad propriũ & vniuocum exẽplar, verumetiam ratio talis connexionis ſubſtantialiter, & eſſẽtialiter ſumitur per ordinem ad Deum: at vero ſi accidens ſupernaturale inſpiceret naturaliter ſubſtantiam, ratio ſubſtantialis & immediata talis accidentis deſumeretur per ordinem ad illam ſubſtantiã & non per ordinem ad Deum, & multo minus connexio illa inter accidens, & ſubſtantiam inſpiceret immediate Deũ.

Quomodo connectantur virtutes ſupernaturales inter ſe.

Non poteſt dari connexio naturalis accidentis ſupernaturalis cum ſubſtantia creata tãquam cũ ſubiecto.

Præterea nota quòd rationes poſitæ non ſolum probant non poſſe lumẽ gloriæ naturaliter connecti cum aliqua ſubſtantia ordinis naturalis in ratione principij conſiderata, verum etiam in ratione ſubiecti. Itaq; impoſsibile eſt quod detur ſubſtantia naturalis quã inſpiciat lumen, vel aliud accidens ſupernaturale tãquam ſubiectũ ſibi connaturale. Et quidem ſi daretur aliquod ſubiectum naturaliter ſuſceptiuũ formæ ſupernaturalis, etiam deberet dari agens naturale quod educeret formam illam ex potẽtia talis ſubiecti: quia cuicunq; principio paſſiuo debet correſpõdere principium actiuum, atq; adeo ſi daretur ſubiectum naturaliter ſuſceptiuũ formæ ſupernaturalis etiam daretur agens creatum naturaliter productiuũ talis formæ, quod tamẽ eſt impoſsibile (vt probatum eſt.) Item ſi aliquod ſubiectum creatũ expoſceret naturaliter formã ſupernaturalem, vel illã expoſceret ſecũdum quod eſſet inferioris ordinis ad talem formam, vel ſecũdũ quod eſſet eiuſdẽ ordinis cum illa (nam ſuperioris ordinis nõ poteſt eſſe) ſed primum dici non poteſt: nam ſi illud ſubiectũ eſſet inferioris ordinis, deberet neceſſario per aliquid eleuari ad habendã dictam inclinationẽ, aliàs non magis inclinaretur ad illam formam quam alia ſubiecta quæ de facto ponuntur modo in rerum natura & ſunt ordinis naturalis, ſi vero dicatur ſecundũ, ſequitur quòd tale ſubiectum ſecundum quandam participationem cõſtituatur in ordine ſupernaturali. Impoſsibile enim eſt quod in ordine iſto detur niſi id quod eſſentialiter habet eſſe, & tãquam primum in tali ordine, & huiuſmodi eſt Deus, & id quod participatiue habet eſſe. Vnde ſubiectũ illud participatiue eſt Deus in ordine ſupernaturali. Tunc ſic: ergo media forma ſuperaddita eſt participatiue tale, & media illa eleuatur ad ſuperiorem ordinẽ, atque adeo media illa appetit naturaliter formam ſupernaturalem, & non quatenus eſt aliquid ſubſtãtiale, præſcindẽs a forma, ſeu diſpoſitione quibus eleuatur. Concludimus ergo quòd Deus non poteſt creare aliquod ſubiectum quod naturaliter habeat annexam formam ſupernaturalem, nec ex principijs proprijs expoxcat illã, ſed ratio inclinationis ad talem formam debet ſumi neceſſario ex aliqua eleuatione. Et cum ſubſtantia per ſe nõ ſit ipſa eleuatio, indiget entitate ſuperaddita ad illam inclinationẽ ſeu ad expoſcẽdũ quãcunq; formã ſupernaturalẽ.

Omne quod inuenitur in ordine ſuper naturali vel eſt talis ordinis per eſſentiam vel per participatiõnem.

Nulli creatura poteſt eſſe connaturale lumẽ gloriæ.

Sexta concluſio. Eſt impoſsibile quod lumen gloriæ ſit connaturale alicui creaturæ. Probatur, Impoſsibile eſt quod alicui creaturæ ſit connaturalis regula nõ deficiendi: ſed lumen gloriæ eſt hæc regula: nam eo ipſo quo oſtẽdit clare ſummũ bonum atq; vltimum finem oſtendit omnem rationẽ non deficiendi: ergo lumen non poteſt eſſe connaturale alicui creaturæ. Maior patet: nam creatura omnis ab intrinſeco eſt defectibilis: ergo ab intrinſeco non poteſt habere regulam non deficiendi. Præterea, Creatura quælibet cõparata ad ſuum vltimum finem procedit de potentia ad actum: ergo non poteſt eſſe ei connaturalis vltima actualitas per quam coniungitur vltimo fini, cuiuſmodi actualitas eſt lumen gloriæ. Præterea. Si daretur ſubſtantia cui eſſet connaturale lumen gloriæ, etiam eſſet ei connaturalis viſio beatifica: ergo diceret quandam æqualitatem cum viſione illa, ita vt videre clare Deum non excederet virtutem talis ſubſtantiæ: ergo nec obiectum viſum eſſet aliquid ſuperius

Equalitas inter actum, & obiectum ſpecificatiuum eius.

ad

ad talem ſubſtantiam. Probatur conſequẽtia: quia eadẽ eſt ratio viſionis atq; obiecti illius quo ad eſſentialia. Et quidẽ cum potentia ſpecificetur per actũ & actus per obiectũ in eodẽ ordine ſpecifico collocatur potentia, & actus atq; obiectum, & cõſequẽter ſi actus aliquis eſt cõnaturalis potentiæ, etiam eſt connaturalis ordo ad obiectum: atque obiectũ ipſum etiam eſt connaturale, & eadẽ æqualitate qua potentia eſt æqualis actui eſt etiã æqualis obiecto ſpecificatiuo. Nõ dicimus quod obiectum ſit æquale cuicunq; actui, qui verſatur circa illud vel e contra, ſed quod obiectũ ſpecificatiuum, & proprium comparatũ ad actum quem ſpecificat dicit quandã æqualitatẽ cum ipſo, ad iſtum ſenſum, vt in ratione obiecti nec excedat actum nec excedatur ab actu: atq; adeo licet in eſſe entis diſtent in infinitũ viſio beatifica & Deus clare viſus: tamen in eſſe obiecti ſunt eiuſdẽ rationis: & obiectum quodcunq; primo correſpondens actui eſt menſura ipſius act' ad æquata. Ex ijs ergo colligitur quod ſi viſio beatifica eſſet connaturalis alicui creaturæ, etiam eſſet ei connaturale obiectum viſum. Atque adeo ſicut potẽtia, cui eſt connaturale aliquod obiectum, habet ex ſe virtutẽ vniendi ſibi tale obiectũ, conſequẽter intellectus ille cui eſſet cõnaturalis viſio Dei & De' ipſe in ratione obiecti haberet virtutẽ naturalẽ vniẽdi ſibi Deum clare viſum, quod tamẽ eſt dictu abſurdũ atq; chimericum. Igitur viſio beatifica debet cõuenire cuicũq; creaturæ videti Deũ ſecundum eleuationem ad illum excellentiſsimum ſtatum quatenus Deus trahit intellectũ ad ſe, & facit illum participem ſui, non vero ſecundũ aliquam connaturalitatem obiecti cum potentia intellectiua.

viſio beatifica æqualis obiecto viſo tãquã menſuræ adæquatæ.

A B C

citiuum viſionis: de quo non diſputamus in præſenti, ſed ſolũ pro cõplemento doctrinæ traditæ inquirimus vtrum ſicut lumen gloriæ non poteſt eſſe connaturale alicui creaturæ: ita nec viſio ipſa beatifica ſit naturaliter receptibilis in intellectu, ſed indigeat lumine gloriæ tanquam ratione recipiendi viſionem ipſam. Partem negatiuam videtur tenere Scot. in 4.d.49.q.11. & in 3.d.14.quæſt.1.& Dur.in 4.diſt.49. quæſt.2. Capr. ibi q.4.artic 3.ad argumenta Scot. & Durã. contra.2. cõclu. Soto in.4 diſt.49.q.2.art.4. Ferrar.3.cont.gent.cap. 54. Et probatur primo. Alij habitus non ſunt diſpoſitiones ad ſuſcipiendos actus, ſed principia actiua: ergo nec lumen gloriæ eſt diſpoſitio ad ſuſcipiendã viſionem.

Scot. Durand. Capr. Soto. Ferrar.

Secundo. Lumẽ eſt principiũ efficiens viſionis: ergo non eſt principiũ materiale ſuſcipiẽs ipſam. Probatur cõſequẽtia principiũ efficiẽs tribuit eſſe effectui: ergo nõ poteſt eſſe principium materiale ſuſcipiẽtiũ effectus: quia alias idẽ eſſet perfectũ & imperfectũ reſpectu eiuſdem, quandoquidem principium efficiens eſt perfectũ & perfecte in actu reſpectu effectus, atque adeo ſi etiam eſſet materiale reſpectu eiuſdem effectus, eſſet in potentia atque imperfectum.

Tertio. Actus diſponit ad habitum recipiendum: ergo e contra habitus nõ diſponit ad ſuſcipiendum actum.

Quarto. Intellectus ſub lumine gloriæ comparatur ad viſionem vt in actu: ergo non poteſt comparari ad eandem viſionem ſub eodem lumine, vt in potentia, Probatur conſequẽtia: nã alias idem reſpectu eiuſdem, & ſub eadem ratione eſſet in actu & in potentia.

Nihilominus contrariam ſententiam tenet Caietanus hic, & Palud. in 4.diſt.49. q.1.art.3.concl.2.& Ricard.art.3.q.1.& 2. & Mai.quæſt.4. & Marſil.in 3. quæſt. 10. art.2.

Caiet. Palud. Ricard. Mai. Marſil.

Pro ſolutione huius difficultatis notãdũ eſt, aliud eſſe viſionem recipi in intellectu beati ſecundũ quandã connaturalitatẽ, aliud vero recipi abſolute. Etenim circa primũ non eſt præſens difficultas principaliter. Nam conſtat ex dictis quod nulla entitas ſupernaturalis poteſt eſſe connaturalis alicui creaturæ ordinis inferioris, atque adeo eſt impoſsibile quod viſio quæ entitatiue eſt ſupernaturalis ſit

§. II.

Vtrum principium receptiuum viſionis ſit lumen gloriæ.

LIcet intellectus abſq; lumine gloriæ nõ ſit principium naturaliter elicitiuum viſionis, tamen probabile eſt quod quatenus idẽ intellectus eſt illuſtratus prædicto lumine eſt naturale principium eli-

cõnaturalis potentiæ intellectiuæ etiã cõ
ſideratæ, vt potẽtia eſt receptiua. Qua pro
pter certiſsimũ eſt q̃ vt recipiatur viſio ſe
cundũ modũ cõnaturalẽ, atq; vnionem
cũ potentia intellectiua eſt neceſſariũ q̃ea
dẽ potentia habeat in ſe aliquid per quod
cõſtituatur in eõdem ordine cũ viſione, &
cõſequenter mediõ lumine glorię fit intel
lectus cõnaturale ſuſceptiuũ viſionis. Pro
cedit ergo quæſtio de abſoluta receptio-
ne viſionis.

Dicimus ergo quod potentia illa non
poteſt immediate per ſe ipſam recipere
actũ viſionis, ſed debet eſſe actuata per lu
men gloriæ. Pro intelligẽtia huius redu-
cenda ſunt in memoriã ea quæ ſupra dixi-
mus circa receptionẽ eſſentiæ diuinę in ra
tione ſpeciei intelligibilis, ſcilicet, quod
cũ eſſentia diuina vt ſic habeat rationem
actus vltimi, atq; perfecti, eſt neceſſarium
ad hoc quod potẽtia naturalis proportio- B
netur tali actui, quod diſponatur per aliã
qualitatẽ eiuſdem ordinis, quæ quidẽ vt
Caiet. Iocet in hoc articulo tendat ex ſe
tanquã via ad terminũ ad ipſam vltimam
actualitatẽ. Similiter ergo act' viſionis, eſt
actus vltimus & cõſequẽter ad ipſum ſuſci
piẽdũ redditur ſubiectũ capax per actũ me
dium, cuiuſmodi eſt lumen gloriæ. Et ſicut
ſtat recipere eſſentiã diuinã abſolute in in
tellectu, & recipere eã in eſſe intelligibili,
& ad primũ habet intellectus ſecundũ ſe
potentiã obedientialem, nihilominus ad
ſecundum non habet immediatã potentiã
niſi reddatur potens per lumen: ita inpræ
ſenti viſio, & poteſt recipi in ratione entis
& in ratione viſionis, & licet ad primã re-
ceptionem non ſit neceſſarium lumen eſt
tamen omnino neceſſariũ ad ſecundam. C
Et ſicut ſpecies intelligibilis recipitur in
potentia vt aliter & vt actualiter exercens
formalitatẽ ſpeciei faciendo præſens ob-
iectum, quod tamẽ non efficeret illa ſpe-
cies in alio ſubiecto, etiam ſi inhæſiue po
neretur in illo: ita viſio beatifica recipitur
ſpeciali modo ſibi proportionato, & in ra
tione viſionis in potentia affecta lumine
gloriæ. Et quidem in potentia pure natu-
rali non poſſet habere viſio illa propriam
formalitatem viſionis. Ex his ergo pro-
batur propoſitum dictum. Et prærerea
nam lumen gloriæ eſt potentia ſimplici-
citer ad eliciendam viſionẽ ergo etiã eſt
ratio recipiendi eandẽ viſione. Probatur
conſequentia quia viſio in eãdem po- A
tentia recipitur a qua elicitur.

Et nota quod aliqui authores tenent
quod quanuis lumen gloriæ ſit neceſſariũ
vt viſio recipiatur in intellectu, tamen il-
lud ſe habet velut antecedenter diſpo-
nendo, non vero vt immediata ratio ſuſ-
cipiendi viſionem. Et adhibent exemplũ
de materia prima, quę licet depẽdeat a diſ-
poſitionibus præcedentibus in recipiẽdo
formam ſubſtantialẽ, tamen diſpoſitiones
non ſunt rationes immediate recipiendi
formam ipſam, immo illa recipitur im-
mediate in materia. Cæterum hæc doctri
na diſplicet nobis: nam lumen non ſe ha-
bet antecedenter ſolum vt determinans
potentiam, quæ ſecundum ſe habeat vir-
tutem ad recipiendam viſionem, ſed vt
dans virtutẽ, & faciens ſubiectum capax.
Itaque materia ſecundum ſe eſt in poten-
tia ad formas ſubſtantiales, quod vero
hic & nunc ſit in potentia ad iſtam magis
quam ad illam, prouenit ex particulari di-
ſpoſitione quæ recepta in toto compoſito
ordinat ſpecialiter materiam ad talem for-
mam. Cęterum impræſenti non datur ta-
lis potentia ex parte intellectus ad ſuſci-
piendã viſionẽ, immo vero potentia natu
ralis habet ſe negatiue ad talem viſionem,
& nihil in ſe habet propter quod poſitiue
reſpiciat viſionem, & conſequenter eſt
neceſſarium quod ratio immediata reſpi-
ciendi eandem viſionem proueniat ab ex-
trinſeca qualitate.

Alij etiã tenẽt quod lumen gloriæ diſ-
ponit ad vnionem cum eſſentia diuina in
ratione ſpeciei, & conſequẽter etiã diſpo
nit ad viſionẽ recipiendam: quia per eſſen
tiã cõſtituitur intellectus in actu primo ad
viſionẽ, & ex altera parte, quidquid diſpo
nit ad actum primũ, etiã diſponit ad actũ
ſecundum. Sed etiam hæc doctrina nõ pla
cet nobis. Etenim non eſt vniuerſaliter ve
rũ quod quidquid diſponit ad actum pri-
mũ diſponat ad actum ſecundum, vt patet
in calore qui eſt diſpoſitio ad formam ig-
nis, & tamen non eſt diſpoſitio ad combu
rendum, ſed ſolum habet locum dictum
illud quando tam actus primus quam ſe-
cundus conſiderantur non abſolute, ſed
in genere cauſæ formalis, ſcilicet, quate-
nus actus primus, & ſecundus actuant
idem ſubiectum vt formæ receptæ, ſic
enim diſpoſitio quæ immediate inſpicit
actum primũ etiam conſequẽter diſponit
ad actum ſecundum quatenus ſecundario

actuat

Viſio recipitur in intellectu mediante lumine gloriæ.

Caiet.

Viſio eſt actus vltimus.

An lumen ſit diſpoſitio ſolum ante ce ens reſpectu viſionis.

Lumen ſubiectiue formaliter capax viſionis recipiẽdæ.

An lumen diſponendo ad recipiendã eſſentiã diſponat ad recipiendã viſionem.

actuat idē ſubiectū. Et ita lumē gloriæ ſi cut diſponit ad recipiēdā diuinā eſſentiā tāquā ad actū primū, ita diſponit ad ſuſcipiendū actū ſecundū quatenus procedentem a diuina eſſentia & vt ſic etiā receptum in intellectu.

Obiectio.

Sed tunc inſurgit duplex difficultas. Prima eſt, nā diuina eſsētia in ratione ſpeciei nō ordinatur primo, & per ſe ad actū producendū, nec eſt principiū actiuū talis actꝰ, (vt declaratū eſt) licet ſecūdario producat ipſum, atq; adeo videtur quod lumē nō diſponat ad eſſentiā niſi ſecūdū rationē primariā eſſentiæ in ratione ſpeciei, ſcilicet, quatenus facit præſens obiectū, non vero diſponat ad id quod ſecundario ex illa conſequitur.

Secunda difficultas, & declaratiua præcedētis eſt q̄ in ratione principij efficien B tis actus, obtinet primū locū lumē gloriæ quod primario ordinatur ad ipſum ſecūdū quod lumē ſe tenet ex parte ſubiecti, nō vero eſſentia diuina quæ ſe tenet ex parte obiecti: ergo licet lumen diſponat ad eſſentiam ſecundum ſe non ſequitur quod diſponat ad actum cum reſpectu actus habeat ſe vt principium efficiens & magis principaliter quam eſſentia. Vnde dicimus quod lumen non diſponit ad actum recipiendum ea ratione qua diſponit ad eſſentiā recipiendam: quia ad hoc ordinatur primo & per ſe in genere cauſæ materialis, & diſpoſitiuæ, non vero ad recipiendum actum. Explicemus ergo qua ratione dicitur lumen diſpoſitio ad recipiendum actum viſionis.

Dicimus ergo ſecundo, quod lumen C non diſponit intellectum ad viſionem ſuſcipiendam tanquam ad actum ſimpliciter, ſed tanquam ad complementum eiuſdem luminis. Pro cuius intelligentia nota, quod lumen comparatur ad eſſentiam in ratione ſpeciei tanquā diſpoſitio ad actum ſimpliciter in eſſe intelligibilis: cæterum actus qui procedit efficienter ab aliquo habitu non eſt perfectio ſimpliciter eiuſdē habitus ſi præſcindat ab eodem habitu, ſed eſt complementum habitus. Et etiam dicitur perfectio ſimpliciter qua ratione includit habitū tanquā principiū ſui. Ita q̄ habitus eliciens actū eſt perfectior ſimpliciter ſe ipſo quando eſt in potentia. Quo fit vt ſi cōſideretur habitus primo & per ſe nō ſit diſpoſitio ad actū ſuſcipiendū, ſed tamē ea parte qua actus cōplet propriā atque ſpecificā, & ſubſtantialē rationē habitus antecedit habitus actū in genere cauſæ materialis tanquā ſuſceptiuus illius. Igit lumē gloriæ diſponit hoc modo intellectū ad ſuſcipiēdā viſionē beatificā, & ita eſt perfecta diſpoſitio antecedēs ſolū in genere cauſę materialis vnionē eſsētiæ, vt dicem⁹ in ſolutionib⁹ argumētorū.

Eodem modo recipit intellectus medio lumine eſſentiā & viſionē.

Tertio dicimus quod eodē modo quo viſio recipitur in intellectu medio lumine, etiā recipitur eſſentia diuina in ratione ſpeciei. Hoc dictū eſt contra aliquos ponētes differentiā inter iſtas duas receptiones: quia lumē nō eſt ſuſceptiuū diuinæ eſſentiæ tanquā in ſubiecto: quia eſsētia nō inhæret intellectui, viſio vero recipitur tāquā in ſubiecto. Vnde inferūt qđ eſſentia nō recipitur immediate in lumine tanquā in ſubiecto quo. Sed hæc opinio nō eſt vera: quia licet eſſentia nō recipiatur in ſubiecto inhærēter, tamē propriſsime recipit in ſubiecto tanquā terminus depēdens in genere cauſæ materialis a diſpoſitione quatenus ſubiectū nō eſt capax terminationis, niſi media tali diſpoſitione (vt declaratū eſt.) Quo fit vt ratio terminationis quatenus paſsiue ſe tenet ex parte ſubiecti deſumatur ex lumine diſponēte. Præterea. Illatio illa diſplicet nobis: nā tā viſio quā eſſentia recipiūtur in lumine tanquā in ſubiecto quo. Et quidē certū eſt quod viſio nō recipitur in lumine taquā in ſubiecto qđ. Etenim lumē deſeruit intellectui tā vt eliciat ipſe viſionē quā vt eā in ſe ſuſcipiat. Et ſicut lumē nō elicit illā, ita nec ſuſcipit, ſed eſt ratio eliciēdi, & cōſequēter ſuſcipiendi. Similiter ergo eſſentia diuina vnitur intellectui tribuēdo & virtutē ad videndū, & faciēdo præſens obiectū viſum, & cū ex altera parte, nec intellectꝰ ex parte ſua poſsit vti diuina eſſentia ſeu virtute ab eo cōmunicata, niſi mediāte lumine, nec poſsit recipere præſentialitatē illam obiecti in eſſe obiecti, niſi medio eodē lumine: ſit cōſequēs, vt pprijſsime loquēdo terminatio paſsiua eſſentię diuinę depēdeat a lumine tanquā a ſubiecto quo. Et hoc etiā probatur ex differētia poſita ſupra inter ſubſtātialē terminationē, quę fit per vnionē hypoſtaticā, & iſtā terminationē: nā illa fit immediate cōcurrētē verbo & non media aliqua diſpoſitione tanquam ratione terminandi, hæc ve-

Terminatio eſſentiæ vt paſsiue recepta in intellectu.

ro fit media diſpoſitione. Cum ergo iſta diſpoſitio non ſit ſubiectum recipiẽs ſecundum ſe terminationem, debet eſſe ratio ſub qua, & conſequenter ſub iectum quo.

Infieri & in conſeruari depẽdet viſio a lumine.

Quarto dicimus quod tam in fieri quam in conſeruari dependet viſio a lumine. Pro cuius intelligentia nota, eſſe aliquas diſpoſitiones neceſſarias ad formam ſolum in fieri, vt mollities in cera ad recipiendã formam ſigilli, non enim dependet hæc forma in conſeruari a mollitie. Nihilominus in præſenti eſt neceſſarium lumen ad recipiendam viſionem & vt ſemel recepta conſeruetur in ratione viſionis, licet enim probabile ſit q̃ poſsit per omnipotentiam Dei conſeruari in intellectu in ratione entis ſublato lumine gloriæ, tamen non poteſt conſeruari in ratione viſionis. Sicut enim actus vitalis non poteſt conſeruari in ratione actus vitalis (etiam ſemel elicitus a potentia vitali) niſi actualiter concurrat potentia vitalis: ita nec poteſt illa viſio conſeruari in ratione viſionis abſque lumine.

Differentia inter habitus dãtur ales quo ad ſuſceptionem actuũ & lumen reſpectu viſionis.

Ad argumenta in contrarium reſpondetur. Ad primũ quod quauis actus elicitus ab alijs habitibus naturalibus non recipiãtur in potentia medijs habitibus (de quo non diſputamus) tamen viſio beatifica recipitur medio lumine gloriæ. Ratio differentiæ eſt quia alij habitus dãtur ad melius operandum, non ad ſimpliciter operandum, nec habent rationem potentiarum, at vero lumen gloriæ eſt potentia ſimpliciter, qua parte dat intellectui virtutem ſimpliciter ad eliciendam viſionem, & conſequenter actus procedentes ab alijs habitibus ſicut poterant elici ſimpliciter ſolum a potentia quo ad ſubſtantiam ipſorum, ita poſſunt recipi in eadem potentia ſecundum ſe, viſio vero ſicut non poteſt quo ad ſubſtantiam elici a ſola potentia, ita nec poteſt recipi in potentia nuda.

Ad ſecundum argumentũ reſpondetur ex doctrina tradita in ſecundo dicto quod lumen non eſt in potentia ad recipiendam viſionem tanquam diſpoſitio ſimpliciter, ſed ea parte qua habitus ita eſt principium efficiens actus, vt per ipſum perficiatur & compleatur, dicitur quod diſponit ad recipiendum talem actum, & quod antecedit in genere cauſæ materialis: quia omnis potentialitas reducitur ad genus cauſæ materialis. Quo fit vt potentia intellectiua recipiat lumen tanquam pura potentia obedientialis antecedens ſimpliciter in genere cauſæ materialis talem actum: cæterum quando eadem potentia recipit viſionẽ medio lumine nõ antecedit ſimpliciter in genere cauſæ materialis, ſed ſecũdũ quid, quatenus per viſionẽ cõpletur. Nec eſt inconueniens quod illud quod eſt perfectum ſimpliciter reſpectu alterius, ſit imperfectũ ſecundum quid quatenus eſt in potentia vt compleatur per ipſum.

Genus cauſæ materialis etiamre ſpectu complementi ſuſcipiendi

Ad tertium argumentũ reſpondetur quod actus non diſponit ad ſuſceptionẽ habitus proprie loquendo. Non enim habitus recipitur in potentia mediante actu, ſed habet ſe habitus vt effectus productus per actum, & quanuis aliqui habitus producantur medijs actibus in genere cauſæ diſpoſitiuæ (vt patet de habitibus ſupernaturalibus ad quos producendos non cõcurrunt actus efficienter ſed diſpoſitiue) tamen hoc eſt aliud genus diſpoſitionis ab eo de quo in præſenti agimus: nam actus diſponunt ſimpliciter ad ſuſcipiendum habitum non præhabentes perfectionem ipſius habitus: cæterum habitus præhabet perfectionem actus, licet ab actu compleatur. Stat ergo quod actus diſponant ad habitum & quod habitus diſponat ad ſuſcipiendos non quidem actus illos præcedentes, ſed ſubſequentes atque procedentes ab eodem habitu.

Qualiter actus diſponat ad habitum.

Ad quartum reſpondetur quod intellectus ſub lumine gloriæ comparatur ad viſionem vt in actu in genere cauſæ efficientis: cæterum ex altera parte viſio habet ſe vt finis luminis, non quidẽ præſcindendo a lumine (vt dictum eſt) ſed complendo lumen, & ſimul dependendo ab eo infieri & in conſeruari. Et ita bene ſtat quod lumen cauſet perfectionẽ viſionis & quod compleatur per viſionem, ſeu (vt melius dicamus) quod lumen ſecundum ſe ſit in actu præ habens viſionẽ, & ordinetur ad ſe ipſum in eſſe cõpleto, quatenus ordinatur ad viſionẽ.

Ex dictis facile ſoluuntur argumenta poſita a principio. Ad primum enim reſpondetur quod omnis forma naturalis eſt partitipacio Dei non for-

mali

maliter sed generali quadam ratione secundum quam omnis effectus est participatio causæ & tamen forma supernaturalis est formalis participatio Dei ad hoc instituta, vt in habente ipsum gerat vicem Dei. Quo fit vt formæ naturales sint connaturales substantijs creatis: quia quod tales formæ procedant à Deo tanquam a causa vniversali non tollit illam connaturalitatem respectu causæ particularis: cæterũ accidentia supernaturalia procedunt a Deo velut à causa vniuoca, & vniuoce communicante suum esse sicut obiectum communicat potentiæ suum esse media specie, & consequenter impossibile est quod istæ formæ sint connaturales alteri substantiæ præter Deum.

Ad secundum argumentum patet ex dictis.

Eiusdẽ rationis est principium caloris intensi & remissi.

Ad Tertium argumentum respondetur quod cum calor intensus & remissus sint eiusdem speciei, impertinens est recurrere ad intensionem, vel remissionem ad hoc quod cognoscatur principium vniuocum & connaturale caloris, atque adeo si tale principium caloris vt octo est forma ignis, impossibile est quod detur aliud principium vniuocum caloris vt quatuor. Ratio est euidens: quia si daretur tale principium distinctæ speciei ab igne quod vt causa vniuoca produceret calorem vt quatuor, vtraque emanatio caloris a causa esset eiusdem speciei, quandoquidem calores essent eiusdem speciei, & causæ essent vniuocæ, & consequenter implicat quod causæ distinguantur specie. Necessario ergo omnes calores eiusdem speciei debent reduci tanquam ad principium vniuocum sibi connaturale ad formam ignis: Idemque dicimus de luce. Si enim lux est eiusdem speciei in sole atque in alio astro; necessarium est quod emanatio a suo principio proprio, & vniuoco sit eiusdem speciei, & ita implicaret quod talis lux haberet duo principia vniuoca & sibi connaturalia; quæ tamen distinguerentur specie.

Corolla.

Colligitur ergo quod si formæ supernaturales procedunt a Deo tanquam a principio proprio & vniuoco, est impossibile quod procedant ab alia creatura tanquam a causa principali, vel sint connaturales alteri substantiæ creatæ. Implicat etiam quod eædem qualitates essentialiter & cõnaturaliter respiciant Deum & aliam creaturam a qua participent esse.

Qualiter distinguantur specie potentia visiua hominis & bruti.

Et si contra hoc arguas. De potentia visiua hominis & bruti que sunt eiusdem speciei, & tamen sunt connaturales essentijs diuersæ specij, respondetur quod potentiæ istæ in ratione propriarum passionum & secuudum quod dicunt connaturalitatem cum subiectis distinguuntur specie sicut & principia a quibus procedunt, licet qua parte respiciunt eandem formalem rationem obiecti sint eiusdem speciei: proportionabiliter ergo loquendũ est de qualitatibus supernaturalibus, scilicet, quod in vna consideratione sunt diuersæ speciei secundum quod inspiciunt diuersa obiecta, at vero in alia consideratione sunt vnius & eiusdem rationis, scilicet, quatenus inspiciunt vnum & indiuisibile principium. Et ita ex parte principij implicat quod respiciant aliam substantiam præter Deum.

Ad quartum argumentum patet ex dictis.

---

§. III.

Vtrum possit dari aliquis intellectus ita perfectus vt absque aliquo lumine superaddito possit videre diuinam essentiam per sua principia naturalia.

Molina.

HVic controuersiæ annectimus præsens dubium: quia Molina citatus manet dubius circa eandem quæstionem, dicens, quod partem affirmatiuã prope demonstrant argumenta quę adducit, pro parte tamen negatiua est cõmunis Doctorum sententia, qua non obstãe (subdit ille author) pro altera parte premit argumentum, suadetque vt tãdem assentiamur. Nihilominus melius meo iudicio sibi cõsuleret Moli-

ſi indubio eligeret tutiorẽ partem, ſcili- A
cet ſententiã cõmunem Doctorũ, & humiliter tribueret ſuæ imbecillitati, nõ attingere ſolutionẽ argumentorũ. Argumenta ergo quibus cõuincitur ſunt.

Primo quia coniunctum ex intellectu & lumine gloriæ alicuius beati in ſingulari habet certã & finitã quandã virtutẽ ad intelligendũ, cũ ſit quid creatũ, ſed dato quocunq; intellectu qui habeat finitã virtutẽ naturalem ad intelligendũ poteſt Deus creare aliũ ac aliũ in infinitũ qui ſuapte natura habeat maiorẽ virtutẽ ac maiorẽ ad intelligendũ quacunq; data: ergo diuina potẽtia eſſe poteſt res creata intellectu prædita quæ ſuapte natura habet maiorẽ facultatem ad intelligendũ quã ſit vis totius cõiuncti ex intellectu
& lumine gloriæ, ac proinde talis res in- B
tellectu prædita exſuis tantũ naturalibus videre poterit diuina eſſentiam.

Secundo Intellectui quatenus intellectus eſt nõ repugnat ex ſuis viribus eſſe accõmodatũ ad videndũ Deum, vt de intellectu diuino cõſtat, nec Deus eggreditur latitudinẽ obiecti cuiuſcunq; intellectus: ergo cũ intellectus creatus participatio ſit diuini intellectus, & quocũq; intellectu creato poſsit Deus perfectiorem eſſentialiter producere, fit vt dari poſsit intellectus creatus qui perfectione eſſentiali excedat coniunctũ ex intellectu, & lumine gloriæ alicuius beati ac proinde qui excellẽtior ſit Dei participatio quã lumẽ gloriæ.

Ex hoc infert quod licet Deus de fa- C
cto ſit inuiſibilis creaturis quas cõdidit poſſet tamen alias producere quibus nõ eſſet inuiſibilis, ſed omnes naturaliter ipſum viderent.

Secũdo dicit mirũ nõ eſſe ſi creaturæ illæ vt eminenter lumen glorię cõtinerẽt ſic etiã qualitatem gratiæ, atque adeo ſi ſuapte naturę eſſent tam dignę inquibus Deus cõplaceret quam ſimus nos dũ qualitate gratiæ ſumus affecti. Cum enim genus ſubſtãtiæ perfectius ſit quã genus accidentiũ, nõ mirũ ſi poſsit Deus producere aliquã ſubſtantiã excellentiorẽ ſimpliciter quam gratia & lumen gloriæ.

Confir. Quia cum in Deo nihil ſit magis diuinũ quam ipſius ſubſtantia intellectus, & volũtas, ea vero ſubſtantia virtute diuina poſsibilis quo ad naturã ſuam & ſubſtãtiã participatio ſit ſubſtantiæ diuinæ, quo ad intellectum vero ſit participatio diuini intellectus, non minus erit ordinis diuini quam lumen gloriæ.

Secundo: quia ſatis abſurdũ eſt a duabus perfectionibus quarũ vna maior eſt alia, eam quæ minor eſt ordinis eſſe diuini, eam vero quæ maior eſt non item: ergo ſubſtantia melius poteſt eſſe ordinis diuini quam accidens.

Tertio. Sicut lumen gloriæ eſt ſupra naturã intellectus noſtri, ita intellectus illius ſubſtãtiæ diuina virtute poſsibilis ſupernaturalis eſſet animæ noſtræ, licet eſſet naturalis illi ſubſtatię, ſicut Verbũ diuinũ naturale eſt in Deo, ſupernaturale vero humanę Chriſti naturæ: ergo ſicut intellectus noſter medio lumine proportionatur Deo clare viſo: ita illa ſubſtãtia media virtute naturali ſui intellect⁹

Iis tamen non obſtantibus ſit

Prima propoſitio. Impoſſibile eſt etiã de potentia Dei abſoluta quod creetur aliquod ens altioris ordinis quã ſit ordo qualitatũ ſupernaturalium. Quod probatur: nã implicat cõtraditionẽ quod detur ordo medians inter ordinẽ ſupernaturalem & Deũ ipſum. Pro cuius intelligentia notandum eſt, quod ſi qualitates ordinis ſupernaturalis ſolũ conſiderarentur vt quidam effectus Dei eſſet inter illas & Deum diſtãtia infinita, atque adeo data quacunque qualitate poſſet Deus alium effectum meliorem ex ſuo genere producere abſque aliquo termino: quia tamen eſſentialiter conſiderantur dictæ qualitates, & formæ ſecundum quod faciunt participare naturam diuinam, implicat quod detur aliquid extra Deum immediatius Deo ex genere ſuo quam eędem qualitates. Itaque licet intra idẽ genus vna forma immediatiori modo accedat ad Deum ſecũdũ maiorẽ perfectionem eſſentialem, & quia melius facit participare naturam diuinam, tamen omnes ex genere ſuo immediate faciunt participare Deum.

Ordo ſupernaturalis eſt ſupremus inter omnes.

Nihil immediatius Deo quam qualitates ſupernaturales.

Ex quo ſequitur quod iſtæ formæ habent quandam infinitatem & ſupremam dignitatem qua maior dari non poſſit in aliquo ente creato.

An dignitas qualitatũ ſupernaturaliũ ſequatur adentitatẽ ipſarum.

Secunda propoſitio. Si Deus produceret aliam creaturam ſuperiorem quidem ad ordinem ſupernaturalem quo ad entitatem, non poſſet illi conferre ſuperiorem virtutem eſſentialiter, & ſubſtãtiali

ter

ter atq; formaliter. Pro intelligẽtia huius notãdũ eſt quod datur virtꝰ quę ſequitur entitatem rei cuius eſt virtus, & de hac loqui debemus quo ad perfectionẽ cõformiter ad perfectionẽ entitatis. Et ita illa erit perfectior virtus quæ ſequitur ad perfectius eſſe, aliud vero genus virtutis & potẽtiæ eſt quod nõ ſequitur ex entitate rei ſecũdum ſe, ſed ex participatione ab alio ſicut virtus ſpeciei intelligibilis nõ ſequit ex entitate ipſius, ſed ex participatione obiecti, tãliter q̃ ad formalitatẽ ſpeciei & ad dignitatẽ eſſentialẽ quã habet materiale ſit entitas ſubſtãtialis vel accidẽtalis, & ſolũ eſt formale facere obiectũ præſens. Et hoc etiã explicatur alio exemplo de gratia infinita Chriſti Dñi: nã ad iſtã infinitatẽ materialiter ſe habet maior vel minor perfectio gratiæ in eſſe entis, immo eadẽ infinitas poneretur in gratia intenſa, vt vnũ, ſi daretur in Chriſto, quę ponitur de facto in gratia habẽte magnã intenſionẽ, & ſummã, quæ ſecundũ legẽ Dei ordinariã poteſt dari. Similiter ergo qnod qualitates ſupernaturales habeãt dictã infinitatem nõ fundatur in entitate ipſarũ, ſed in eo quod eſt medijs illis cõicare ſe Deũ creaturę efficiẽdo ipſam participem ſui: & ita tota dignitas harũ qualitatũ reducitur ad immediatam eleuationem, qua Deus eleuat illas ad ſe ipſum. Et quemadmodũ in inſtrumento reperitur virtus ex participatione agentis principalis, quæ virtus nõ reducitur ad entitatem inſtrumenti, ſed ad vim agentis principalis: ita hæc virtus quam habent qualitates ſupernaturales cõiungendi hominem Deo non reducitur ad entitatem ipſatum principaliter, ſed advim & efficaciam quam participant a Deo.

Infinitas gratiæ Chriſti Domini nõ attenditur penes entitatem eiuſdem gratiæ.

Virtus inſtrumenti ad quid reducatur.

Nota tamen, quod iſta virtus diuerſimode participatur in illis qualitatibus atq; participatur virtus agentis principalis in inſtrumento: hæc enim participatur per modũ tranſeuntis, illa vero habitualiter, & permanenter, ſicut dicebamus ſup. de aliquibus rebus quæ in ſe ſunt virtutes agentis principalis, & non indigent noua eleuatione ad conſtituendam creaturam in ordine diuino. Præterea eſt alia differentia: nã virtus recepta in inſtrumento non eſt propter ipſum inſtrumentũ, ſed propter effectũ producendum, & ita recipitur talis virtus intentionaliter, & tranſeunter: nihilominus iſtę qualitates recipiũtur in [illegible]

Differẽtia inter virtutem inſtrumenti & qualitatem ſuper naturalem.

A

B

C

pter ipſum ſubiectum, & ita recipiuntur habitualiter & permanenter

Ex his ſequitur quod non poteſt præſcindi influxus Dei ab ijs formis ſupernaturalibus, ſed toto tempore quo formæ durant dicitur Deus influere ſpeciali ter in creaturã quã informant. Et ſi Deus ageret in hominem habentem gratiã nõ immediatione ſuppoſiti, ſed immediatione virtutis, certe ſuam intimã virtutẽ ita relinqueret in eodem homine media gratia, vt toto tempore quo gratia talis duraret diceretur homo eleuari a Deo ad altiſſimum illud eſſe.

Semper adeſt influxus ſpecialis Dei qualitatibus ſupernaturalibus.

Tertia propoſito. Impoſsibile eſt de quacunque potẽtia quod Deus producat aliquem intellectum qui abſque entitate ſuper addita ex ſolis ſuis principijs poſsit videre Deũ clare. Hęc magna ex parte cõſtat ex dictis & probatur amplius: nam de facto ſecundũ fidem tenendũ eſt quod nulla creatura poteſt videre diuinã eſſentiam niſi media participatione proueniẽte a Deo: ergo etiã de potentia Dei abſoluta nõ poteſt dari creatura quæ ex ſe & & ex ſua natura videat Deũ niſi ex ſua natura habeat illam participationẽ qua de facto videtur Deus: ſed impoſsibile eſt & implicatorium omnino ponere quod creatura videat Deũ ex aliqua participatione proueniente à Deo & ex altera parte quod videat ex principijs naturalibus: ergo. Confirmatur & explicatur. Si enim creatura videret de facto Deum clare ex aliqua entitate creata ſecundum quod illa entitas eſſet aliquid abſolutum & in ſe, haberet maiorem difficultatem noſtra ſententiã, & poſſet aliquis dicere quod illa entitas quæ de facto nulli creaturæ eſt naturalis poſſet eſſe naturalis alicui creaturæ de nouo productæ a Deo ſecũdũ potẽtiã eius abſolutam, ſeu quod poſſet Deus creare aliquẽ intellectũ qui haberet ſecũdũ ſe talẽ virtutẽ, immo excellentiorẽ: cęterũ in hoc latet fallatia qua allucinatus eſt ille author & aliqui moderni cũ illo: nã cũ de facto Deus videatur clare media qualitate, quę ſit participatio Dei, implicat quod aliqua creatura naturaliter videat Deũ niſi ei ſit naturalis participatio Dei, ſed repugnãt iſta duo ſcilicet naturale, & participatum: ergo. Nec aliquid valet ſi quis dicat, q̃ de facto principium videndi Deum eſt participatio proueniens a Deo: cæterum in caſu illo creatura producta ſecundum potẽ-

Non eſt dabilis intellectus creatus qui ex ſua natura poſsit videre Deũ clare.

Eſſentialis ratio viſionis ſumitur non ex aliqua entitate vt abſoluta & in ſe.

Repugnantia inter naturale & participatum.

tiam Dei non haberet illa principia tanquã participata,ſed tanquã ſibi naturalia: hoc(inquã)nihil prorſus valet:nã principia quæ de facto ponũtur ad videndum Deũ clare ſunt eſſentialiter & formaliter participationes Dei:ergo vbicunq; & reſpectu cuiuſcunq; debẽt habere eandẽ eſſentiã & formalitatẽ. Et ſicut implicat q̃ aliquid calefaciat niſi vel medio calore vel per aliquid quod ſuppleat vicẽ caloris:ita implicat quod aliqua creatura videat Deũ clare niſi vel media participatione proueniẽte a Deo, vel per aliquid quod ſuppleat vicẽ huiꝰ participationis, ſed impoſſibile eſt quod aliquid naturale ſuppleat talẽ vicẽ,quandoquidẽ dicũt oppoſitionẽ naturale &participatũ:& ita vnũ nõ poteſt ſupplere vicẽ alterius formaliter loquendo.

Non poteſt dari entitas creata eminenter continens participationẽ Dei.

Quod ſi reſpõdeas quod licet naturale formaliter nõ poſsit ſupplere vicẽ participati formaliter, tamẽ poteſt dari entitas naturalis quæ eminẽter cõtineat illã rationẽ participationis,hoc eſt magisimaginariũ,etenim id quodcõtineteminẽter participationẽ illã in ordine ſupernaturali neceſſario debet eſſe ſupernaturale per eſſentiã quod eſt Deus. Colligitur ergo quod qualitatẽ ſupernaturalẽ nõ poteſt ſupplere qualitas naturalis,nec vt naturalis eſt, & diuiditur cõtra id quod ſupernaturale eſt, nec vt eſt aliquid ſuperius ad qualitatẽ ſupernaturalẽ. Prẽterea: quia impoſsibile eſt quod detur ex parte Dei perfectior influxus in creaturã : quã illequo talis creatura fit particepseiuſdẽ perfectionis diuinæ niſi creatura eadẽ aſſumatur ad vnionẽ ſubſtãtialem & hypoſtaticã:ergo chimericũ omnino eſt fingere aliã maiorẽ perfectionẽ ex genere ſuo. Antecedens patet. Si enim creatura quælibet habet perfectionẽ aliquã illa perfectio cõuenit ei per reductionẽ ad Deũ a quo procedit: ergo . Sed nõ poteſt imaginari maior, & intimior reductio quã per cõmunicationẽ,vel in eodẽ eſſe ſubſtãtiali per vnionẽ hypoſtaticã, vel per immediatã participationẽ eiuſdẽ naturæ diuinæ,medio accidẽte:ergo prẽter illã vnionẽ hypoſtaticã perfectiſsimus influxus diuinus ad extra eſt medijs accidẽtibus ſupernaturalibus. Ex his ergo cõfirmatur propoſitio principalispro poſita:nã ſi eſt impoſsibile dari creaturã quæ ex principijs ſuis naturalibus cõtineat participationẽ Dei, vel formaliter,

Perfectiſsimus influxus Dei media qualitati ſupernaturali.

A vel eminenter& ex altera parte viſio beatifica cõueniat de facto creaturis ex participatione Dei,fit cõſequens eſſe impoſſibile quod alicui creaturæ ſit naturale videre Deum.

Magis repugnat eſſe connaturalem viſionẽ Dei ſubſtantiæ naturali quam accidenti naturali.

Quarta propoſitio. Multo magis repugnat dari ſubſtantiã creatam cui ſit cõnaturale videre diuinã eſſentiam clare in quantũ ſubſtantia eſt,quam dari aliquod accidens quod nõ ſit ordinis ſupernaturalis,cui ſit cõnaturalis eadem viſio. Probatur&explicatur:nã ab illa participatione quæ cladituin ordine ſupernaturali ſecundũ quã de facto fiunt creaturæ ordinis ſupernaturalis,& trahuntur a Deo ad uiſionem illã claram, magis diſtat ſubſtãtia ex genere ſuo, quã accidens: nã implicat quod ſubſtantia ſit ipſa formalis partipatio(vt dictum eſt) vt vero accidens cũ ſit ens in alio & reductiue poſsit pertinere ad aliud,non ita diſtat ab illa formali participatione & reductione qua entia ſupernaturalia nõ cõſiderãturvt inſe,ſed vt aliquid Dei. Quo fit vt quãtumcunq; detur perfectiſsima creatio & perfectiſsimus influxus Dei quo aliqua ſubſtãtia habeat eſſe inſe,eſt implicatio quod cõſtituatur in eſſe ſupernaturali,niſi per reductionẽ ad Deũ,quę formalis reductio repugnat ei in quantũ ſubſtantia eſt. Et ita eſt neceſſaria eleuatio noua medio accidẽte ſuperaddito. Nec eſtpoſsibilequod ex vi creationis vt terminatæ ad illud eſſe ſubſtãtiale habeat talis ſubſtantia dictã eleuationem. Itaq; in formali ratione eleuationis includitur reductio ad illud quod eleuat: & ita ex vi creationis pro vt terminatę ad eſſe ſubſtantiale nõ poteſt intelligi eleuatio:igitur magis diſtat ſubſtãtia ab eo quod eſt cõſtitui ex proprijs principijs in ordine ſupernaturali quã accidẽs:& melius intelligitur quod accidens aliquod ſit ſuperioris ordinis ad omnia accidẽtia ſupernaturalia in ſua ꝓpria ratione, & cõſequẽtermelius intelligeretur quod viſio beatifica correſpõderet naturaliter alicui accidẽti ſuperioris ordinis ad lumẽ glorię,quã alicui ſubſtãtiæ. Cæterũ omnia iſta fictitia ſunt.

Per quid fiat neceſſarioformalis reductio ad Deum.

Non poteſt intellectus participare a ſubſtãtia creata actũ viſionis Dei.

Et nota quod nullus intellectus creatus poteſt per ſua naturaliavidere diuinã eſſentiã niſi participatione influxus a ſubſtantia cuius eſt intellectus. Impoſsibile autẽ eſt quod a ſubſtantia aliqua creata participetur virtus ad videndum Deum clare. Quod ſic probatur: quia omnis vir

tus

tus talis participata diſtaret in infinitum a Deo. Et implicat quod aliquid conſideretur vt in eſſe intelligibili eiuſdem ordinis cum Deo, niſi procedat ab ipſo & accipiatur quatenus formaliter procedit ab illo: ergo impoſsibile eſt quod intellectus creatus per virtutem participatam a ſubſtantia creata videat Deum clare. Præterea non poteſt dari aliqua ſubtantia creata quæ tanquam agens quod principale producat accidens ordinis ſupernaturalis: ergo nec poteſt illa conferre virtutem intellectui ad eliciendam viſionem beatificam. Probatur antecedens: na producere accidens ſupernaturale tãquã agens principale cõuenit ſoli Deo: quia alsimilat ſibi effectum medio tali accidente.

Repugnat ſubſtantiæ creatæ producere accidens ſupernaturale tãquam agens principale.

Vltimo notandum eſt quod quanuis ſit impoſsibile dari aliquam ſubſtantiam creatam cui ſit connaturale lumen gloriæ & etiam quæ per ſuam virtutem naturalem poſsit videre diuinam eſſentiã, tamen magis implicat primum quam ſecundum. Sicut magis implicat quod aliquis actus primus ſupernaturalis procedat ab aliqua creatura tanquam a cauſa principali, quam quod creatura ſecundum ſe ſit principium principale actus ſecundi. Etenim de facto accidentia ſupernaturalia producunt actus ſecundos ſupernaturales ſaltim tanquam rationes eorum, & tamen nulli accidenti poteſt comunicari eſſe principium efficiens principale, vel tanquam quod, vel tanquam quo alterius qualitatis ſupernaturalis (vt declaratum eſt). Et ita ſi per impoſsibile daretur aliqua ſubſtantia creata quæ naturaliter videret diuinam eſſentiam, non inde ſequeretur quod talis ſubſtantia poſſet ſecundum ſuam virtutem naturalem producere lumen gloriæ vel eſſe principium principale aliuius accidentis ſupernaturalis. Itaque quamuis actus ſecundus non ſolum tribuatur Deo, verum etiam creaturæ, tamen actus primus ſupernaturalis ſolum poteſt tribui Deo. Sicut enim actus ſecundus procedens a potentia & ab ſpecie, non ſolum tribuitur obiecto quatenus immittit ſpeciem in potentia, verum etiam potentiæ recipienti virtutem ab eàdem ſpecie, ad huc tamen immittere ſpeciem impotentiam & conſtituere illam in actu primo conuenit ſoli obiecto media tali ſpecie: ita in præſenti quamuis actus ſecundus procedens ex qualitate ſupernaturali nõ ſolum tribuatur Deo, verum etiam potentiæ vtenti illa qualitate, tamen actus primus per quem potentia incipit eſſe Dei formis ſolum tribuitur ipſi Deo.

Nullæ ſubſtãtiæ creatæ poteſt eſſe cõnaturale lumen gloriæ.

§. IIII.

Soluuntur obiectiones in contrarium.

AD obiectiones in contrariumreſpondetur. Ad primam quod lumen gloriæ formaliter eſt aliquid infinitum, licet entitatiue ſit finitum: quia formaliter inſpicit obiectum infinitum, & in genere cauſæ formalis quatenus potentia eſt, non habet aliud ſpecificatiuum præter Deum clare viſum, & in genere cauſæ efficientis non habet aliud principiũ niſi Deum, ad quem ſolum reducitur. Et quamuis res quæ producitur per creationem procedat immediate a Deo, tamen in illa datur propria forma a qua immediate ſpecificatur, quæ cum ſit aliquid creatum res ipſa producta habet entitatem ita limitatam vt poſsit Deus producere aliam perfectiorem: cæterum lumẽ gloriæ ita procedit immediate a Deo vt nullam aliam rationem formalem habeat præter illam immediatam participationem, ex qua etiam tendit in Deum tanquam inproprium obiectum. Et conſequenter impoſsibile eſt quod producatur alia entitas quæ formaliter ſit perfectior, quantumcunq; vt entitas eſt ex cedat lumen.

Infinitas lũminis gloriæ ex parte obiecti, & ex parte principii.

Obiectio.

Sed contra hoc arguitur. Id quod eſt perfectius altero ſecundum entitatem habet perfectiorẽ actualitatẽ, & magis accedit ad primũ actũ, qui eſt Deus: ergo ſi poteſt dari aliqua ſubſtãtia, quæ ſecũdũ entitatẽ & actualitatẽ atq; acceſſum ad Deũ ſit perfectior lumine gloriæ: etiã illa habebit maiorem virtutem ſimpliciter quam lumen, & conſequenter ſufficiet ad viſionem claram Dei. Reſpondetur, hoc argumentum ſolum probare quod poſsit creatura illa de nouo producta habere actũ perfectiorem, qui ſequitur ex

ente inquantum ens, non vero actum perfectiorem qui ſequitur ad ens ſecundum quod tale ens ſcilicet in quantũ eſt participatio alterius entis. Explicatur hoc enam duplex actus poteſt in præſenti conſiderari. Primus qui ſequitur ad actualitatem entis inquatum ens & hic actus eſt aliquid abſolutum non dicens reſpectũ ad alium, & quo aliquod ens eſt perfectius abſolute, eo actus ſibi correſpondens dicit minorem reſpectũ ad aliquid extrinſecum, alius vero actus deſumitur per ordinem ad aliud, & hic non ſequitur ad ens in quantum ens, immo potius entitas adquam conſequitur non debet eſſe omnino abſoluta, ſed dicens reſpectum ad aliud: igitur viſio beatifica nõ correſpondet actualitati entis inquantum ens, immo quo aliquod ens eſt magis abſolutum & habens eſſe perſe atque independens ſicut ſubſtantia, magis diſtat a virtute eliciendi illam viſionem: quia principia elicitiua viſionis non debent dicere actualitatem omnino abſolutam, ſed potius eſſe eorum debet ſumi per conuenientiam ad obiectum viſum. Et hoc eſt maxime aduertendum, vt conſtet magna deceptio eorum, qui ex eo quod Deus poteſt producere perfectionem actualitatem quã ſit actualitas lumi nis gloriæ, inferunt poſſe dari ſubſtantiam cui ſit naturale videre Deum: immo oppoſitũ huius eſt inferendũ, quod ſcilicet ſi producatur creatura perfectioris entitatis quam ſit lumen gloriæ, illa erit magis abſoluta & ſuum eſſe non deſumetur per quandam reductionem ad aliud, atq; adeo nõ inclinabitur ſecũdum ſe adattingendum obiectum extrinſecum quantumcunque perfectum, vel ad tendendum in illud.

Principium elicitiuum viſionis habet perfectionem per cõuenientiam ad obiectum viſum.

Et ex hoc etiam colligitur quam debilis ſit illa illatio qua ex eo quod datur accidens ordinis ſupernaturalis infertur poſſe dari ſubſtantiam ordinis ſupernaturalis, immo cum illud quod eſt ordinis ſupernaturalis reduci debeat neceſſario ad ipſum Deum formaliter (vt declaratum eſt) ad iſtam reductionem non facit maior perfectio quo ad entitatem.

Augmentũ intra rationem connaturalẽ rei quæ augetur.

Ad illud quod ſubditur de virtute intellectiua naturali, quæ poteſt per diuinam potentiam creſcere magis ac magis & conſequenter peruenire ad perfectionem totius coniũcti ex intellectu & lumine gloriæ, reſpondetur, quod quantumcunque creſcat in perfectione virtus intellectiua, illud augmẽtum reſpicit rationem formalem obiecti connaturalis intellectui & illam non poteſt tranſcendere: quia quantumcunque multiplicentur gradus perfectionis rei inferioris impoſſibile eſt quod per tingat ad perfectionem rei ſuperioris ordinis. Sicut etiam quantumcunque creſcat intellectus humanus in perfectione nõ poteſt attingere perfectionem eſſentialem intellectus angelici.

Ad ſecundũ argumentum reſpondetur quod quamuis intellectui etiam humano nõ repugnet eſſe accommodatum ad videndum Deum ex ſuis viribus, tamen repugnat ei eſſe accommodatum ex ſuis viribus in ſenſu compoſito. Itaque ex ſuis viribus non repugnat illi intellectui videre Deum, vt notum eſt: tamen repugnat ei totum hoc ſimul ſumptum, ſcilicet ex ſuis viribus videre Deum. Et licet Deus non eggrediatur latitudinem obiecti talis intellectus, quo ad extenſionem, & potentiam obedientialem, tamen eggreditur latitudinem obiecti connaturalis quod ſuis viribus poteſt intellectus attingere. Item falſum eſt omnino quod intellectus ſecundum ſuam virtutem naturalem ſit participatio Dei, immo quilibet intellectus creatus immediate reducitur ad ſubſtantiam, cuius eſt intellectus & non ad Deum.

Corollariũ etiam quod infert Molina eſt falſum. Et enim Deus nõ poteſt fieri viſibilis alicui creaturæ niſi trahendo illam ad ſui participationem, quod neceſſario fit media qualitate ſuperaddita quæ præſupponat eſſe ipſius creaturę. Id enim quod eleuatur ad participationem ſuperioris ordinis debet præſupponi in eſſe proprio, atque adeo ratio formalis eleuationis debet ſumi ex entitate ſuperaddita: nec poteſt ſubſtãtia intrinſece & ex ſe habere influxum a Deo quo eleuetur ad ordinem ſupernaturalem, ſed præſupponendo illud eſſe debet fieri eleuatio media illa entitate, quę ſit accidens.

Quomodo fiat Deus viſibilis creaturis.

In ſecũdo dicto aperitur manifeſta deceptio illius authoris. Si enim aliquid probaret, nõ ſolũ eſſet quod Deus poſſit producere creaturam quæ præhaberet perfectionẽ luminis glorię ſecundũ eminentiam, verum etiam quod de facto detur

tur illa creatura: quia quælibet ſubſtantia in eſſe entis eſt perfectior quam gratia & lumen glorię. Igitur prehabere perfectionem luminis non poteſt conuenire rei propter perfectiorem entitatem quam habeat, ſed propter perfectiorem habitudinem ad Deum, quæ tamen habitudo impoſsibile eſt quod detur ex genere.

Ad confirmationem patet ex dictis. Impoſsibile enim eſt quod ſubſtantia ſit formaliter participatio eſſe diuini: quia eſt contra rationem eius non dari propter ſe in rerum natura, ſed vt aliud faciat participare.

Ordo ſupernaturalis neceſſarius conſtituitur in accidentibus.

Ad ſecundũ argumentum pro eodem dicto reſpondetur, ſatis indignũ eſſe viro metaphyſico in hac parte allucinari: nã etiam argumentum probat quod de facto ordo ſupernaturalis deberet conſtitui a Deo in ſubſtantijs & non in accidentibus. Dicimus ergo eſſe implicationem quod medijs formis ſubſtantialibus faciat Deus res conſortes diuinæ naturæ: quia hoc eſſet res ſubſtantialiter vnire Deo medio eodem eſſe: quia præſupponendo quod dantur duo eſſe ſubſtantialia, ſcilicet, eſſe diuinum, & eſſe creaturę, implicat quod conueniant in vno conſortio & participatione, niſi media forma accidentali.

Duæ ſubſtãtiæ quomodo poſſint conuenire in eodem eſſe.

Itaque eſt omnino imaginarium conſiderare eſſe ſubſtantiale creaturæ particeps naturæ diuinæ in quantum eſt eſſe ſubſtantiale diſtinctum, ſed debet habere vnionem cum tali natura, quæ vnio non ſit formaliter media forma ſubſtantialis quæ ex natura ſua ſolum habet adunare ea quæ ſunt vnũ ſimpliciter ſed ſit media forma accidentalis quæ habet adunare etiam illa quæ ſubſtantialiter ſunt diuerſa.

Ad tertiũ argumentum reſpondetur quod implicat intellectum illum eſſe ordinis ſupernaturalis quo ad nos & eſſe naturalem ſubſtantiæ creatæ: quia ſi ordinis ſupernaturalis eſſet, immediate cõpararetur ad Deum, (vt declaratum eſt) & ex altera parte inſpiceretur a nobis tanquam ſupernaturalis per reductionem ad ſubſtantiam illam, & ſubſtantia conſideraretur tanquam ſupernaturalis abſque reductione ad aliud, in quo manifeſte includitur quod ſubſtantia illa eſſet Deus.

CONTROVERSIA trigeſima nona.

Vtrùm intellectus noſter ſine habitu luminis gloriæ poſsit intueri diuinam eſſentiam.

ET quidem non eſt quæſtio vtrum ſecluſo concurſu Dei ſpeciali ordinis ſupernaturalis poſsit intellectus per ſuam virtutem habere dictum actum. Iam enim reſolutio huius quæſtionis conſtat ex dictis, ſed vtrum ſufficiat peculiare auxilium diuinum ordinis ſupernaturalis quo tribuatur virtus & efficacia intellectui ſicut tribuitur per lumen gloriæ. Circa quod eſt opinio Palud. 4. diſtin. 49 quæſti. 1. articulo 3 cõcluſ. 2. & Thomę de Argent. q. 2. ar. 1. concl. 1. & Mai. q. 4. quos ſequitur Vazquez diſputatione. 49 cap. 2. & Palacios in. 4. diſti. 49. diſput. 1. & Zumel ſuper hunc articulum diſputatione ſecunda tenentium non repugnare quod Deus ſua virtute & concurſu ſpeciali cum intellectu creato poſit omnem efficacitatem qualitatis ſupplere, & cum ſolo intellectu viſionem ſui producere. Quod probant. *Palud. Argent. Mai. Vazquez. Palacios. Zumel.*

Primo ex Diuo Tho. in. 4. diſtin. 49. quæſti. 2. articulo. 7. vbi dicit poſſe fieri per miraculum vt aliquis cum ſolis diſpoſitionibus viæ videat Deum per eſſentiam. *D. Tho.*

Secundo arguitur. Deus poteſt ſupplere rationem cauſæ efficientis, dum modo nõ claudat intrinſece vitalitatem: ſed lumen gloriæ non eſt principium dans viſioni vitalitatem, ſed ſolum efficiẽter cõcurrens: ergo poteſt Deus perſe ipſum ſupplere vicem luminis gloriæ. Probatur minor: quia vitalitatem ſolum habet viſio ab intellectu, nec enim quæuis forma in hærens intellectui eſt principium cognitionis, quatenus operatio vitalis eſt: hæ namque qualitates ab extrinſecõ aduenitunt, nec natiuæ ſunt ipſi viuenti.

Tertio Deus poteſt ſupplere virtutem ſpeciei intelligibilis & poteſt mouere voluntatem ſine habitu charitatis & ſi

ne

ne alia qualitate a dilectione diſtincta: ergo poteſt ſupplere virtutem luminis.

Quarto arguitur in confirmationem huius ſententiæ. Lumen gloriæ requiritur vt diſpoſitio ad vnionem diuinæ eſſentiæ cum intellectu in ratione ſpeciei: ſed poteſt Deus vnire quamlibet aliam formam materiæ ſine propria diſpoſitione: ergo etiam poterit vniri diuina eſſentia intellectui, abſque lumine, & conſequenter ſic vnita eſſentia poteſt ſine lumine concurrere ad viſionem.

Quinto. Poteſt Deus ſine habitu primorum principiorum manentibus ſolum ſpeciebus producere in intellectu aſſenſum principiorum: ergo ſine habitu luminis gloriæ cum ſola eſſentia diuina vnita in ratione ſpeciei poterit producere viſionem. Probatur conſequentia. Magis enim connaturale eſt lumen principiorum aſſenſui ipſorum, quam lumen gloriæ viſioni Dei.

Sexto. Paulus & Moyſes viderunt diuinam eſſentiam & tamen ſine habitu luminis: ergo. Probatur minor. Si enim habuerunt habitum, ſequitur quod nō per modum tranſeuntis communicatus fuerit ipſis, eàdem enim intenſione & eàdem informatione eſſet in illis atque in quolibet alio beato, qui habet eundem gradum viſionis.

Septimo. Lumen gloriæ concurrit ad viſionem beatificam ſecundum quod eſt participatio talis diuinæ naturæ, & ſecūdum quod reducitur ad diuinam naturam: ergo Deus immediate per ſe poteſt ſupplere rationem luminis. Probatur conſequentia. Si enim lumen vt eſt tale per participationem concurrit ad viſionem, multo melius poterit concurrere ad eandem viſionem quod eſt tale per eſſentiam atque ſupplere dicto modo.

Octauo. Si propter aliquam rationem requireretur lumen neceſſario, maxime vt conſtitueret intellectum in actu primo in ratione cauſæ principalis: ſed Deus immediate per ſe ipſum poteſt hoc efficere: ergo. Probatur minor. Eſſentia diuina ſecūdum quod vnita intellectui beati conſtituit ipſum in ratione cauſæ principalis præſcindendo a luminæ gloriæ & ſolum ſecundum quod eſſentia immediate terminat & eſt immediata cauſa viſionis: ergo.

Confirmatur primo. Eſſentia diuina dicto modo vnita magis intime actuat intellectum, & tribuit illi vim ad intelligēdum, quam tribueret quælibet alia forma: ergo ſimiliter poteſt Deus vniri eidem intellectui tribuendo ei intimetan tam virtutem ad operandum quantam tribueret lumen gloriæ: ſed lumen conſtituit intellectum in ratione cauſæ principalis, quatenus tribuit ei dictam virtutem, & præſcindendo ab informatione: ergo idem poteſt Deus facere immediate perſe.

Confirmatur ſecundo. Ratio operandi tanquam cauſa principalis deſumitur principalius in viſione beatifica ex vnione eſſentiæ cum intellectu, quam ex illuſtratione per lumen gloriæ: Ergo. Probatur antecedens. Per illam vnionem eſſentiæ conſtituitur intellectus in ratione cauſæ proximę, cui magis aſſimilatur viſio quam aſſimiletur lumini quod radicaliter concurrit: ergo.

Confirmatur tertio. In opinione quæ docet q̄ beati formant verbū, cauſa principalis talis verbi eſt intellectus vt vnitus diuinæ eſſentiæ & non vt illuſtratus lumine formaliter loquendo: ergo Deus perſe ipſum immediate poteſt conſtituere intellectum in ratione cauſæ principalis. Probatur antecedens. Similitudo expreſſa primo & perſe correſpondet ſimilitudini impreſſæ tanquam principio: ergo.

Nono. Intellectus in viſione beatifica eſt inſtrumentum Dei: ergo non eget qualitate ſuperaddita. Probatur antecedens. Intellectus agit in viſione vltra ſuā virtutem ſicut quando aqua calida calefacit: ergo agit vt inſtrumentum.

Decimo Deus immediate perſe ſupplet vicem ſuppoſiti: ergo poteſt ſupplere vicem habitus. Probatur conſequentia: quia magis intime concurrit ad actū ſuppoſitum quam habitus.

Supponendum eſt quod non poteſt intelligi aliquis concurſus diuinus de nouo receptus in creatura niſi mediante entitate producta de nouo in eadem creatura. Non enim poteſt verificari quod Deus modo concurrit cum creatura & antea non concurrebat ratione alicuius mutationis ſe tenentis ex parte Dei, atque adeo tota ratio mutationis debet ſe tenere ex parte creaturæ, & conſequenter implicat quod Deus concurrat mo-

Concurſus diuinus ad extra exigit mutationes in creaturis.

do

do dicto, & quod nõ ſuperaddatur creaturæ cum quaconcurrit aliqua entitas. Agens enim creatum dicitur agere mediante actione & actualitate, quæ eſt in ipſo (ſecundum probabilem ſententiam) per quam reducitur de potentia ad actum, atque adeo ex tempore mutatur nõ per actualitatem vt receptam in paſſo, ſed vt receptam in ipſo agente in ratione actionis, licet non in ratione motus: at vero Deus quando operatur in creaturis vel de nouo concurrit cum eis, nihil in ſe habet de nouo & conſequenter tota actualitas de nouo ſe debet tenere ex parte creaturarum.

Mutatio agentis creati per propriam & intrinſecã actualitatem.

Non eſt intelligibilis concurſus extrinſecus Dei ni ji ponendo aliquid in creatura.

Hoc ſuppoſito non eſt intelligibilis opinio quæ docet quod per extrinſecum concurſum & auxilium diuinum poteſt creatura habere peculiares operationes ordinis ſupernaturalis, quas non haberet ſecundum ſe, ſi talis opinio intelligat nomine auxilij extrinſeci concurſum qui nihil entitatis ſuperadditę ponat in creatura quæ operatur, immo Deũ concurrere ſpecialiter cum potentia eſt tribuere illi ſpecialem virtutem realem & actualem.

Diuerſus modus concurrẽdi medio auxilio vel forma habituali.

Præterea nota quod differentia inter modum cõcurrendi ex parte Dei mediante auxilio vel mediante forma habituali (ſuppoſito quod quando concurrit medio auxilio producit entitatem in potentia) conſiſtit in hoc quod entitas correſpondens auxilio datur per modum tranſeuntis, forma vero quantum eſt ex parte ſua datur per modum permanentis. Item, quia per entitatem correſpondentem auxilio, aliquando non tam potentia ſe mouet quam mouetur a Deo, at vero per habitualem qualitatem & formam mouet ſe potentia, itaquod entitas auxilio correſpondens, potius dicatur tenere ſe ex parte Dei quam ex parte creaturæ recipientis ipſam, at vero forma recepta per quam agens actuatur ad agendum, tenet ſe ex parte ipſius agentis.

Eleuatio medio auxilio nõ eſt ad modum eleuationis inſtrumẽti.

Adhuc tamen eſt aduertendum, quod licet prima illa entitas ſe teneat ex parte Dei, non ſe habet ad modum quo eleuatio recepta in inſtrumento tenet ſe ex parte agentis principalis: nam in iſta eleuatione habet ſe inſtrumentũ vt omnino paſsiue cõcurrens, at vero in actu illo qui procedit a potentia medio auxilio & media illa entitate non ſe habet potẽtia mere paſsiue, ſed etiam concurrit actiue ſimul cum Deo.

§. I.

Per ſolam eleuationem vel auxilium diuinum non poteſt intellectus videre Deum.

PRIMA Concluſio. Intellectus non poteſt concurrere adviſionem beatificam ſine lumine gloriæ per ſolam eleuationem conſtituentem ipſum in ratione inſtrumenti. Hæc probatur. Intellectus non poteſt concurrere ad intellectionem vt intellectio eſt in ratione inſtrumenti: ſed quoties concurrit debet neceſſario habere rationem cauſę principalis: ergo. Probatur antecedens. Operationes enim intellectus vel conſiderantur ſecũdum quod ſunt productiuæ alicuius effectus, qui eſt extra latitudinem obiecti intellectus, vt ſi aſſumatur intellectio ad torquendum dæmonem, & tunc intellectus concurrit tanquam inſtrumentum, & ipſa operatio non conſideratur, vt intellectio eſt, ſed vt actio quędam adquam concurrit intellectus ſolum prout eleuatus a Deo, at vero intellectio vt intellectio eſt nõ excedit latitudinem obiecti intellectus, reſpectu cuius obiecti habet ſe intellectus vt potentia & cauſa principalis: ergo etiam neceſſario concurrit ad intellectionem tanquam cauſa principalis.

Intellectus neceſſario cõcurrit ad intellectionem vt cauſa principalis.

Quomodo concurrat intellectus vt inſtrumentũ ad aliquidcandum.

Præterea. Impoſsibile eſt quod aliqua ſit operatio vitalis & quod ad illam non concurrat potentia vitalis per modum principij actiui principalis: ſed intellectio eſt operatio vitalis: ergo. Maior patet. Sicut enim eleuatio inſtrumenti primo & per ſe reſpicit tanquam ſuum principium formam agentis principalis & ad ipſã reducitur: ita vitalitas quę reperitur in operatione vitali & ſecundum quam eleuatur eadem operatio primo & perſe reducitur ad principium vitale: ergo neceſſario procedit ab illo principio tanquam a cauſa principali.

Operatio vitalis neceſſario procedit a principio vitali tanquã a cauſa principali.

Confirmatur. Intellectus concurrit ad intellectionem tanquam principium vitale:

tale: ergo non poteſt concurrere vt motus ab alio: principium enim vitale eſt quod in ſe habet vitam & conſequenter non debet concurrere ad opera vitalia tanquam motum ab extrinſeco, vt patet ex differentia inter viuentia & non viuẽtia quoad ſuos motus. Et quidem hæc concluſio eſt contra aliquos modernos tenentes quòd quamuis intellectus in ratione cauſæ principalis non poſsit concurrere ad viſionem ſine lumine gloriæ, tamen in ratione cauſæ inſtrumentalis bene poteſt eleuari a Deo ſecluſo tali lumine ad ipſam viſionem: cæterum in hac opinione ſi intellectus concurrit ad viſionem tanquam inſtrumentum debet aſsignari cauſa principalis ipſius, ſcilicet, Deus, quod tamen non poteſt dici: quia ſic Deus eſſet videns formaliter perviſionem illam creatam, & intellectus ſe haberet ſolũ vt deferens ſeu ſuſtentans viſionem ſicut aqua calida calefacit inſtrumẽtaliter deferendo calorem ignis & ignis eſt qui calefacit principaliter, hoc autem eſt inintelligibile. Ad hoc tamen argumentum reſpõdet Vazquez, quod etiam ſi intellectio procedat ab intellectu vt ab inſtrumento, & a Deo tãquã a cauſa principali, nó denominat Deum intelligentem: nam & modo non dicitur Deus videns, quamuis ſit cauſa principalis viſionis: quia hoc eſt peculiare in operatione immanente, vt de nominet ſolum illud agens in quo recipitur. Hæc tamen ſolutio nulla eſt. Sicut enim actio eſt idquo agens agit, ita intellectio eſt qua aliquis intelligit: ſi vero in viſione beatifica intellectus concurreret inſtrumẽtaliter haberet ſemere paſsiue ad illam & conſequenter non eſſet talis viſio qua intellectus videret, ſicut nec ablutio baptiſmalis eſt qua aqua primo & per ſe juſtificat, ſed qua Deus juſtificat. Et ſi aliquo modo concedatur quod intellectus videt illa viſione, dicendum tamen eſt quod primo & per ſe Deus videt per illam.

Reijcitur opinio aliquorum.

Intellectus non ſe habere poteſt vt ſolum ſuſtentans intellectionem.

Vazquez.

Inſtrumentum habet ſe mere paſsiue in eleuatione principalis agntis.

Confirmatur & explicatur: nam viſio & conſideratur quatenus procedit a potentia intellectiua tanquam actio immanens & vt recipitur in eàdem potentia. Et quidem in ſecunda conſideratione præciſe ſumpta non dicitur quod intellectus videt media viſione: quia vt ſic paſsiue concurrit: ergo ſi in prima cõſideratione cõcurrit etiam paſsiue & operatur

Qualiter intellectio procedat ab intellectu vt ille intelligat media ipſa.

A quatenꝰ motus ab alio nõ relinquitur aliqua ratio ob quã intellectus primo & perſe dicatur videns, ſed in omni actione debet dari agens quod primo & perſe agat: ergo in iſta actione videndi debet aſsignari præter intellectum aliquod videns primo & per ſe quod non eſt niſi Deus.

Ad illud vero quod ſubditur Deum eſſe de facto cauſam principalem viſionis reſpõdetur quod Deus eſt cauſa principalis viſionis ſed vniuerſalis & equiuoca & conſequenter a tali cauſa non ſumitur ſecundario ſpecificatio viſionis: nam actiones ſpecificantur ſecundario a cauſa vniuoca & principali, at vero in præſenti conſideratur Deus vt cauſa proxima principalis & vniuoca viſionis, non vero intellectus qui paſsiue concurrit, & ita Deus videt media viſione.

Deus eſt cauſa vniuerſalis & equiuocaviſionis.

B Falſum eſt etiam quod viſio denominet ſubiectum videns ſecundum quod recipitur in videnti, immo cum videre ſit agere & agere vitaliter impoſsibile eſt quod denominet viſio quatenus recepta niſi tantum ſecundum completam rationem. Itaque concedimus quod complementum denominationis prouenit a viſione ſecundum quod recepta in ratione actionis immanentis: cæterum ratio primaria denominationis non ſumitur ex receptione ſicut etiam in alijs actionibus tranſeuntibus denominatio agentis prouenit ab actione ſecundum quod progreditur ab agente. Et quamuis probabilis opinio habeat quod actio ſit in agente, non tamen eſt probabile quod actio non denominet agens ſecundum quod ab illo progreditur tanquam a principio actiuo. Et quidem in illo priori inquo viſio procedit a potentia viſiua ante quam intelligatur recipi in illa, certiſsimum eſt quod potentia media illa viſione videt: non ergo eſt neceſſarium conſiderare viſionem vt receptam ad dictam denominationem.

Viſio vt recepta in potentia ſolũ non denominat illã videntem.

C Præterea nota quod ſi daremus intellectum concurrere iſtrumentaliter ad viſionem, eſſet conſequenter dicendum quod viſio non reciperetur in eodem intellectu formaliter & in ratione viſionis: quia actio immanens recipitur primo & perſe in agente a quo etiam primo & perſe & vniuoce procedit.

Vbi recipiatur prima & perſe actio immanens.

Secunda Concluſio. Per auxilium diuinum non poteſt conſtitui intellectus

in

in ratione cauſæ principalis reſpectu viſionis ſecluſo lumine gloriæ. Hæc probatur ex differentia inter cõcurſum Dei per quem conſtituuntur cauſæ in actu primo ad operandum atque concurſum per quem cum ipſis cauſis iam conſtitutis in actu concurrit ad operationes earumdem cauſarum. Cum enim generale ſit omni concurſui diuino qui ex tempore ponitur a parte rei quod per ipſum aliquid producatur (vt declaratum eſt) contingit aliquando quod per illum detur virtus cauſis ad operandum, & tunc non

Concurſus diuinus præſupponens cauſam ſecundam in actu ad operandum.

præſupponitur cauſa operans, ſed potius per concurſum habet eſſe. Cæterum auxilium de quo in præſ. ſupponit cauſam principalem & in a obiectũ circa quod illa operatur tribuit ei particularem virtutem in media qua illa cauſa operatur per B effectum modo quam operaretur ſecundum ſe. Dicimus ergo in noſtra concluſione quod hoc auxilium nõ eſt ſufficiẽs ad conſtituendum intellectum in ratione cauſæ principalis, quia eſt concurſus diuinus præſupponens iam cauſam conſtitutam in actu primo, licet ad actum ſecundum ſit neceſſaria præmotio Dei.

Confirmatur. Cõcurſus generalis quo cauſa vniuerſalis concurrit cũ cauſis particularibus ad ſuas actiones, præſupponit ipſas cauſas particulares conſtitutas in actu primo in ratione cauſarũ principalium, & implicat quod interueniat iſte concurſus niſi præſuppoſitis illis cauſis: ergo etiam concurſus ſpecialis præſupponit eaſdem cauſas, atque adeo non cõſtituit illas in ratione cauſarum. Prob. cõſeq. quia cõcurſus generalis & ſpecialis cõueniunt in ratione eſſẽtiali, ſcilicet, in eo quod eſt actuare per modum actus ſecundi & conſequenter in eo quod eſt actuare rem iam conſtitutam in actu primo. Sicut enim illa peculiaris actualitas perquam cauſa particularis cauſando reducit ſe de potentia ad actum, præſupponit neceſſario formam perquam agens ſit in potentia ad agendum: ita illa peculiaris actualitas proueniens a Deo cauſæ ſecundæ per modum concurſus & in actu ſecundo debet neceſſario præſupponere cauſam ſecundam habentem virtutem ad operandum. Præterea probatur concluſio: nam ante concurſum diuinum quibet rationem actus ſecundi debet diſtinguí in cauſis quæ ipſum recipiunt quæ-

Concurſus Dei quantũcunque ſpecialis præſupponit cauſam ſecundã in actu.

Capacitas cauſæ ſecundæ principalis ad recipiendum cõcurſum diuinum.

A dam capacitas & potentia ad recipiendũ illum, qua potẽtia habet cauſa eadem vel recipere concurſum tanquam cauſa principalis vel tanquam cauſa inſtrumentalis: ergo neceſſario debet aſsignari vel forma per quam agens dicatur cauſa principalis, atque potens in quantum talis recipere concurſum, vel ſola potentia obedientialis ad recipiendum concurſum tãquam inſtrumentum: ergo non ex vi concurſus formaliter loquendo conſtituitur cauſa in ratione cauſæ principalis, & conſequenter in caſu præſenti eſt neceſſaria forma, cuius modi eſt lumẽ gloriæ.

Ex his ſequitur quod quamuis ex vi concurſus diuini producatur entitas in a gente inferiori (vt declaratum eſt) tamẽ illa entitas attemperat ſe naturæ & formæ cauſæ principalis, cumqua Deus concurrit ſicut reductio ad actum ſecundum attemperat ſe ex parte cauſæ primæ mouentis ſecundam, naturæ & formæ ipſius cauſæ ſecundæ. Et ſic differẽtia inter cauſam principalem recipientem cõcurſum diuinum & cauſam inſtrumentalem eſt, quod cũ cauſa principalis operetur per propriam formam, quodammodo attemperat concurſum diuinum conformiter ad talem formam, ſaltim in genere cauſæ materialis (vt infra declarabimus) cæterum cauſa inſtrumentalis cum operetur præciſe in quantum mota, potius trahitur ad naturam concurſus. Ex quo ſequitur quod ante ipſum concurſum dandæ ſunt diſtinctæ capacitates atque actualitates quibus vna cauſa dicitarum dicatur principalis, ſeu potens concurrere cum C Deo vt principalis, altera vero non itidem.

Differẽtia interreceptionem cõcurſus Dei in cauſa principali & inſtrumento.

§. II.

Ad viſionem beatificam requiritur vera informatio intellectus per lumen gloriæ.

EXaminandum eſt vtrum ſuppoſito quod potentia intellectiua debet conſtitui in ratione cauſę principalis ad viſionem beatificam per lumen glorię requira

quiratur quod tale lumẽ vere informet candem potentiam. Sit ergo

Tertia Concluſio. Impoſſibile eſt de qua cunque potentia Dei quod intelle ctus creatus videat Deum ſine lumine gloriæ. Probatur ex D. Thom. 2. 2. quæſ. 175. articul. 3. ad. 2. vbi dicit. *Diuina eſſentia videri ab intellectu creato non poteſt niſi per lumen gloriæ.* Et quod loquatur D. Tho. de potẽtia Dei abſoluta. Patet: nam loquitur de viſione quæ poteſt communicari viatori per modum tranſeuntis, vt Paulo, &c. Sed hæc non fuit communicata ſecundum potentiam Dei ordinariam: ergo ſecundum abſolutam. Tunc ſic. Sed ad hoc in iſto caſu docet D. Th. quod non poteſt videri eſſentia ſine lumine gloriæ: ergo ſẽtit quod ſecundum potentiam abſolutam non poteſt videri eſſentia ſine lumine. Idem docet quæſti. 13. de veritate articul. 2. & quæſt. 20. arti. 2. Et probatur. Intellectus in viſione illa debet proportionari obiecto ex parte ſua: ſed talis proportio non poteſt dari media forma naturali: ergo. Maior probatur ex differentia inter cauſam principalem & inſtrumentalem, quod iſta nõ proportionatur effectui ſecundum ſe, illa verò neceſſario debet proportionari. Secundo probatur. Actus viſionis eſt ſupernaturalis: ergo principium proximũ illius tenens ſe ex parte potentiæ eſt ſupernaturale: ergo per aliquam qualitatem ſupernaturalem debet prius eleuari intellectus quam operetur. Tertio. In illa viſione debet dari ratio ſubqua intellectus tẽdat in Deum, ſed hæc non poteſt eſſe naturalis: ergo debet eſſe illuſtratio ſupernaturalis. Confirmatur. Per rationem ſub qua tenentem ſe ex parte potentiæ diſtinguitur vnus actus ab alio quando vterque procedit ab eàdem potentia & ſunt diſtinctæ ſpeciei: ſed viſio beatifica etiã vt procedit ab eâdem potentia intellectiua habet diſtinctum modum generi cum ab eo quem habent alij actus naturales: ergo ex parte potentiæ debet dari ratio ſubqua genere diſtincta ab ijs quæ ſunt principia aliorum actuum naturalium. Præterea confirmatur: nam viſio non ſolum ſpecificatur per ordinem ad obiectum viſum, ſed etiam in quantum actio per ordinem ad principium proximum aquo procedit. Et ſicut per ordinẽ ad obiectũ datur ratio formalis ſubqua:

Lumen gloriæ omnino neceſſariũ ad viſionem beatificam.

Proportio inter intellectum & Deum clare viſum.

Ratio ſubqua videndi Deum.

Specificatio viſionis per ordinẽ ad principium quo procedit.

A ita per ordinem ad principium debet neceſſario dari ratio formalis ſubqua, hæc autem debet eſſe ſupernaturalis. Et ſicut Deus immediate per ſe non poteſt ſupplere vicem rationis formalis ſubqua, quando illa proprie ſpecificat: ita non poteſt ſupplere per ſe ipſum immediate rationem luminis: quia lumẽ proprie ſpecificat ex parte principij viſionem. Et hoc eſt aduertendum: nam viſio ex parte obiecti non conſtituitur in aliqua ſpecie nec habet limitatam rationem, qua propter poteſt Deus immediate per ſe ipſum habere rationem obiecti: cæterum ex parte principij limitatur & conſtituitur ſub certo genere in ordine ſupernaturali & in certa ſpecie: qua propter eſt neceſſarium ſtatuere aliquam qualitatem
B particulare in ordine ſupernaturali aqua prouenial tanquam a principio dicta limitatio. Et ſicut in alijs actibus naturalibus ratio ſubqua tendendi in obiecta limitat coſdẽ actus ſecundũ quod procedunt ab agentibus, actuando ipſa agentia: ita lumen gloriæ actuando potentiam intellectiuam eſt ratio ſubqua elicitur viſio limitato & finito modo in ordine ſupernaturali. Qua propter impoſsibile eſt quod Deus immediate per ſe ipſum abſque lumine ſit principium ſimul cum potentia creata eliciendi actum viſionis.

Non poteſt ſupplere Deus per ſe rationẽ luminis.

Quarta Concluſio. Lumen gloriæ eſt neceſſarium tanquam forma inhærens ad eliciendam viſionem beatificam. Probatur. Lumen eſt neceſſarium tanquam principium formale quo ex parte potẽtiæ: ergo tanquam forma inhærens. Pro
C batur cõſequentia. Impoſſibile enim eſt quod principium quo concurrat ſimul cum principio quod, niſi inhęrendo & informando tale principium quod, ſi illud ſit limitatum, & concurrat limitato modo. Quod confirm. & declatur. Nam licet bene poſsit ſtare quod ali quod principiũ infinitę virtutis ſuppleat vicem principij quo, abſque inhærentia (vt patet in eſſentia diuina, quæ poteſt ſupplere vicẽ ſpeciei intelligibilis creatæ & ſic concurrere cũ potentia tribuendo ei virtutẽ quam tribueret talis ſpecies creata, non obſtante quod eadem ſpecies inhærendo ſubiecto cõferret talem virtutem: nam peraccidens eſt iſta inhæſio & ſolum conuenit de facto ſpeciei creatæ quatenus accidens quoddam eſt, non

Lumen neceſſariũ vt forma inhærens.

tamen

tamen conuenit ei ex virtute quam tribuit ſubiecto ad intelligendum hoc vel illud obiectum. Qua propter eſſentia diuina poteſt ſupplere id quod eſt eſſentiale tali ſpeciei abſq; inhæſione. Cæterum in præſenti hoc non habet locū: nā lumen gloriæ in ſua intrinſeca & formali ratione dicit inhæſionē, cū ſit forma ſub qua potentia elicit viſionē ſecū dum rationem ſpecificam actus, atque adeo in ſua ratione formali denotat formā limitatam & conſequenter indigentem inhæſione ad cōcurrendū ad actū. Etenim forma limitata quāuis ex vna parte det eſſe, tamen ex altera recipit eſſe ex coniunctione ad materiā, & ſic neceſſario inhæret adconcurrendum ad actum cuius eſt principium formale.

Lumen intrinſece dicit inhæſionem ad concurrendum cum potentia.

Obiectio.

Sed contra hoc arguitur. Deus poteſt calefacere abſque calore qui ſit principiū calefactionis, etiā ſi calor ſit principium ſecundum quod eſt forma quædā limitata & ſpecificans ſecūdario actionē calefaciendi: ergo quanuis lumē gloriæ ſpecificet ſecūdario viſionem & ſit principium formale quo eiuſdem & ſecundum ſe inhæreat, poteſt Deus ſupplere vicem ipſius abſque inhæſione. Reſpondetur quod calefactio quatenus dicit actionem limitatæ ſpeciei procedētem ab agēte particulari, eſt impoſsibile quod immediate poſsit ſuppleri a Deo: quia ibi includitur intrinſece genus cauſæ formalis. Eſt enim impoſsibile quod aliquod agens particulare calefaciat tanquam cauſa principalis ſupplendo in eo Deus vicē caloris quo debeat calefacere. Item etiā eſt impoſsibile quod Deus terminando per ſe ipſum immediate aliquod agens, tribuat ei dictam virtutē ad calefaciendum, ſed eſt neceſſariū quod detur forma inhærens ſubiecto vt ſit principium quo formale calefactionis. Quo fit vt non poſsit Deus immediate per ſe ſupplere vicem luminis gloriæ: quia (vt declaratum eſt) habet eſſentialiter rationē principij formalis quo.

Qua ratione non poſſit Deus calefacere abſque calore tanquam principio.

An media entitate creata poſſit Deus ſupplere vicē luminis.

Sed rogat aliquis vtrum ſuppoſito quod requiratur qualitas inhærēs intellectui ad tribuendū ei virtutē prædictā, talis qualitas neceſſario debeat eſſe lumē glorię, an vero poſsit ſuppleri cōcurſus luminis per aliā qualitatem inhærentem intellectui. Et quidē certū eſt quod non poteſt Deus conferre iſtam virtutem alicui qualitati inferiori ad lumen

A gloriæ, quod etiam patebit ex dicendis ſtatim. Igitur dubium eſt vtrum de potentia ſua abſoluta poſsit Deus producere qualitatem aliquam inhærentem intellectui, quæ ita præhabeat perfectionem luminis, vt media illa abſque lumine poſsit quis videre diuinam eſſentiam. Et videtur vera pars affirmatiua: nam de facto licet detur ſpecialis forma in viuentibus aqua habent gradum vitæ, tamen datur quædam forma ſuperior cuiuſmodi eſt anima rationalis quæ dat gradum vitæ eiuſdem rationis cum illo, quod confertur per formam viuentis: ergo quamuis per lumen gloriæ detur ſpecialis illa actualitas atq; ue virtus intellectui poterit hoc idē efficere alia forma ſuperior producta a Deo & cōtinens eminēter perfectionē lumi nis: immo ſicut anima rationalis conti

B net formaliter eminēter illā virtutē formarum inferiorum: ita in præſenti.

An poſſit dari qualitas eminenter continens virtutem luminis.

Reſpondetur tamen eſſe impoſsibile quod aliqua forma quantumcūq; perfecta tribuat effectum formalem quem tribuit lumen gloriæ: Nam implicat quod effectus formalis & proprius atq; ſpecificus alicuius formæ poſsit tribui ab alia forma: nam eſſentiæ rerum ſunt impermixtæ & diſtant in infinitum, ita vt quantumcumque eſſentia vnius rei extendatur non poſsit pertingere eſſentiam alterius & idem dicendum eſt de effectibus formalibus formarum qui proueniunt immediate & primario ab eiſdem formis. Iſti enim etiam ſunt omnino impermixti & ſequuntur naturam ipſarum formarum. Vnde ſi

C cut quantumcumque detur forma excellentiſsima non poteſt attingere rationem formalem, ſeu naturam alterius formæ inferioris: ita nec poteſt tribuere effectum formalem & ſpecifi cum eiuſdem formæ inferioris. Qua propter ad argumentum reſpondetur, aliud eſſe loqui de diuerſis formis ſpecificis, aliud vero de gradibus qui continentur in eādem forma ſpecifica. Etenim iſti gradus non diſtinguuntur ſpecie nec ex æquo diuiduntur, immo vnus gradus eſt fundamentum alterius: qua propter non mirum quod in vna forma ſuperiori contineantur gradus formarum inferiorum. Cæterum eſt impoſsibile quod aliqua forma contineat gradum pro-

Nulla qualitas poteſt ſupplere effectum formalē luminis.

Diuerſa ratio formarū diſtinctarū atque gradum eiuſdem formæ.

Cõt. 39. De neceſsit habitus luminis gloriæ.

proprium & ſpecificum alterius formę. Nec valet ſi adducas inſtantiã de ſpecie bus vniuerſalibus angelicis, quæ conti nent ſpecificã & propriam repræſenta- tionẽ ſpecierum inferiorũ, hæc (inquã) inſtantia non valet, nam (vt declaratum eſt) non eſt de ratione ſpeciei formali- ter inhærere ad faciendum præſens ob iectum quod repræſentat & ad tribuen dum virtutẽ potentiæ vt intelligat par- ticulare obiectum, ſed ſpeciali modo terminare potentiã. Hoc autẽ quod eſt terminare non dicit effectum formalẽ prouenientem a forma ſtricto modo in genere cauſæ formalis, atq; terminatio formæ inferioris poteſt ſuppleri per ter minationem formæ ſuperioris.

vna ſpecies intelligibi lis efficit quod alia abſque in- formatione

Ex his ergo ſequitur eſſe impoſsibi- le quod aliqua forma ſuppleat effectũ formalem & propriũ luminis gloriæ & cõſequenter quod mediante alia forma videat beatus diuinam eſſentiam viſio- ne eiuſdem ſpeciei cum ea quę de facto datur.

Qualiter poſsit Deus ſupplere vi cem lumi- nis.

Nihilominus ijs non obſtantibus po teſt Deus producere aliam qualitatem qua ſecluſo lumine gloriæ beatus vi- deat diuinam eſſentiam altiori quodã- modo. Pro intelligentia huius aduertẽ dum eſt quod cum in viſione beatifica obiectum viſum ſit infinitum poteſt terminare viſiones diſtinctæ rationis quantumcumque diſtinguantur gene- re. Et ſicut viſio qua Deus videt ſe ip- ſum clare diſtat in infinitum a viſione, qua quilibet beatus videt ipſum, licet ex parte obiecti ſint eiuſdem rationis: ita poteſt dari alia viſio creata quæ ſub altiori ratione rendat in Deum, quam viſio quæ datur de facto. Et ſecundum iſtos gradus poſſunt multiplicari modi viſionũ in infinitum ſub illo altiſsimo modo quo Deus videt ſe ipſum. Hoc di ctũ eſt a nobis: quia potentiæ abſolutæ Dei nõ eſt negandũ niſi id quod mani feſtam impoſsibilitatẽ inuoluit, nõ ap- paret autẽ impoſsibilitas in aſsignãdis iſtis diſtinctis modis viſionis eiuſdem obiecti, qui modi ſint quidem eiuſdem generis (iã enim dictum eſt implicare quod detur aliquid altioris generis ad viſionẽ beatificã) cæterum ſub eodẽ ge nere diſtinguãtur ſpecie ex modo ten dẽdi potentiarũ in idem obiectũ, vnde hoc non eſt negandum potentiæ Dei.

Multiplices modi viſionũ Dei poſſunt da ri.

Ex hoc autem ſequitur alia dubitatio,

A Vtrũ ex vi vnionis hypoſtaticæ ſeclu- ſo lumine gloriæ cõueniat humanitati Chriſti Dñi videre diuinã eſſentiã ex- cellentiori quodãmodo quã conueniat alijs creaturis de facto per lumen glo- riæ. Ratio dubitãdi ſumitur ex dictis: nã poteſt Deus media alia qualitate prę ter lumen cõmunicare intellectui viſio nẽ, licet alterius rationis ex modo vidẽ di: ergo multo melius ex vi vnionis hy poſtaticę poterit hãc viſionẽ cõmunica re. Præterea: nã licet de facto proueniat ab habitu gratię facere hominẽ Deo gra tũ, tamen iſte effectus prouenit ſub al- tiori ratione ex vi vnionis hypoſtaticæ in humanitate Chriſti Dñi, quæ quidẽ etiã ſi nõ haberet gratiã habitualem ad- huc diceretur Deo grata, licet gratitu- B dine altioris rationis, de qua nõ diſpu- tamus modo. Immo aliqui tenẽt quod gratitudo illa eſſet eiuſdẽ rationis cum ea quæ prouenit ab habitu gratiæ: ergo ſimiliter ex vi eiuſdem vnionis poterit abſq; lumine gloriæ cõmunicari viſio beatifica, licet altioris rationis ad eam quæ prouenit ex lumine gloriæ.

An ex vi vnionis hy poſtaticæ ſo lum conue- niat huma- nitati Chri ſti videre diuinam eſ ſentiam.

Gratia ha bitualis præ habetur ex cellentiori modo in vnione hy poſtatica.

Pro intelligentia huius notãdum eſt quod in actionibus quæ proueniunt a ſuppoſito diuino in Chriſto Dño aliun de ſumitur dignitas & excellentia actio nũ, & aliunde ſumitur ſpecies taliũ actio nũ etiã tanquam a principio earũ: nam ſuppoſitum diuinum cõfert quoddam tanquã generale principium omniũ il- larum actionum quæ conueniunt Chri ſto Domino dignitatem infinitã, ratio C ne cuius tantum abeſt vt illæ actiones cõſtituantur in ſpecie, quod potius ſu- perant omnem rationem ſpecificã: qua propter neceſſe eſt aſsignare alia princi pia particularia ex quib⁹ deſumãtur ſpe cies actionũ. Et ita impoſsibile eſt quod ſuppoſitum diuinum media humanita- te eliciat actum alicuius ſpeciei niſi de tur principiũ particulare proximum ta lis actus. Sicut etiam eſt impoſsibile q ab eſſentia creata proueniant actus di- uerſarum ſpecierum niſi dentur diuer- ſæ potentiæ & diuerſa principia proxi ma ipſorum actuum.

Diuerſa principia ſpeciei & dignitatis in actione qualibet Chriſti Do mini.

Præter ſup poſitũ diui num in Chri ſto Domino debet aſsig nari proxi mum prin cipiũ actio num ipſius Chriſti.

Dicimus ergo ad quæſitum eſſe im poſsibile quod ex vi vnionis hypoſtati cæ, pręciſe correſpõdeat humanitati ali quis actus creatus vidẽdi Deũ clare, niſi interueniat ſpeciale principium proxi mum talis actus. Verum quidẽ eſt quod

ex

ex vi vnionis debetur humanitati principium proximum concurrens ad viſionem, tamen vnio illa immediate per ſe ipſam non eſt ſufficiens principium viſionis. Et ſic reſpõdetur ad primã rationem dubitãdi. Ad ſecundã reſpõdetur ꝙ licet daremus quod ex vi vnionis hypoſtaticæ humanitas Chriſti eſſet grata Deo gratitudine eiuſdẽ rationis, cũ ea quæ prouenit ex gratia habituali: tamẽ adhuc nõ ſequitur intẽtum argumẽti: Nã gratia cum nõ ſit qualitas operatiua, ſed detur ſolũ ad faciendũ hominẽ cõſortem diuinæ naturæ, poteſt vt cumque in illa prẽſcindi iſte effectus ab informatione & a cõſtitutione rei informatæ per gratiam in particulari ſpecie, atq; adeo poteſt ſuppleri proprius effectus eius a Deo, ſicut dictũ eſt de ſpecie intelligibili. Cæterum in viſione beatifica eſt impoſsibile præſcindere a principio proximo creato talis viſionis a quo, proxime procedit ſpecies eiuſdẽ viſionis tanquã a principio efficiente quo atq; adeo Deus immediate per ſe ipſum nõ poteſt efficere id quod tale principium efficit in genere cauſæ formalis.

Differẽtia inter gratiam & lumen quo ad effectus formales.

Non poteſt Deus immediate per ſe ſupplere effectum gratia habituali.

Nihilominus verior ſolutio eſt ꝙ etiã verbum diuinum immediate per ſe nõ poteſt tribuere humanitati gratitudinẽ eiuſdẽ rationis cum ea quæ prouenit a gratia habituali propter rationes adductas, licet tribuat eminentioré gratitudinem. Et tunc ad argumentũ dicimus quod non poteſt Deus communicare humanitati immediate perſe viſionem beatificam ſuperioris rationis ad viſionem quę datur de facto medio lumine. Licet enim per cõmunicationem idiomatum humanitati conueniat viſio qua verbum diuinum videt ſuam eſſentiam, tamen non poteſt communicari viſio quæ peculiariter afficiat humanitaté & ſit diſtincta a viſione illa increata. Igitur ratio diſcriminis inter gratiam & viſionem eſt: nam eſſe gratã poteſt conuenire humanitati ex cõiunctione ad alterũ: nõ enim de ratione gratitudinis eſt quod conueniat rei gratæ ex principio intrinſeco & ita humanitas ex coniũctione ad verbũ abſq; eo quod ei aliquid ſuperaddatur poteſt dici grata. Cæterũ videre Deũ clare nõ poteſt cõuenire humanitati ex aliqua denominatione extrinſeca, vel ex coniunctione ad aliud, quia eſt operatio requirẽs

Communicatio idiomatum quo ad viſionẽ.

Non eſt de ratione gratitudinis quod proueniat æqualitate intrinſeca.

A neceſſario principiũ propriũ & creatũ, vt declaratũ eſt. Et ad hoc facit id qđ dudũ dicebamus: nã eſſe gratũ nõ conſiſtit in aliqua operatione: qua propter abſq; qualitate ſuperaddita ex conſortio cũ re alia poteſt aliquid dici gratũ: cæterum quomodocumq; imaginetur cõſortiũ cũ alio non ſufficit ad conſtituendũ agens principale niſi ſuper addatur principiũ formale quo. Colligamus ergo ex dictis non ſufficere termi nationem ex parte Dei qua terminetur quælibet creatura ſeu quilibet intellectus ad ſupplendũ vicẽ formæ quę concurrit tanquã principiũ quo ad aliquã actionem, ſed quod potẽtia indiget vera & reali informatione ad eliciẽdum dictos actus, & quod forma quæ eſt principiũ quo illorum actuũ habet neceſſario & eſſentialiter quoddã eſſe incompletum quod implicat ſuppleri immediate a Deo.

Agẽs principale non poteſt operari ex ſola cõiũctione ad alterum.

B

§. III.

Soluuntur argumenta poſita a principio.

AD primũ argumentum poſitum a principio reſpondetur quod mens D. Thom. non fuit ſtatuere tanquã principia ſufficientia ad videndũ Deũ clare (etiã de potẽtia Dei abſoluta) diſpoſitiones huius vię, ſed ſolũ docet quod ſtãtibus diſpoſitionibus vię (hoc eſt ſtãte ſtatu vię) poteſt quis per diuinã potẽtiã aſſumi ad viſionẽ clarã Dei. Nihilominus in tali viatore ſic aſſumpto debet dari idem principiũ per modũ tranſeũtis quod datur in cõprehẽſore per modũ permanẽtis ad videndũ Deum.

Quid intelligat D. Thom. per diſpoſitione viæ.

C

Ad ſecundũ argumentũ reſpõdetur quod quãuis vitalitas viſionis nõ proueniat ex lumine gloriæ (de quo iã actum eſt ſupra) tamẽ prouenit a lumine nõ ſolũ eſſe principiũ viſionis quomodocũque in genere cauſæ efficiẽtis, ſed tanquã principiũ efficiẽs quo, in quo clauditur formalitas quæ nõ poteſt ſuppleri a Deo, vt dictũ eſt. Et ſicut vitalitas nõ poteſt ſuppleri a Deo, ita nec poteſt ſuppleri eſſe illud incõpletũ quod præ requiritur ex parte formæ quæ efficit vnũ principiũ cum agẽte principali; & cõcurrit ad ſpeciem actus ſecundario.

Non poteſt ſuppleri eſſe incompletũ quod tribuit lumẽ intellectui.

Ad tertium argumentum reſponde-

Cōt. 39. De neceſsit. habitus luminis gloriæ.

Species intelligibilis nō eſt eſſentialiter forma tribuēs ſpeciem intellectioni.

tur quod ſpecies intelligibilis non concurrit eſſentialiter ad actū tanquā principiū formale incompletum, & tribués ſpeciem actioni etiam ex parte principij quo, ſed ſolum habet terminare potentiam conſtituendo obiectum præſens: atque ſpecies viſionis non ſumitur ex ſpecie intelligibili vt ſtatim dicemus. Ad illud de charitate reſpondetur negando quod abſque habitu charitatis poſsit quis tanquam cauſa principalis elicere actum dilectionis. Sed ne immoremur in diſputatione de hoc conſtituitur differentia inter habitum charitatis & habirū luminis gloriæ, quod cum voluntas ſit potentia appetitiua & feratur in obiectum ſecundū quod eſt in ſe non ita indiget qualitate ſuper addita quæ ſe teneat ex parte ſui atque intellectus, qui, potētia apprehenſiua cū ſit trahit res ad ſe & ad modū ſui & cō ſequēter debet effici ordinis ſupernaturalis media qualitate ſuper addita ad trahendū aliquod obiectū ſupernaturale ad ſe & ad modum ſui. Et hoc idem manifeſtatur in differentia quæ ſolet conſtitui inter volūtatem tendentem in vltimū finem & intellectum tendentē in prima principia: licet enim ſicut ſe habet vltimus finis ad voluntatem ita ſe habeāt prima principia ad intellectū tamē intellectus indiget habitu primorū principiorū qui ſit lumē ſuperadditū ad aſſentiēdū primis principijs, at vero volūtas non indiget habitu ſuper addito ad tendendum in vltimum finem ſimiliter ergo licet daremus quod Deus poſſet mouere voluntatē in bonū ſupernaturale abſque habitu ſupernaturali non inde ſequitur quod poſsit mouere intellectum ad videndum eſſentiā diuinā abſq; lumine gloriæ. Itē etiā poſſumus aſsignare aliam differentiā: nam voluntas ſequitur bonū apprehenſum per intellectū atq; adeo habet probabilis opinio quod eleuata potētia intellectiua poteſt voluntas abſq; noua eleuatione ſequi bonū ſupernaturale propoſitum per intellectū. Cæterū intellectus non ſequitur eleuationem alterius potētiæ ſed eſt prima potētia eleuabilis & cōſequenter indiget ſecundū ſe habitu ſupernaturali ad apprehendendū bonū ſupernaturale & cognoſcendum ipſum.

Differentia inter habitum charitatis & habitū luminis.

Diuerſimode tendit intellectus in principia atque voluntas tendit in finem.

Intellectus non ſequitur eleuationem alterius potentiæ in actu apprehenſionis.

Sed contra hoc ſit argumentū quia

A ſaltim in hac probabili opinione de volūtate quæ ſequitur eleuationē intellectus abſq; noua eleuatione ex parte ſui ſequitur quod ſi anima ſit eleuata per gratiā non indigeat intellectus ſaltim de potētia Dei abſoluta noua eleuatione ad attingendū bonū ſupernaturale: quia magis eleuatur intellectus ex eleuatione animæ per gratiā quā eleuatur volūtas ex eleuatione intellectus proponētis ei obiectū, ſicut magis cōnectitur intellectus cū eſſentia animæ quam cōnectatur voluntas cū intellectu.

An ſufficiat eleuatio anima ad actus ſupernaturales potentiarum.

Reſpōdetur quod ad huc in illa opīnione (quā nō reputamus verā vt ſupra oſtenſum eſt) nō eſt admittendū quod ſufficiat eleuatio animæ per gratiā ad hoc quod intellectus habeat ſufficiens principiū ad tendēdum in Deū authorē ſupernaturalē. Non enim ex eleuatio

B ne eſſentiæ animæ eleuatur intellectus ſecundū id quod eſt propriū & ſpecifi cū ipſi intellectui ſed ſecundū generalē quandā rationē atq; cōmunem omnibus alijs potētijs cuiuſmodi eſt eſſentia animæ, & ita eſt neceſſaria alia particularis eleuatio qua reddatur intellect⁹ potens elicere ſuā propriā & ſpecificā actionē. Et per hoc cōſtituitur differentia inter eleuationē volūtatis media eleuatione intellectus & eleuationē intellectus media eleuatione eſſentiæ animæ per gratiā nā voluntas eleuatur ſecundū rationē propriā & ſpecificā ſui. Cum enim ſpecificetur per ordinē ad bonū propoſitum per intellectū, immo vero ſecundū probabilē ſententiā bonū illud vt propoſitū per intellectū formali

C ter ſpecificet volūtatē, ſit vt eleuato intellectu in proponēdo bonū volūtati etiā eleuetur volūtas ſecundū propriā rationē. Cæterū hoc nō habet locū in altera eleuatione intellectus media gratia vt declaratum eſt.

Exeleuatione anima eleuatur intellectus ſecundū rationem generalem.

Ad quartū argumētum reſpōdetur quod licet materia nō habeat diſpoſitionē proximā ad aliquā formā, habetta mē capacitatē & potētiā radicalē ex ſe ipſa ad recipiendā talē formā & ita poteſt Deus abſq; diſpoſitionibus quæ efficiūt proximā potētiā introducere formā in materiā. Similiter etiā in ordine ſupernaturali quāuis ſecundum potentiam Dei ordinariam aliquod ſubiectum ſit capax obediētialiter ad recipiēdam formam medijs diſpoſitionibus:

In materia eſt potentia radicalis ad omnem formam.

tamen

Lumen efficit intellectum capacem formaliter recipiẽdiſſentiã.

tamen ipſæ diſpoſitiones nõ efficiũt capacitatem formaliter, & ita poteſt Deus abſque ipſis diſpoſitionibus introducere formam: Cæterũ (vt ſupra declaratũ eſt) in receptione eſſentiæ diuinæ ſecũdum quod habet rationem ſpeciei dependet intellectus formaliſſime a lumine gloriæ, nec ſecundum ſe eſt intellectus in potentia obedientiali ad recipiẽdum eſſentiam ſub dicta formalitate: ſicut nec intellectus idem præſcindendo a lumine naturali ſibi innato eſt in potentia ad recipiendas ſpecies, quæ ſub materialitate procederent ab obiecto, niſi medio lumine recipiantur ad modum ipſius intelligibiliter. Et ſicut in iſto caſu propter inferioritatem ſpecierũ ad intellectum requiritur neceſſario lumen intellectus agentis: ita propter ſuperioritatẽ eſſentiæ ad intellectũ requiritur neceſſario lumẽ gloriæ ad recipiendã eſſentiã cõformiter ad ipſum & intelligibiliter (vt ita dicamus) & nõ ſolum in eſſe rei.

Non poteſt elici aſſenſus principiorum abſque lumine

Ad quintũ negatur ꝙ poſsit Deus cauſare in intellectu aſſenſum primorũ principiorũ abſque lumine eorũdẽ principiorum: quia lumen illud eſt principiũ formale quo aſſentiendi, nec ſufficiunt ſpecies ad hoc præſtandũ: nã ſpecies deſeruiũt ad faciendũ præſens obiectum de quo debet iudicare intellectus & deſeruiunt ſimplici apprehẽſioni intellectus. Qua propter eſt neceſſariũ ponere principiũ aliud formale quo ex parte potẽtiæ ad iudicandũ. Quidquid autẽ ſit de hoc ſtatuitur differentia quã ex poſcit argumentũ: nam ſpecies ordinis naturalis quæ cõducũt ad aſſenſum principiorũ præſupponunt in intellectu virtutẽ naturalẽ proportionatã naturali aſſenſui, & ipſis principijs, etiã ſi prẽſcindamus a lumine principiorum. Et ita non mirum ſi intellectus ſaltim de potentia Dei poſsit vti illis ſpeciebus ad dictũ aſſenſum: at vero in prẽſenti nõ ſupponitur aliquod principiũ etiam radicale quod ſit eiuſdẽ ordinis cũ eſſentia diuina habente rationẽ ſpeciei & propterea eſt neceſſarium omni no lumen ſuperadditum.

Species naturales præſupponunt virtutẽ proportionatã ipſis in intellectu ſecundum ſe.

Lumen gloriæ per modum tranſeuntis.

Ad ſextũ argumentũ reſpondetur quod Paulus & Moyſes videtes diuinã eſſentiã habuerunt eadẽ principia quæ habet quilibet beatus, licet lumen gloriæ eſſet in illis per modũ tranſeuntis, qui modus nõ deſumitur ex parte lumi nis, ſed ex parte ſubiecti. Et enim lumen eſt eiuſdẽ rationis ſiue ſit in ſubiecto per modũ permanentis, ſiue per modũ tranſeuntis, & ita eſt principium eiuſdẽ viſionis. Et differentia illa ſecundũ modum permanentem & tranſeuntem eſt materialis. Difficultas autem eſt quo modo ex parte ſubiecti deſumatur modus ille diſtinctus. Non enim attenditur modus tranſeuntis penes voluntatem Dei, qua velit dare lumen non permanenter: quia illa voluntas eſt velut principium extrinſecum efficiens, & conſequenter non eſt immediata ratio formalis. Sicut quamuis calor in ethyco dependeat ex cauſis permanentibus nõ deſumitur formaliter ratio permanentiæ in ſubiecto exiſtis cauſis, ſed ex quadam cõnaturalitate, quæ ex ſuppoſitione facta eſt inter calorem & ſubiectũ.

Qualiter ex parte ſubiecti ſumatur diſtinctus modus lumẽnis.

Et quidẽ in prẽſenti nõ videtur quod ex hoc principio ſumatur ratio formalis illius modi permanẽtis & trãſeũtis: nũquã enim datur iſta cõnaturalitas inter lumẽ & ſubiectũ ipſum recipiẽs. Cũ enim ſubiectũ ſit ſolũ in potentia obedientiali ad recipiendũ lumen, hæc autẽ potentia obedientialis ſit eiuſdẽ rationis reſpectu luminis permanentis, atque tranſeuntis, ex hac parte non datur maior cõnaturalitas reſpectu vnius luminis, quã reſpectu alterius, nec maior ratio ob quãvnũ lumen ſit tranſeũter, aliud vero permanenter. Præterea, nec ratio permanẽtis ſumitur ex maiori intẽſione luminis: nam poteſt cõtingere vt aliquis videat diuinã eſſentiã intẽſius & clarius quã alter, & tamẽ ille videat tranſeunter, iſte vero permanẽter. Quapropter differentia illa ſumitur ex eo quod viſio permanens & lumen gloriæ etiã permanens cõſtituunt vidẽtem in ſtatu, taliter quod extrahũt ipſum a ſtatu viæ & conſtituunt in ſtatu patriæ, quod tamen non habet viſio vel lumen per modum tranſeuntis. Itaque in homine viatore reperitur tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis quædam inclinatio per modum viæ & tendentiæ ad vltimũ finẽ. Quando ergo viſio beatifica ſumitur non in ratione viſionis ſolum ſed in ratione aſſequutionis vltimi finis per

Non eſt tãta naturalitas inter lumen & ſubiectum.

Permanentia luminis nõ ſumitur ex intenſione.

Lumen permanẽs quatenus conſtituit in ſtatu videntẽ.

quam aſſequutionem ceſſat dicta inclinatio,iam viſio & lumen conſtituunt videntem in ſtatu & lumen eſt per modum permanentis.

Non poteſt Deus immediate per ſe ſupplere ſemper participationẽ ſui.

Ad ſeptimum reſpondetur quod nõ poteſt Deus ſupplere immediate per ſe ipſum quidquid efficit participatio ipſius Dei,vt notum eſt: nam participatio informat ſubiectum in quo reperitur quod non poteſt efficere Deus per ſe. Verum eſt, probare argumentum quod Deus ſub eminentiori ratione poteſt efficere immediate per ſe ipſum quidquid efficit per quancumque qualitatẽ quæ eſt participatio ſui: & ita ea parte qua lumen gloriæ ordinatur ad viſionem in qua reperitur quædam cõuenientia inter videntẽ & rem viſam, melius & excellentius eſt in eodem genere vniri Deo reali vnione,in qua ſub excellentiori ratione inuenitur vnio illa ſecundum eſſe intelligibile. Et idem dicimus de omnibus alijs vnionibus quæ fiunt medijs qualitatibus ſuperna turalibus,quas tamen Deus immediate per ſe non poteſt ſupplere formaliter.

Nõ ſufficit vnio eſſentiæ ad conſtituendum intellectũ in ratione cauſæ principalis.

Ad octauum argumentum negatur quod ex vi vnionis ſolius eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei conſtituatur intellectus vt cauſa principalis: quia impoſſibile eſt dari cauſam principalem creatã niſi prius illa conſtituatur in ſpecie particulari media forma per quam poſtea cauſet,atvero per ſolam terminationem abſque vera & reali informatione non poteſt res conſtitui in ſpecie. Et ita licet eſſentia in ratione ſpeciei concurrat ſimul cum lumine ad actum viſionis,tamen ſpecies actus ſolũ deſumitur ex lumine, & intellectus non cõſtituitur in ratione cauſæ principalis & productiuę viſionis niſi medio lumine.

Lumen confert virtutem ſecũdum veram informationem ex natura ſua.

Ad primam confirmationem reſpondetur quod lumen non confert virtutem ad videndum Deum niſi in genere cauſæ formalis per verã informationẽ quã Deus non poteſt ſupplere.

Ad ſecundã confirmationem reſpõdetur quod eſſentia licet proxime concurrat ad viſionem,non tamen concurrit tanquam principium formale quo, & ita eſt neceſſaria qualitas quę concurrat vt principium formale dicto modo.

Ad tertiã confirmationẽ reſpõdetur quod etiã ſi beati formarẽt verbũ, principiũ quo viſionis qua formaretur, & cui correſponderet verbũ non eſſet eſſentia diuina, vt habet vicẽ ſpeciei, ſed eſſet lumen gloriæ:quia a lumine habet potentia intellectiua virtutem limitatã ad eliciendam viſionem limitatæ rationis,atq; haberet ad producendũ verbũ quod etiã in ſe eſſet limitatæ entitatis. Nec eſt verum quod ſimilitudo expreſſa correſpondet ſimilitudini impreſſæ tanquã principio quo principali, ſed ſolũ correſpõdet ei quatenus vtraq; ſimilitudo tenet ſe ex parte obiecti,& ſimilitudo impreſſa eſt veluti ſemen ſimilitudinis expreſſæ. Cæterũ ex parte videntis principiũ quo eſt lumẽ cui correſpõdet tanquã effectus ſimilitudo expreſſa licet ſit neceſſariũ quod videns ſit actuatũ per ſpeciẽ tanquã per quendã terminũ cõplẽtem virtutẽ propriã & ſpecificã, quæ ponitur ad videndũ obiectũ. Cæterũ iſte terminus nõ ſe habet formaliter in cõſideratione viſionis, nec ex parte eius tanquã ex principio ſumitur ratio formalis viſionis,ſed ex lumine. Et ita quando quis vtitur multis ſpeciebus ad cognoſcẽda diuerſa obiecta ſub ratione tamen vnius illuſtrationis, ſeu vt ſubſunt vnico lumini, illæ ſpecies materialiter ſe habent & cognitiones ſunt eiuſdẽ ſpeciei. Ex quo ſequitur quod nõ conſtituatur potentia in ratione agentis principalis per ſpecies, ſed per lumen.

Formatio verbi correſpondet virtuti limitatæ intellectus.

Qualiter correſpondeat ſimilitudo expreſſa ſimilitudini impreſſæ.

Intellectus in viſione non agit vltra obiectũ extenſiuũ.

Ad nonũ reſpõdetur quod licet intellectus in viſione beatifica agat vltra ſuã virtutẽ & vltra obiectũ ſibi cõnaturale, non tamen agit vltra obiectũ extenſiuũ,& ita nõ operatur vt inſtrumentũ Dei:quia impoſsibile eſt quod circa obiectũ etiã extenſiuũ operetur potentia tanquã inſtrumentũ. Et licet operetur media eleuatione,illa tamen eſt in potẽtia per modũ formæ & nõ per modum tranſeuntis & tanquã ſe tenens ex parte agẽtis principalis cui tribuatur actio, & potẽtia mere paſsiue concurrat.

Suppoſitum nõ ſpecificat actiones etiã tanquã principium earum.

Ad decimũ reſpõdetur quod ſuppoſitũ nõ ſpecificat actiones nec eſt principiũ quo formale illarũ, ſed eſt principiũ quod,& ita in ſua ratione intrinſeca nõ claudit imperfectionẽ quã includit lumẽ. Quod vero magis intime cõcurrat ad actiones dicit perfectionẽ ſine admixtione imperfectionis, ſicut Deꝰ magis intime adeſt ſubiecto qđ informat lumẽ glorię & magis intime tribuit illã

met vir-

virtutem quam tribuit lumen, & tamen abſque imperfectione informationis, quæ tamen eſt omnino neceſſaria ad ſpecificam rationem dictam.

§. IIII.

Corollaria ex dictis.

An intellectus beatificetur in ſuſceptione luminis.

EX reſolutione huius controuerſiæ & præcedentium poſſunt reſolui facile aliæ quæſtiones quæ circa iſtã materiam ſolent proponi. Solet enim quæri, vtrùm intellectus beatificetur in ſuſceptione luminis, an vero in ſuſceptione viſionis beatificæ. Et probatur quod in ſuſceptione luminis: quia (vt declaratum eſt) viſio naturaliter conſequitur poſito lumine, ſicut & naturaliter ponitur vnio diuinæ eſſentiæ cum intellectu: ergo ſuſcepto lumine quietatur intellectus. Sicut quietatur anima videns Deum ante vnionem cum corpore & nulla alia tendentia ponitur in illa ad talem vnionem: quia vnio debetur ei naturaliter ex vi ſtatus beatific: & ſicut ſuppoſita viſione non datur tendẽtia ad amorem quia etiam amor naturaliter conſequitur.

Intellectus beatificatur in adeptione ſũmi boni.

Reſpondetur tamẽ quod intellectus nec beatificatur in ſuſceptione luminis nec in ſuſceptione viſionis ſecundum quod ſuſceptio eſt medio lumine, ſed in adeptione ſummi boni media viſione. Itaq; antequam intelligatur viſio vt recepta medio lumine gloriæ intelligitur elicita ab intellectu medio eodem lumine & non quomodocunq; in ratione viſionis, ſed in ratione adeptionis ſummi boni, quod eſt vltimus finis: & in hac adeptione conſiſtit beatitudo eſſentialis. Et quanuis viſio naturaliter debeatur lumini, illud tamẽ eſt tanquã diſpoſitioni præcedẽti in genere cauſæ materialis vnionẽ cũ eſſentia atq; ſuſceptionem viſionis. Et ſi in hoc genere cauſæ materialis antecedit, ſit cõſequẽs vt in illo priori intellectus illuſtratus lumine ſit imperfectus & tẽdens ad perfectionẽ, & cõſequenter in illo priori nõ intelligitur eſſẽtialis beatitudo quę eſt ſtatus omniũ bonorũ aggregatione perfectus. Et per hoc reſpõdetur ad illud de anima antequam vniatur corpori: quia anima antecedit tunc vt præhabens perfectionẽ quæ cõmunicãda eſt corpori & conſequẽter antequã de facto cõmunicet eã, habet in ſe eſſentialẽ beatitudinẽ: cæterũ lumẽ non præhabet perfectionẽ conſecutionis ſummi boni, ſed tendit ad ipſam & antecedit in genere cauſæ materialis. Et ſimiliter reſpondetur ad illud de amore qui cõſequitur naturaliter ex vi viſionis tanquã cõtẽtus in viſione & ita vltimus terminus vię eſt viſio vt aſſequutio eſt ſummi boni. Et falſiſsimũ eſt aſſerere quod viſa diuina eſſentia & cõſequuto illo bono, adhuc homo tendat ad amorẽ tanquã nondũ aſſequutus finẽ. Sed de ijs non eſt diſputandum pro nunc.

Illuſtratio intellectus per lumen tẽdit adulteriorem perfectionẽ

Amor non tenetur in viſione.

An lumen ſit immediata ratio videndi D. Thom.

Præterea ſolet quæri vtrũ lumẽ ſit immediata ratio videndi diuinã eſſentiã. Ad quod tamẽ facile reſpõdetur ex doctrina D. Th. in præſenti, quod ex parte obiecti nõ datur aliqua ratio ſub qua in viſione diuinæ eſſentiæ, ſed ſolũ ex parte potẽtię, & ita lumẽ habet ſe ſicut habitus principiorũ qui requiritur ex parte potẽtiæ, nõ tamẽ in principijs ipſis datur aliqua ratio ſub qua cognoſcãtur, ſed cognitis terminis ſtatim cognoſcũtur: & ſic eſſẽtia diuina eſt immediate cognoſcibilis ſecũdũ ſe, atq; adeo in hac viſione nõ poteſt diſtingui ratio ſub qua ex parte potẽtiæ a ratione ſub qua ex parte obiecti ſicut diſtinguitur in alijs cognitionibus creatis, quæ vtũtur mediis ad attingẽda ſua obiecta. Nec reputamus verũ id quod aliqui authores tenẽt, ſcilicet, quod lumẽ in patria habet ſe ſicut fides in via. Licet enim vtrũque lumen cõparetur habitui primorũ principiorũ quatenus ſicut lumẽ immediate tẽdit in Deũ clare viſum, ita fides in omnia quę reuelata ſunt a Deo: tamẽ qua ratione fides aſſentitur obſcure reuelatis a Deo nec videt veritates in ſe ipſis, vtitur tanquã ratione formali ex parte obiecti reuelatione diuina, & ita habit⁹ ipſe fidei tẽdit in ſuũ obiectũ per aliquod mediũ & inclinat ad credendũ veritates ſupernaturales: quia reuelantur a Deo.

Non dat ur ratio formalis ſub qua ex parte obiecti in viſione beatifica diſtincta a ratione qua.

Qualiter lumini conueniat eſſe principium materiale reſpectu eſſentiæ & efficiens reſpectu viſionis.

Solet etiã quæri quo modo lumini eõueniãt officia ita diſtincta atq; reducta ad diuerſa genera cauſarum ſicut diſponere ad recipiendam eſſentiã in genere cauſæ materialis & eſſe principium actiuum viſionis. Ad quod reſpon-

reſpondent aliqui quod ea quæ diſperſa ſunt in inferioribus adunantur in ſuperiori, & ita officia illa quæ in qualitatibus inferioribus ſunt diſperſa vniuntur in lumine vt practicum & ſpeculatiuum, quæ in ſcientijs inferioribus ſunt diſperſa adunantur in Theologia, Sed iſta ſuperficialiter multũ dicuntur: nam quando inferiora reperiuntur vnita in ſuperioribus non reperiuntur medijs proprijs imperfectionibus ſecundum quas diſtinguuntur. Nõ (inquã) reperiuntur formaliter, & hoc patet euidẽter: nã implicat adunatio medijs illis imperfectionibus: ſed ſolũpoteſt fieri media quadã tertia ratione quæ eminẽter contineat inferiora, licet formaliter cõtineat perfectiones inferiorũ, ſicut ſupra explicuimus de practico & ſpeculatiuo: at vero in preſenti ponitur in lumine gloriæ quod ſit diſpoſitio formaliter ad vnionẽ cũ diuina eſſentia, & genus cauſę materialis ponitur formaliter in lumine: ergo doctrina tradita de adunatione in ſuperiori ratione non eſt ad propoſitũ. Reſpõdetur ergo facile ꝙ licet formaliter cauſa materialis & efficiens dicant diuerſas eſſentias: tamen nõ expoſcũt diuerſas naturas rerũ inquibus fundẽtur, ſed in vnica & eãdem entitate poſſũt fundari, & de facto fundãtur & talis entitas vt intrãs vnũ genus cauſæ habet diſtinctã rationem eſſentialẽ a ſe ipſa, vt intrat aliud genus cauſæ, nõ tamen ex eo quod calor calefaciat & diſponat ad formã ignis habet diſtinctã eſſentiã caloris. Ex quo ſequitur ꝙ lumen gloriæ non cõſtituitur primario per iſtas duas formalitates, ſcilicet per eſſe diſpoſitionẽ formaliter, & per eſſe principiũ efficiens viſionis, ſed formaliter & immediate conſtituitur per eſſe quandam ſimilitudinem Dei ex parte potentiæ, in qua radicaliter continetur eſſe diſpoſitionẽ ad recipiendam eſſentiã, atq; eſſe principiũ actiuũ eliciendi viſionẽ. Itaque ſicut intellectus reſpectu ſui obiecti & eſt potentia apprehẽſiua & etiã actiue tendit in ipſum: qua propter poteſt trahere ad ſe obiectũ & recipere ſpecies illius tanquam potẽtia paſſiua, & poteſt vti ſpeciebus tanquã potẽtia actiua: tamẽ nõ formaliter cõſtituitur per iſta duo officia: ita lumẽ gloriæ quod eſt velut potentia poteſt apprehendere (vt ita dicamus) eſſentiã diuinã in ratione ſpeciei, & ſic reducitur ad genus cauſæ materialis & poteſt vti eãdẽ eſſentia, & ſic reducitur ad genus cauſæ efficientis: cæterum immediate & formaliter nõ conſtituitur in eſſe luminis per iſta duo officia, ſed per eſſe quandã potentiã & facere ſimilitudinẽ illam, in qua radicaliter continetur, & quod per modũ ſimilitudinis diſponat intellectum ad vnionem cum eſſentia, & quod per eundem modum ſimilitudinis cõferat intellectui virtutẽ ad vtendum eſſentia in ratione ſpeciei. Verum quidẽ eſt quod ſi in particulari loquamur de illis duabus formalitatibus conueniunt lumini ordine quoddam: nam primario conuenit ei eſſe diſpoſitionẽ receptiuam eſſentiæ, & ſecundario eſſe principiũ actiuũ. Nec mirum quod primaria conſideratio alicuius rei ſit illud quod ex genere ſuo non dicit tantam perfectionem atque illud quod ſecundario includitur in tali re: nam perfectio quę conuenit lumini quatenus eſt principium actiuum radicatur in perfectione participata ex vi receptionis eſſentiæ: & ita ſi conſtitueretur lumẽ per aliquam illarum formalitatum, illa deberet eſſe formalitas principij receptiui quia aliquando maior perfectio eſt alicui rei recipere quam agere, licet ex genere ſuo maior perfectio ſit agere. Hoc poteſt explicari illa doctrina quam aliqui Logici ſequuntur ex Caiet. de duobus reſpectibus quos dicit ſpecies, ſcilicet, ad genus ſuperius a quo participat eſſe & ad indiuidua inferiora quibus cõmunicat ſuum eſſe, & dicunt quod ſpecies principalius & primario conſtituitur per primũ reſpectum quã per ſecundum: quia melius & perfectius eſt ſpeciei participare eſſe a genere quam cõmunicare eſſe indiuiduis: & quia iſte ſecundus reſpectus fundatur in primo (ex eo enim quod ſpecies habet ſuũ eſſe perfectũ ab alio participatũ cõſequitur quod poſsit illud eſſe cõmunicare inferioribus) ſimiliter ex illa perfectione quã lumen participat recipiendi diuinam eſſentiam in ratione ſpeciei ſequitur quod poſsit elicere viſionem beatificam tanquam principiũ efficiens.

Et nota quod exẽplũ hoc poſitum nõ tenet

Qualiter adunentur inferiora in ſuperiori.

Cauſa materialis & efficiens poſſunt conuenire in eadem natura.

Per quid cõſtituatur primario in ſuo eſſe lumen gloriæ

Intellectus eſt potẽtia apprehenſiua & actiua.

Eſſe diſpoſitionem & eſſe principiũ efficiẽs conueniũt lumini ordine quoddam.

Maior perfectio in lumine eſſe principiũ receptiuũ quam eſſe actiuum.

tenet in omnibus nam quidquid ſpecies comunicat indiuiduis participat agenere in cuius potẽtia eſt omnis perfectio ſpecifica : cæterum in præſenti non ſic:nam lumen gloriæ nõ participat actiuitatem illam quamhabet ad eliciendam viſionem totaliter ab eſſentia,immo(vt iam declaratum eſt) lumẽ ſecundum ſe præbet potentiæ actiuitatem.Et in opinione probabili eſſentia nullam actiuitatem tribuit : at vero in omni opinione lumen ita actuatur per eſſentiam in ratione termini & proponentis obiectum vr perfectio ſubſtantialis quæ in viſione reperitur reducatur ad talem terminationem.

Lumen quatenus cauſat ſimilitudinem cum Deo primo inclinat ad vnionẽ cũ eſſentia.

Quo fit vt cũ(ſicut explicatum eſt) ſit cõnaturale lumini gloriæ expoſcere vnionem eſſentiæ, atque eſſe principium viſionis, & etiam ſuſcipere viſionem,omniaque iſta radicentur in illa naturali ſimilitudine qua cum Deus apparuerit ſimiles ei erimus,ex altera parte conueniant eidem ſimilitudini ordine quoddam:& quod lumẽ primo inclinet ad eſſentiam recipiendam deinde ad viſionem eliciendam & tandem ad viſionem recipiendam

An ratione naturali oſtẽdatur potẽtia obedientialis intellectus. Scot.

Item ſolet quæri vtrum poſsit ratione naturali demõſtrari quod in homine ſit potentia obedientialis ad videndum Deum clare. Scotus enim in.4.diſtinctione.49 quæſtione.8.conatur hoc demonſtrare.Primo: quia ratio naturalis oſtendit quod potentia omnis naturalis poteſt eleuari ad id quod ſub obiecto ſuo continetur etiam ex tenſiuo.Secundo quia non implicat contradictionem illa eleuatio . Tertio quia nulli formæ accidentali repugnat eſſe in ſubiecto:ſed viſio eſt forma accidentalis: ergo ratione naturali oſtenditur quod poteſt eſſe in aliquo ſubiecto.

Differẽtia inter potentiam obedientialem & naturalem.

Hæc tamen quæſtio facile diſſoluitur aduertendo differentiam inter potentiam naturalem ad aliquam formam & obedientialem, quod illa dicit poſitiuum ordinem ad formam antequam ipſam formamhabeat:nampotentia paſſiua naturaliter appetit formam perfectiuam ſui in ordine naturali, & conſequenter , licet non ſit in ſua poteſtate producere talem formam , adhuc tamẽ dicit inclinationem ad illam, quæ inclinatio dicit ordinem quendam poſitiuum & tranſcendentalem.Et ſicut agẽs naturale poteſt educere formam ex illa potentia & ex altera parte ipſa potentia eſt naturale ſubiectum ſuſceptiuum illius : fit conſequens vt ratio naturalis inueniat fundamẽtum aparte rei tamex parte cauſæ efficientis quàm ex parte ſubiecti receptiui ad colligendum inclinationem illam & capacitatem poſitiuam ad dictam formam naturalem.Cẽterũ potentia obedientialis habet ſe negatiue ad formam quam poteſt ſuſcipere(vt ſupra explicuimus)& ideo nõ præbet ex parte ſua aliquod fundamentum exquo poſitiue poſsit ratio naturalis deducere quod detur potentia obedientialis ſuſceptiua formæ ſupernalis.Itaque ſi intellectus noſter per ſua principia naturalia poſſet cognoſcere potentiam illam obedientialem,non deberet incipere ab eo quod negatiuũ tãtũ eſt, quia negatio non poteſt eſſe principiũ cognitionis, & cum potentia illa ſecundum ſuam entitatem nihil addat poſitiuum quatenus obediẽtialis eſt ſuper id quod habet ex ſua natura, fit conſequens vt ſecundum ſe non præbeat intellectui aliquod motiuumcognitionis prædictæ capacitatis poſitiuę reſpectu formæ ſupernaturalis . Et quidem euidens eſt quod ſi ſuper entitatem naturalem nõ additur ad potentiam obediẽtialem aliquid quod ſit proportionatũ intellectui ſecundum ſuas vires, quod quantumcunque intellectus naturaliter cognoſcat entitatem illam nõ poterit cognoſcere rationem potentiæ obedientialis. Item etiam: quia potentia vt ſic non præbet motiuum cognitionis ſui:quia omne quod eſt cognoſcibile habet actualitatẽ ſubqua eſt cognoſcibile, nec dicitur cognoſcibile ſecundum quod eſt in potentia: certum autem eſt quod potentia paſſiua vt ſic non eſt in actu,nec dicit actualitatem ſecundumquam reddatur cognoſcibilis & conſequenter ſi intellectus cognoſcit talem potentiã non debet incipere ab illa ſecundumquod potentia paſsiua eſt,ſed debet incipere a ſuo actu,quitamen eſt ſimpliciter ſupernaturalis: nec proportionatur virtuti naturali intellectiuæ, & conſequenter eſt impoſsibile quod intellectus per ſua naturalia habeat aliquod principium per quod cognoſcat

Potẽtia obedientialis non inſpicit poſitiue formam ad quam eſt in potentia.

Non datur in potentia obedientiali motiuum reſpectu intellectus vt naturaliter cognoſcatur.

gnoscat potentiam obedientialem.

Vniuersalitas intellectus respectu entis in confusse cognoscitur naturaliter.

Ad Primam rationem in oppositum respondetur quod natura solum dictat positiue illam vniuersalitatem quam habet intellectus in attingendo ens inquãtum ens vtrum vero sub illo ente claudatur ens, supernaturale, nihil positiue dictat, immo nec dictat aliquid de ente supernaturali, & cõsequenter nec de potentia ad eleuationem illam.

Ratio naturalis nondictat possibilitatem rerũ supernaturalium.

Ad Secundum argumentum respondetur quod supposito quod alicui proponunturmysteria supernaturalia ratio naturalis ostendit quod illa sunt euidẽter credibilia. Et ita eadem ratio supposito quod proponitur dari potentiam obedientialem ad recipiendas qualitates supernaturales ostẽdit illud esse euidenter credibile: cæterum absolute loquendo ratio naturalis non ostendit aliquam possibilitatem mysteriorũ supernaturalium, vel positiuum ordinem seu capacitatem ad recipiendas qualitates illas.

Ad Tertiũ respondetur quod in cõmuni ratio naturalis dictat omnia accidentia posse recipi in subiecto: cęterum non dictat dari aliqua accidentia supernaturalia quæ sint participationes diuinæ naturæ. Et ita absolute loquendo nec est cognoscibilis potentia obediencialis ad illa accidentia.

CONTROVERSIA Quadragesima.

Vtrùm lumen gloriæ requiratur ex parte intellectus possibilis tantum vel ex parte intellectus agentis tantum vel ex parte vtriusque simul.

CIRCA quod prima opinio tenet quod primario requiritur lumen gloriæ propter intellectum agentem, secũdario verò propter intellectũ possibilem, quam opinionem tenet Aureolus apud Capreolum in. 4. distinct. 49. quæstione. 4. articul. 1. ad argumenta Aureol. tertio loco facta contra secundam conclusionem & Ricardus eà dem distintione articulo. 3. quæstio. 2. videtur hoc ipsum tenere simul cum Alberto eâdem distinctione articulo. 5. & probatur primo. Lumen gloriæ comparatur ad visionem beatificam sicut comparatur lumen naturale ad cognitionẽ rerum naturalium: sed hoc lumen naturale tenet se ex parte intellectus agentis: ergo.

Aureolus. Ricardus. Albertus.

Secundo virtutes supernaturales perficiunt subiectũ proportionabiliter ad virtutes naturales: sed in ordine naturali perficitur intellectus possibilis per lumen intellectus agentis: ergo in ordine supernaturali debet etiam perfici per lumẽ superadditum intellectui agenti.

Confirmatur. Sicut ponimus virtutes naturales in appetitu sensitiuo quę gubernãtur per virtutes, quæ sunt in parte superiori: ita ponimus virtutes supernaturales in eodẽ appetitu sensitiuo & intellectiuo seruantes eundem ordinẽ: sed illustratio quę cõmunicatur intellectui possibili prouenit ab intellectu agente ex natura rei: ergo in ordine supernaturali debet seruari eadem sub ordinatio, atque adeo illustratio per lumen gloriæ debet prouenire intellectui possibili ab intellectu agente, & consequenter lumen primo & perse reperitur in intellectu agente & secũdario, atque per participationem in intellectu possib.

Tertio. Lumen naturale confortatur ex adiunctione ad hoc lumen supernaturale: ergo sicut lumen naturale est in intellectu agente, etiam supernaturale.

Quarto Intellectus agens est perfectior potentia quam intellectus possibilis: ergo in eo subiectatur perfectissima qualitas intellectualis, qualis est lumen gloriæ: quia perfectissima qualitas subiectatur in perfectissimo subiecto.

Confirmatur: nam perfectissma potentia nõ debet manere otiosa in adquisitione vltimi finis: ergo intellectus agens non manet otiosus ibi sed proprius actus intellectus agentis est illuminare intellectum possibilem: ergo in patria habet hunc actum, atque adeo illuminat medio lumine gloriæ. Quod

vero intellectus agens ſit perfectior potentia quã intellectus poſſibilis, docet D. Tho.in.2.diſtinctione.20. quæſtione.2.articulo.2.ad ſecundum & de veritate quæſtione.10.articulo.8.in fine.

Secunda Sententia aſſerit quod lumen requiritur ex parte intellectus agentis & poſsibilis ſimul:nam ad omnem actionem intellectus poſsibilis cõcurrit intellectus agens confortando intellectum poſsibilem: ergo lumẽ beatificum perficit ſimul vtranque potentiam ad videndum Deum. Probatur cõſequentia. Quando actio pẽdet ex duobus principijs neceſſarium eſt vt vtrunque perficiatur ad hoc quod debite producatur talis actio, vt patet in actu fidei,qui pendet ex pia affectione voluntatis.Non enim ſolum perficitur intellectus ad credendum, ſed etiam eleuatur voluntas per piam affectionem: ergo ſi omnis intellectio pendet ex intelctu poſsibili eliciente & ex intellectu agente confortante, vtraque potentia debet eleuari per lumẽ. Antecedens eſt doctrina D.Tho.2.2.quæſt.4.art. 2. & in.2.diſtin.24.quæſtio.2 arti.2. ad Primum & deveritate quæſt.10.a.8.ad.11.

Præcipuũ munus intellectꝰ agẽtis.

Notandum eſt quod prẽcipuum officium intellectus agentis eſt illuminare phantaſmata ex quibus educũtur ſpecies & actuare intellectum poſsibilem mediis eiſdem ſpeciebus, vt docet D.Tho.infra.q.54.art.4 &,quęſt.79.a.3.& deveritate quæſti.10.arti.6.& alijs in locis. Et quidem ſi intellectus poſsibilis haberet in ditas ſpecies ex natura ſua, non indigeret intellectu agente.Di

Speciesinfuſæ per accidens dependẽt in vſu a lumine intellectus agentis.

xi.ſpecies inditas ex natura ſua: quia ſi haberet ſpecies infuſſas per accidens,illæ ſubordinarentur per ſe intellectui agenti ſicut aliæ de facto acquiſitæ.

Præterea nota ꝙ intellectus agens non ſolum confortat intellectum poſsibilem quando a principio actuat ipſum per ſpecies, verum etiam poſt talem actuationem conſeruatur in perfectione accepta ex cõiunctione adintellectum agẽtem intellectus poſsibilis: nõ enim ſolum in fieri,verum etiam in conſeruari depẽdet illa actuatio intellectus poſsibilis proueniens ab intellectu agente. Sicut enim potentia ſuperior actualiter confortat potentiam inferiorem ſecundum illam colligationem quam habet

Confortatio intellectus poſsibilis per intellectũ agentem.

A vtraque potentia: ita intellectus agens habet actualem cõcurſum cum intellectu poſsibili quãdo cunque intellectus poſsibilis vtitur quacunq; ſpecie abſtracta a rebꝰ media illuſtratione intellectus agentis. Hoc autẽ habet locũ quotieſcunq; intellectus poſsibilis vtitur illa ſpecie modo connaturali eidẽ ſpeciei. Etenim ſpecies quæ abſtrahitur a phãtaſmatibus dependet in vſu ex cõ uerſione ad phantaſmata, ſecundum modum ſibi connaturalẽ,& iſta conuerſio fit media illuſtratione intellectus agentis.Itaq; licet aliquando poſſit quis vti ſpeciebus abſtractis a phantaſmatibus abſq;cõuerſione ad ipſa phantaſmata:tamen iſte vſus nõ eſt connaturalis ſecundũ id quod ex poſcunt ſpecies ipſæ. Quo fit quòd dupliciter poteſt intellectus poſsibilis vti ſpeciebus vel ex cõuerſione ad phantaſmata,vel ex cõuerſione ad lumen ſuperius.

Dependentia ſpeciei exconuerſione ad phantaſmata.

B

Prima Concluſio. Ad videndũ Deũ clare non eſt neceſſarius intellectus agens.Probatur. Tota ratio videndi Deũ eſt immediata participatio proueniens ab ipſo Deo ſiue per vnionem eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei,ſiue per illuſtrationẽ luminis glorię:ergo nõ eſt neceſſaria virtus intellectus agentis. Probatur cõſequentia:quia iſta virtus datur intellectui poſsibili ad habendos actus cõformiter ad ſuam naturã ſeu ſecundũ modũ ſibi cõnaturalẽ,nõ vero ad habẽdũ iſtũ actum qui ita ſuperat naturam.

Non requiritur intellectus agens adviſionem Dei.

Prẽterea intellectus agens eſt mediũ quoddã inter intẽllectũ poſsibilẽ &res corporeas & materiales,quę ſecundũſe nõ ſunt immediate intelligibiles:& ideo eſt neceſſariũ quod tranſeant per illud mediũ vt perueniant ad intellectũ poſſibilẽ:ergo hoc mediũ non habet locũ in vnione qua ſuperiora intelligibilia vniuntur in eſſe intelligili intellectui poſsibili. Prẽterea. In illa viſione erunt homines ſicut Angeli Dei; ſed quidquid angelus cognoſcit per conuerſionẽ ad ſuperiora cognoſcit:ergo.

C

Intellectus agens mediat inter poſſibilem & res corporeas.

Cognitio per cõuerſionem ad ſuperiora.

Et Nota quod intellectus hominis in ſtatu ſeparationis quando recipit aliquas ſpecies repræſentantes naturas ſuperiores non indiget intellectu agente ad recipiendum illas ſpecies, nec ad vtendum eis & conſequenter multo minus indiget intellectu agente ad viden-

Cõt. 40. An lumẽ ponatur in intell. posſib. vel agẽte,

videndum clare diuinam eſſentiam.

Lumen nõ ponitur in eſſe luminis in intellectu agente.

Secunda concluſio. Lumẽ glorię nõ poteſt vniri intellectui agẽti in eſſe luminis. Probatur. Lumen ordinatur immediate ad actum viſionis: ſed intellectus agens non poteſt habere talem actum: ergo. Præterea. Lumen gloriæ datur ad perfectiſsimum actum in genere intelligibilium: ſed perfectiſsimus actus eſt intelligere: ergo ad iſtum datur & conſequenter non poteſt eſſe in intellectu agente.

Non ponitur ſimul in intellectu agente & poſsibili lumen.

Tertia concluſio. Impoſsibile eſt quod lumen illud ponatur in intellectu agente & poſsibili ſimul. Probatur. Iſte duæ potentiæ diſtinguuntur ſpecie: ergo lumen vnius & eiuſdem rationis quale eſt lumen gloriæ non poteſt ſubiectari in vtraque potentia. Preterea. Etiam ſi viſio (vt habet illa opinio ſecũda) depẽderet ex intellectu poſsibili & agente, non poſſet qualitas iſta ſimpliciſsima luminis diſponere ſeu perficere vtranq; potentiam, ſed deberet quælibet earum perfici per qualitatem ſibi proportionatam conformiter ad ſuam ſpeciem ſicut in exemplo adducto de fide cuius actus dependet ex recta diſpoſitione intellectus & voluntatis, certiſsimũ eſt quod volũtas nõ poteſt diſponi per qualitatẽ eiuſdem rationis cũ ea qua diſponitur intellectus: ergo ſimiliter in præſenti.

Ad argumenta in contrariũ reſpondetur. Ad primũ quod licet ponatur lumen naturale in intellectu agente, vel potius ipſe intellectus ſit lumẽ intellectus poſsibilis via generationis & ſecũdum adquiſitionẽ ſpecierũ vel ſecundum vſum earum: tamen via perfectionis datur aliud lumen in intellectu poſsibili immediate ordinatum ad intellectionẽ quod eſt perfectius: nec hoc lumen producitur immediate tanquam per cauſam efficientem per actionem intellectus agentis, ſed requiritur quod mediet actio intellectus poſsibilis &

Lumen intellectus poſsibilis quod non cauſatur immediate ab intellectu agente.

in ipſa intellectione actualiter producitur. Vtrum autẽ ſit prius illa vel poſterius non eſt examinandum pro nũc, ſed ſufficiat aduertere quod cum iſtud lumẽ intellectus poſsibilis ordinetur immediate ad perfectiſsimũ actũ qui eſt intellectio, nõ poteſt cauſari immediate efficiẽter ex ſola virtute intellectus agẽtis. Igitur ad argumentũ negamus quod ad actionem intelligendi concurrat tanquã immediatum lumen intellectus agens vel lumen illius.

Secundo reſpõdetur quod quanuis in intellectionibus ordinis naturalis cõcurrat lumen intellectus agentis principaliter & actuet intellectũ poſsibilẽ ad omnem actũ intelligendi, nõ ſequitur quod in præſenti viſione beatifica recipiat aliquam virtutem intellectus poſsibilis ab intellectu agẽte: quia ea ratione intellectus agens actuat intellectũ poſsibilẽ qua tanquã agens principale reducit ipſum de potẽtia ad actũ, quod quidem habet locũ in cognitione rerũ naturaliũ a quibus abſtrahũtur ſpecies. Cum enim intellectus poſsibilis ſit in potentia ad recipiendas ſpecies illarũ rerũ naturaliũ, neceſſe eſt quod reducatur in actũ per aliã potentiã diſtinctã à ſe: cæterũ impoſsibile eſt quod in viſione beatifica reducatur intellectus poſsibilis in actũ tanquã per agens principale per aliquã potentiã creatã, ſed neceſſe eſt quod Deus immediate concurrat ad talẽ reductionẽ tanquã agẽs principale. Vt enim probatũ eſt ſupra ſolus Deus poteſt tanquã agens principale producere qualitatẽ ſupernaturalẽ & reducere potẽtiã creatã in actũ media illa qualitate. Et per hoc reſpõdetur ad ſecundum argumentum.

Quæ ſit ſubordinatio appetitus ſenſitiui reſpectu intellectiui in ordine ſupernaturali.

Ad confirmationem reſpondetur quod virtutes ſupernaturales quæ ſunt in appetitu ſenſitiuo ſub ordinantur virtutibus quæ ſunt in appetitu intellectiuo & confortantur ex adiunctione ad illas: cæterum non poſſet effici vt appetitus intellectiuus reduceret in actũ primũ appetitũ ſenſitiuũ in ordine ſupernaturali propter rationẽ dictã. Et ita nec intellectus agens medio lumine ſupernaturali poteſt reducere intellectũ poſsibilẽ ad actũ primũ: & ex cõſequẽti, licet eſſet intelligibile & poſito particulari lumine in vtraq; potẽtia cõfortaretur lumẽ intellectus poſsibilis ex cõiunctione ad lumen intellectus agentis, tamen nõ eſt intelligibile quod intellectus poſsibilis incipiat reduci de potẽtia ad actũ in ordine ſupernaturali virtute intellectus agentis modo dicto.

Ad Tertium argumentum reſponde

tur

tur quod lumen intellectus agentis nó confortatur in ordine ad ea quæ pertinent ad viſionem beatificam.

Qualiter intellectus agens ſit perfectior intellectu poſſibili.

Ad quartum argumentú cú ſua confirmatione reſpódetur negando quod abſolute intellectus agens ſit perfectior quã intellectus poſsibilis, ſed cú modificatione quã ponit D.Tho.ſcilicet quatenꝰ in tellectus agẽs abſtrahit ſpecies & actuat intellectú poſsibilẽ procedẽtẽ de potẽtia ad actú in ſtatu imperfectionis: cæterú in ſtatu perfectionis multo perfectior eſt intellectus poſsibilis cú eius operatio ſit ad quã reliquę operationes ordinantur.

Lumen eſt principium ſuſceptiuũ eſſentiæ immediate.

Exijs patet ad argumentú pro ſecunda ſentẽtia. Nec enim ad viſionẽ beatificã ſecundú illud quod ipſam præcedit, ſcilicet, ſecundú quod intellectus poſſibilis eſt potẽtia apprehenſiua nec ad eliciendú ipſum actú viſionis cõcurrit intellectus agens: immo intellectus poſſibilis ad recipiendã eſſentiã loco ſpeciei immediate diſponitur per lumẽ gloriæ, quod lumẽ certiſsimú eſt nõ debere poni in intellectu agente, ſed in intellectu poſsibili, vt diſpoſitio ſit in eadẽ potẽtia in qua ponẽda eſt forma. Atq; ita ſequitur quod idẽ lumẽ abſq; ſubordinatione aliqua ad intellectú agentẽ ſit principiú actiuú viſionis. Itaq; notãda eſt generalis doctrina D. Tho. & diſcipulorú eius: quod ſcilicet lumen intellectus agentis requiritur ad quẽcunque actú intellectus poſsibilis qui procedit ex primis principijs naturaliter cognoſcibilibus. Et ſic requiritur nõ ſolú in acquiſitione cognitionis alicuius veritatis deductæ ex illis principijs, verú etiã, ad cõſeruationẽ eiuſdem cognitionis: cæterú cognitio rerú quæ trãſcẽdunt prima principia & omne lumen naturale intellectus agentis debet immediate reduci, tã infieri, quam in cõſeruari, ad participationem Dei.

Intellectus agens requiritur tãquam lumen principiorum.

CONTROVERSIA
Quadrageſima prima.
Vtrum lumen gloriæ ſit neceſſarium intellectui poſsibili non ſolum quatenus potentia paſsiua eſt, verũ etiam quatenus potentia actiua eſt ad viſionem beatificam.

A HAEc controuerſia mouetur propter aliquos authores tenẽtes quod nõ datur potentia obediẽtialis actiua, ſed ſolũ paſsiua. Hãc ſententiã tenet Zumel. 1.2.q.112.art.1.diſputatione.3. quã probat quia potentia obedientialis nõ dicit aliquid poſitiuũ, ſed tãtum quandã nõ repugnantiã: ergo nõ eſt potentia actiua: quia potentia actiua eſt aliquid poſitiuum. *Zumel.*

Secũdo. Omnis potẽtiæ vt obedientiales, ſunt ęquales: ergo nõ eſt vna actiua, & altera paſsiua. Antecedens patet: quia potẽtię vt obedientiales reſpiciũt perfectionem prouenientẽ ab extrinſeco & nõ ex natura ipſarum: ergo ſunt æquales ex ſe. Si enim aliqua inęqualitas interueniret, illa deberet ſumi ex
B maiori potentialitate ad formã ſuperna turalem, quæ tamẽ non interuenit cum forma ſit ſuper naturã & proueniat ab extrinſeca virtute diuina. Prima vero cõſequentia probatur: nã potentia actiua eſt perfectior quã paſsiua: ergo ſi intra latitudinẽ potentiæ obedientialis datur vna quę ſit actiua, altera vero quę ſit paſsiua, etiã datur illa inæqualitas.

Tertio. Potentia actiua dicit poſitiuã inclinationẽ ad actum: ergo ſi datur potẽtia actiua obedientialis, illa inclinatur poſitiue ad actũ reſpectu cuius dicitur actiua, conſequens autem eſt falſum (vt patet) ergo.

Quarto. Vel illa virtus actiua cõſideratur ſecundũ quod iã habet formã ſupernaturalem per quã poteſt operari, vel antequã illam habeat: ſi primũ non
C eſt potentia obedientialis, ſed naturalis, quia forma ſupernaturalis aqua proportionẽ habet cum actu eſt principiũ naturale actus: ſi vero antequã habeat illã formã tunc immediate ordinatur ad recipiendã eandem formã: implicat autẽ quod potentia vt receptiua ſit actiua: ergo. Hoc argumentũ etiã currit in eleuatione inſtrumenti. Vel enim quando dicitur quod inſtrumentum habet potentiã obedientialem actiuã conſideratur ante eleuationẽ, vel poſtea, ſi ante, ſolũ eſt in potẽtia obedientiali paſsiua ad recipiendam eleuationẽ: ſi poſtea nõ eſt in potentia obedientiali ſed naturali ad producendum actum. *Dupliciter aliqua eleuãtur ad actionem ſupernaturalem.*

Ijs tamen nõ obſtantibꝰ notandũ eſt quod ea quę eleuãtur ad actionem ſunt in duplici differentia. Quædã quę ex ſe

non

nō dicunt ordinem ad talem actionem nō ſolū ſecundum quod ſupernaturalis eſt, verum etiā ſecundū aliquam rationem communē, vt aqua non dicit ordinem ad iuſtificandū ſecundū ſe aliquo modo. Alia vero ſunt quę licet nō dicāt poſitiuū ordinē ad actionē ſecundū quod ſupernaturalis eſt: tamē dicūt ordinem ad illam ſecundum quandam rationem communem. Verbi gratia, intellectus dicit ordinem ad intellectionē licetnō ad talem intellectionē ſupernaturalem. Hoc ſuppoſito dicimus quod agentia primi generis nō habent potentiam actiuam obedientialē ad prædictam actionē: quia illa inſtrumenta operātur vt pręciſe mota ab agēte principali, atq; adeo nō ſub potentia actiua, ſed ſub motione paſsiua. Prætera, Motio recipitur in iſtis inſtrumētis ſolū per modū tranſeuntis non vero tā quā cōſtituens inſtrumenta in actu primo vt ſe moueant, & cōſequenter tota ratio actiuitatis debet tribui agenti principali, & ipſa inſtrumēta nō ſunt in potētia obedientiali actiua.

Quæ inſtrumenta operentur vt prąciſe mota.

Suarez.

Vnde nō placet nobis ſentētia quam tenet. Suarez 3.p.q 13.a.1.diſputation. 31.ſectione.6. vbi dicit quod datur iſta potētia actiua obedientialis in inſtrumētis dictis, & ꝙ calor verbi gratia ſicut perſe eſt virtus naturalis ad calefaciendū, ita perſe eſt virtus actiua obediētialis ad agendū in ſpiritū. Et hæc opinio eſt omnino oppoſita illi quam retulimus ex M. Zumel. Nos tamē media via procedimus, nec enim admittimus potentiam actiuam obed ētialē in inſtrumēto, ſed totā rationē actiuitatis procedere a principali agente: quod vero calor conſideretur vt in potentia ad agendū in ſpiritū nihil prorſus actiuū ponit in eodē calore ex ſe ꝙ eleuetur ad actionē illā in ſpiritū & ita pręciſe ratio eleuationis ſumitur ex principio extrinſeco actiuo & calor omnino paſsiue ſe habet. Et ſic intelligēdus eſt D. Tho. in 4.d.8.q.2.articu.3.ad.4.vbi dicit. *Sicut creaturæ ineſt obedētia potentia vt in ea fiat quidquid creator diſpoſuerit, ita etiāvt ea mediāte fiat, quę eſt ratio inſtrumēti.* Intelligit ergo D. Th. quod creatura eſt in potētia vt mediāte illa fiat quod Creator diſpoſuerit non mediāte, actiua potentia illius.

Opinio magiſtri Suarez impugnatur.

D. Tho.

Prętera dicimus quod quādo agens eſt illius ſecūdi generis ſcilicet talis naturæ quod ex ſe dicat ordinē ad prędictū actū, ſecundū quandā rationē cōmunē, vt intellectus ad intellectionē, in illo datur potētia actiua obedientialis ad actionē ſupernaturalē intelligendi. Probatur primo: nā intellectus nō eleuatur ad dictā actionē ratione inſtrumēti omnino paſsiue ſe habentis, ſed in ratione agētis principalis operātis per formāper quā eleuatur: ergo talis eleuatio nō advenit ſubiecto vt omnino paſsiue ſe habēti, ſed quatenus in eo pręſupponitur virtus actiua, licetobediētialis. Secūdo, quādo Deus eleuat volūtatem ad operationē liberā ſupernaturalē, eleuat ipſam cōformiter ad naturā ipſius voluntatis, & cōformiter ad modū quē eadem ex poſcit operādi libere: ſediſte modus exigit principiū actiuū in agente quod ſic operatur: ergo eleuatur voluntas ſecundū quod habet principiū actiuū. Tertio Volūtas nō eſt in potētia obedientiali ad intelligendū nec intellectus ad volēdū ergo quando eleuatur vtraque potētia ad actiones ſupernaturales attēditur in ea ſpecialis virtus actiua.

Inquo agēte ponatur potētia actiua obedientialis.

Voluntas mouetur ſupernaturaliter conformiter ad virtutem eiſdem.

Et Nota quòd hanc virtutē vocant aliqui actiuā radicalē & ſic intelligendus eſt M. Bañes in hac parte q.12.a.1. dubio.1.ad.2.quādo dicit quod intellectus habet virtutem actiuā vt poſsit eleuari ad viſionem beatificam.

Bañes.

Tertio dicimus quod intellectus creatus habet virtutē radicalē ex ſe ipſo vt pertingere poſsit ad vidēdū clare Deū, quæ tamen virtus nō diſtinguitur a potentia obediētiali. Hoc dictū poniturad cōciliandū duos authores ex recentioribus, quorū primus eſt Magiſter Ledeſma tractatu de diuina perfectione, quęſtione.8.articulo.7.concluſione.2. qui ſic dicit. Intellectus creatus etiam ſi infimus ſit in ſe habet naturalem virtutem velut radicalem vt pertingere poſsit per Dei gratiam ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt. Secūdus vero author eſt magiſter Cabrera.3.part. quæſtion. 9.articulo.2.diſputatione.4. qui ſic dicit. Nullus intellectus creatus etiam Chriſti Domini immo & ſupremi Seraphini in ſe habet naturalem virtutēveluti primam & radicalem vt pertingere poſsit per Dei gratiam ad cognoſcēdum Deum clare & quidditatiue. Quod probat.

Virtus radicalis intellectus advidendū Deū. Ledeſma.

Cabrera.

Primo

Primo: quia viſio beatifica eſt ſupernaturalis & ſecundum ſubſtantiam & ſecundum modum: ergo intellectus creatus nullam habet virtutem naturalem etiam radicalem reſpectu talis viſionis. Probatur conſequentia: quia omnis virtus quæ competit intellectui creato ex ſe & in ſe ipſo eſt naturalis, actiuitas vero ad videndum Deum debet eſſe ſupernaturalis.

Secundo. Nam ſequeretur quod ad conſtituendum vnum principium totale viſionis coniungerentur res diuerſi generis, ſcilicet, naturale & ſupernaturale, ſcilicet, intellectus ſua virtute & lumen gloriæ, quod tamen eſt inconueniens, quia viſio eſt vnius ſpeciei.

Tertio. Quia ſequeretur quod intellectus ſicut habet virtutem illam radicalem etiam naturaliter produceret viſionem vt primum principium. Quarto ſequitur quod eàdem ratione poſſet poni virtus actiua naturalis ad producendam gratiam iuſtificantem in nobis: quia maius quid eſt gloria quam gratia: ergo ſi in nobis eſt virtus naturalis actiua ad producendã viſionem in qua eſſentialiter gloria conſiſtit, etiam erit virtus actiua naturalis ad producendam gratiam.

Confirmatur. Sequitur quod intellectus & voluntas hominis habeant virtutem actiuã radicalẽ ad augẽdum habitus ſupernaturales: quia ille habet virtutem naturalem ad producendum actũ præſtãtiſsimum ſupernaturalem, cuius modi eſt viſio: ergo habebit etiam virtutem ad augendum habitum ſupernaturalem vel ad intendendum actum ipſius habitus ſupernaturalis: quod manifeſtum eſt in virtute actiua quæ in nobis reperitur ad intendendos habitus ſupernaturales dequa cõmuniter Theologi & philoſophi dicũt eſſe radicalem & primam. Et quia in nobis eſt connaturalis, poteſt potentia exire in actum ſecundum intenſiorem habitu præexiſtẽte: ergo ſimiliter ſi in intellectu creato & voluntate ponitur virtus actiua prima & radicalis reſpectu viſionis, conſequenter datur in nobis principium primum, & ſufficiens augendi habitus ſupernaturales.

Vltimo. Si beatus virtute naturali ſui intellectus concurrit actiue ad viſionem Dei poterit ſuſpendere illum concurſum & ita fieri poteſt vt exiſtente lumine beato & diuina eſſentia in ratione ſpeciei vnita non videat actu ipſum Deum. Probatur: quia ille actualis concurſus non eſt neceſſarius ſed liber: ergo poterit beatus illum ſuſpendere ſicut alias actiones liberas ſuſpendere poteſt. Hæc ille author. Nec diſplicet nobis in eo quod acerrime velit defendere omnimodam neceſsitatem habituum ſupernaturalium ad actus ſupernaturales vt verus Thomiſta (talem enim ſe exhibet fere in omnibus ſuis ſcriptis.) Cõciliemus ergo vtrãq, ſentẽtiam. Et quidem ſupponendum eſt intellectum noſtrum non ſe habere pure paſsiue in eliciẽda illa viſione, ſed quod ſua virtute naturali & vitali actiue concurrit. Item etiam quod virtus naturalis intellectus non concurrit ad illam viſionem tanquam principium partiale ſimul cum lumine, ita quod ſit peculiaris concurſus correſpondens partialiter intellectui ſecundum ſe, atque alius correſpondens lumini, ſed vnicum principium indiuiſibile conſtituitur ex intellectu & lumine, quæ omnia iam ſupra oſtenſa ſunt.

Nec intellectus mere paſsiue concurrit adviſionem nec partialiter

Notandum ergo quod habitus ſupernaturales licet præſupponant potentiam obedientialem quam perficiunt, tamen ſecundum diuerſas naturas habituum præſupponuntur diuerſę potentię obedientiales quibus ſuperueniunt. Nam quidam habitus præſupponunt ſubiectum ſecũdum quod eſt mere potentia paſsiua, vt habitus gratiæ ſecundum quod facit animam conſortem diuinæ naturæ præſupponit in anima meram potentiam paſsiuam obedientialẽ, alij verohabitus præſupponunt potentiam obedientialem ſed actiuam, cuius modi ſunt habitus operatiui. Itaque ante quam habitus primi & ſecundi generis informent ſubiecta, præſupponũt in eiſdem ſubiectis diuerſas naturas, taliter quod ſit impoſsibile habitum ſupernaturalem operatiuum informare potentiam, quę non ſit operatiua ſecundum ſe. Hæc ergo virtus operatiua quę præſupponitur vocatur a magiſtro Ledeſma (&optime) virtus actiua radicalis & hæc eſt mens D. Tho. in articulo. 4. huius. quæſtio. ad. 3. Docet enim quod natura

Aliquando habitus ſupernaturalis aduenit potẽtiæ naturali vt actiua eſt.

D. Thomas.

Potẽtia actiua radicalis probatur ex D. Tho.

natura intellectus eſt poſſe eleuari ad cognoſcendum Deum clare & hanc virtutem non habet potentia viſiua corporalis. Et ita antequam eleuetur intellectus præſupponitur aliquid peculiare in illo quod non habet potentia viſiua & hæc eſt virtus actiua radicalis. Præterea. 2. 2. qęuſtione. 2. articulo. 3. colligit D. Tho. ex vniuerſalitate quam intellectus habet in attingendo ens in quantũ ens quod poſsit eleuari ad videndum Deum. Item, quia antequam intellectus eleuetur non ſolum inſpicit obiectum naturale, ſed etiam obiectum ſupernaturale ſecundum analogiam & ſub quadam, vniuerſalitate, atque adeo ex hoc reſpectu ſumitur congruitas vt eleuetur per gratiam ad obiectum ſupernaturale. Præterea, diuerſa principia proxima & vniuoca ponuntur in intellectu ad cognoſcendum Deum clare, atquẽ ad cognoſcendum ipſum obſcure, & ex altera parte iſta principia conueniunt in vnica potentia intellectiua: ergo ex parte eiuſdem potentiæ eſt aſsignanda quędam ratio velut vniuerſalis & radicalis quæ ſit virtus potens actiue concurrere cum fide & lumine gloriæ.

Quomodo ſe habeat virtus actiua radicalis.

Prẽterea notandum eſt quod iſta virtus radicalis & vniuerſalis non ſe habet ſicut agens vniuerſale quod determinatur per hoc agens particulare & vniuocum, & per illud agens ad iſtam vel ad illam actionem: nam concurſus cauſæ vniuerſalis præſupponitur ad concurſum cauſarum particularium, at vero nullus concurſus præſupponitur in potentia intellectiua procedens ex virtute naturali ipſius ante concurſum habituum ſupernaturalium ad actus ſupernaturales ſed primus conatus intellectus in actu ſupernaturali prouenit ex principio ſupernaturali & in hoc optime dicit Cabrera, non tamen eſt contra Ledeſma qui non poſuit actiuitatem formalem ſed radicalem. Qua propter tota actiuitas quam intellectus habet reſpectu iſtius actus ſupernaturalis reducenda eſt ad principium ſupernaturale: quia illa virtus radicalis ſolum eſt in potentia obedientiali ad eleuationem per habitum illum ſed non quomodocunque, nam eſt in potentia obedientiali actiua, hoc eſt per actiuitatem naturalem quã habet intellectus eſt potens obedientialiter ad recipiendum habitum operatiuum ſeu qualitatem ſupernaturalem actiuam, quam obedientiam non haberet abſque tali actiuitate. Exijs manet probatum noſtrum dictum & conciliantur illę ſententiæ. Nã prima non ponit aliquam actiuitatem ſeu cõnatum in actu ſecundo quæ non proueniant a virtute ſupernaturali: ſecunda vero ſolum intendit quod tota actiuitas formalis ſiue in actu ſecũdo ſiue in actu primo tribuatur qualitati ſupernaturali, quod verum eſt.

Actiuitas formalis etiã in actu primo nõ ponitur in potentia obedientiali.

Et pro maiori intelligentia huius actiuitatis formalis nota quod non ſolum (vt declaratũ eſt) potentia intellectiua non habet aliquem cõnatum ſupernaturalem in actu ſecundo niſi mediante qualitate ſupernaturali, verũ etiam nec in actu primo habet formaliter aliquam actiuitatem. Si enim illam haberet formaliter in actu primo diceret ordinem ad actum ſecundum & media illa poſſet intellectus exire in talem actum: cęterum e cõtra ſe res habet ſcilicet quod ante informationem per qualitatem ſupernaturalem non dicit potentia naturalis formalem ordinem ad actum ſupernaturalem; nullus enim ordo poſitiuus poteſt dari in tota natura ſecũdũ ſe conſiderata ad entitates ſupernaturales vt iam dictum eſt, & ita non dicitur intellectus formaliter potens videre Deum clare, aut habere dicitur actiuitate formalẽ in actu primo ad talem viſionẽ niſi mediante lumine gloriæ. Habere autẽ virtutẽ radicalẽ nihil formale dicit qđ intret ordinem ſupernaturalem niſi tantum obedientialiter.

Non datur actiuitas formalis & in actu exercito in potẽtia obedientiali.

Et ſic patet ad argumẽta quę obijcit Cabrera. Solum enim probant quod nõ poſsit dari aliqua actiuitas formalis vel aliquis cõnatus ex parte potentiæ naturalis ſecundum principia propria ante informationem per qualitatem ſupernaturalem. ¶ Vnde ad primum argumẽtum reſpondetur quod principium radicale quod ponimus non dicit ordinem ad viſionem beatificam niſi media informatione per lumen gloriæ hoc tamen non obſtante ante illum ordinem id quod materialiter præſuponi tur debet eſſe virtus actiua: quę tamẽnõ poteſt elicere actũ ſupernaturalẽ niſi media qualitate ſupernaturali

Principium totale visionis formaliter consideratum est vnius generis.

Ad ſecundum reſpondetur quod cum virtus illa actiua naturalis non ſe habeat formaliter ad actū ſupernaturalem, nec conſideretur tanquam principium formale talis actus ſecundum ſe, ſed vt induit naturā qualitatis ſupernaturalis, ſit vt non efficiat vnum principium totale cum qualitate quod componatur ex rebus diuerſi generis.

Sic patet ad tertium. Non enim ex virtute radicali poſita ſequitur productio viſionis: ſed illa virtus ſe habet vt immediate capax recipiendi principium viſionis. Si enim non eſſet actiua virtus nō haberet immediatam illam capacitatem.

Ad quartum reſpondetur, quod nullo modo eſt ponenda virtus radicalis ex qua ſequatur aliqua qualitas ſupernaturalis, ſed potentia radicalis actiua quæ in præſenti ponitur ſolum deſeruit vt ſubiectum ſit immediatum ſuſceptiuum qualitatis operatiuę, & ſic conſequenter concurrat cum eàdem qualitate operatiua.

Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ virtus actiua radicalis quæ præhabetur in intellectu ad augendos habitus naturales præhabet perfectionem ipſorū habituum, atque ſpecialis cōnatus, qui ponitur ad augmentum illorum habituum tribuitur eidem virtuti, atvero in præſenti non ponitur virtus actiua in qua præhabeatur aliqua qualitas ſupernaturalis, nec cui correſpondeat ſecundum ſe aliquis cōnatus ſupernaturalis.

Ad vltimum argumentum reſpondetur quod ſi intellectus poſſet habere ſecundum ſe aliquem connatum præuium ad illum quem participat a lumine gloriæ, argumentum adhuc non concluderet quod poſſet deſiſtere ab actu: quia reſpectu ſummi veri clare viſi intellectus comparatur, vt natura ſicut voluntas reſpectu ſummi boni, etiam clare viſi: & ita non poteſt ceſſare a viſione eiuſdē. Quid quid autem ſit de hoc cōformiter ad doctrinam traditam facile reſpondetur, ꝙ intellectus non habet aliquem cōnatum præuium nec poteſt exire in actum niſi quatenus actuatus per lumen gloriæ, & omnis actiuitas quæ ponitur ex parte intellectus eſt actiuitas obedientialis formaliter & naturalis radicaliter.

Non poteſt intellectus ſuſpendere cōnatū in viſione beatifica.

Et ex ijs conſtat quid dicendum ſit ad aliud quod intendit ille author Cabrera. Dicit enim intellectum quando recipit

A lumen gloriæ comparari ad ipſum lumē vt principium paſsiuum, & quod non dicit formalem ordinem principij actiui quouſque actuetur per tale lumen. Hæc (inquam) doctrina verum habet, ex qua tamen ſolum ſequitur quod ad actum viſionis nullum prorſus ordinem formalē dicat intellectus ſecundum illam virtutē actiuam radicalem, ſed quod ſolum ſit capax recipiendi lumen in ratione principij actiui viſionis, quod non haberet niſi ſub virtute actiua naturali.

Intellectus vt informatus lumine eſt principiū actiuum formale viſionis.

Et ſicut Cabrera quæſt. 1. art. 1. diſputatione. 6. ponit duplicem potentiā obedientialem, ſcilicet, actiuam & paſsiuam: ita ponitur in præſenti. Et ſicut idem author conſtituit differentiā (& bene) inter receptionem caloris in aqua &

B productionem viſionis ab intellectu, quod aqua dicit naturalem repugnantiam cū calore, at vero intellectus eſt in potentia obedientiali ad viſionem, atque adeo aqua non concurrit ſua virtute ad calefaciendum, bene autem intellectus, ſed illuſtratus lumine concurrit ad videndum: ſicut (inquā) hoc dicit, debet addere quod quia intellectus eſt talis naturæ vt reſpiciat ſaltem ſecundum analogiam vt potētia actiua obiectum illud ſupernaturale ad quod videndum eleuatur, ideo ſemel eleuatus concurrit actiue ad viſionem. Et ſicut etiam concedit quod aqua non diſponitur per calorem intra latitudinē ſuæ naturæ & ideo non concurrit ad calefactionem, at vero intellectus diſponi-

C tur intra latitudinem ſui obiecti per lumen gloriæ, & ita concurrit cum lumine, debet addere ꝙ ante diſpoſitionem illam Deus clare viſus continetur intra latitudinē obiecti extenſiui intellectus reſpectu cuius obiecti cōſideratur intellectus vt potentia actiua, atque adeo radicaliter præſupponitur hæc virtus actiua, & quia author idem concedit (& bene) ꝙ lumen gloriæ habet rationem potentiæ tribuentis virtutem ſimpliciter ad operādum & tribuentis quandam nouam vitalitatē diuinam: itaq; vna potentia ſupernaturalis ſuperueniat alteri potentiæ naturali, debet ſuperaddere id qđ neceſſario ex hoc conſequitur, ſcilicet, quod adueniat illa noua potentia ſupernaturalis actiua etiam potentiæ actiuæ, licet iſta ſecunda non exercere poſsit ſuam actiuitatē quouſq; actuetur per illam primam.

Diuerſa diſpoſitio potentiæ actiuæ atque paſsiuæ per qualitatem ſupernaturalem.

In non repugnantia a licuius potentie obedientialis includitur virtus actiua.

Ad primum argumentum positum a principio respondetur, quod licet potentia obedientialis non dicat ordinem positiuum ad actum supernaturalem seu ad eleuationem, sed dicat illam non repugnantiam, est necessariũ præsupponere in aliquibus virtutem actiuam, alias repugnarent formæ supernaturali actiuæ. Probat autem argumentum quod ad formalem receptionem actualitatis supernaturalis atque eleuationis non datur virtus actiua naturalis. Non enim datur potentia obedientialis eleuabilis vt formaliter actiua, sed solum dicitur obedientialis hoc modo secundum principium passiuum, si ly, secundum reduplicet rationem formalem actualiter obediendi, & sesubmittendi actualitati & eleuationi supernaturali. Nihilominus dicendum B est cum hoc quod intellectus vt habens virtutem actiuam ad intelligendũ est in potentia quantum est ex parte sua ad submittendum se eleuationi diuinę per qua litatem actiuam, si ly, vt reduplicet ipsam radicem obediendi.

An potentia obedientialis suscipiat magis & minus.

Circa secundum argumentum aliqui authores tenent quod potentia obedientialis suscipit magis & minus. Quod probant ex Diuo Thoma. 3. part. quæstio. 4. articul. 1. vbi dicit quod natura humana est magis assumptibilis a filio Dei quam alia natura, sed de hoc non est disputandum modo ex professo. Et quidem sufficit probatio posita in argumento ad impugnationem huius sententiæ. Et probatur clarius quod non detur illa susceptio magis & minus: nam quantumcunque creatura sit perfectissima, & in illa producatur qualitas supernaturalis, ratio talis infusionis non desumitur ex illa perfectione, nec eadem perfectio exposcit positiue talem infusionem: ergo licet entitatiue vna potentia obedientialis sit perfectior altera, tamen formaliter omnes sunt æquales. Itaque in potentijs passiuis naturalibus datur inæqualitas propter positiuum ordinem quem vnaquæque earum dicit ad suum actum, & quia actus est perfectior, etiam potentia passiua est perfectior: cæterum in præsenti potentia obedientialis non dicit positiuum ordinem ad actum supernaturalem, & consequenter vna potentia obedientialis formaliter loquendo non est perfectior altera.

Omnes potentia obedientiales sunt formaliter æquales.

A Hoc idem confirmatur in exemplo adducto ex Diuo Thoma. Si enim humanitas Christi Domini, ex se ante quã assumeretur exposceret positiue illam assumptionem, vel ratio assumptionis desumeretur non solum ex potentia infinita Dei, sed etiam ex potentia passiua humanitatis, quæ potẽtia passiua esset magis apta ex parte humanitatis quã ex parte aliarum creaturarum: verum esset ꝙ eadem potentia obedentialis formaliter susciperet magis & minus. Sicut in ligno viridi non reperitur potentia passiua ad recipiendum calorem, ita perfecta sicut in ligno sicco: quia ad eductionẽ caloris ex potentia eiusdẽ ligni concurrit physice dispositio & potentialitas ligni. Cæterum non sic contingit in humanitate: nam tota ratio assumptionis desumitur ex voluntate & potentia Dei; nec humanitas physice loquẽdo magis confert ad assumptionem quam equinitas. Verũ est quod in esse moris (vt ita dicamus) maior congruitas inuenitur in humanitate vt assumatur a verbo quam reperitur in natura equina, & hoc est quod intendit D. Tho. loco citato. Sicut etiam quando gratia collata est Angelis inæqualiter propter inæquales perfectiones naturales, tunc inæqualitas perfectionum tantum concurrit secundum quandam congruitatem: si tamen attendamus ad potẽtiam obedientialem formaliter loquendo & quatenus potentia est physice receptiua actualitatis supernaturalis, tam in exemplo de Angelis quam in illo de C humanitate Christi Domini reperitur omnimoda æqualitas.

Ratio assumptionis humanitatis ad esse verbi diuini non sumitur ex potentia humanitatis.

Maior assumptibilitas in humanitate.

Potentia actiua formaliter est perfectior passiua.

Ad illud ergo quod ex poscebat secundum argumentum de potentia actiua, quæ est perfectior potentia passiua respondetur quod potentia actiua formaliter & quæ secundum se comparatur ad suum actum aliquid præstantius est quam potentia passiua: cæterum potentia actiua radicalis quæ ex se solum est apta vt ad actum eleuetur non quomodocunque, sed ad eliciendum ipsum tanquam causa principalis (in quo excedit potentiam obedientialem puri instrumenti) hæc inquam potentia licet entitatiue sit perfectior potentia pure passiua: tamen formaliter per ordinem ad actum non habet maiorem perfectionem: quia sicut potentia passiua ex se

non

non producit actum nec vt ſic dicit aliquam perfectionem: ita nec potentia actiua obedientialis in illa formalitate explicata. Quo fit vt quamuis potentia actiua ex genere ſuo ſit perfectior quam paſsiua, tamen ſi vtraque comparetur ad actum ſuperuenientem reſpectu cuius vtraque ſe habet negatiue, nec vna dicit perfectiorem ordinem poſitiuum quam altera ad talem actum, etiam vtraque in ordine eiuſdem actus erit æqualis.

Vnde exiſtimo quod inter Thomiſtas non eſt in re aliqua differentia in hac parte. Licet enim Magiſter Vincentius q. 6. de gratia Chriſti videatur negare iſtam potentiam actiuam obedientialem: tamen ſi bene inſpiciatur eius doctrina ſolum intendit impugnare opinionē illorum qui extra ſcholam D. Thomæ ponunt potentiam actiuam formalem quæ ex ſe dicat ordinem ad actū ſupernaturalem; licet compleatur per habitum. Sed inſtat replica eiuſdem authoris: nam ſi totus ordo ad actum ſupernaturalem prouenit ex eleuatione Diuina impertinenter ponitur potentia actiua obedientialis. Etſi in ordine ſupernaturali non habet actualitatem potentia actiua magis quam paſsiua non eſt cur diſtinguatur a potentia paſsiua. Reſpondetur ex dictis, quod maxime conuenit diſtinguere iſtas potentias ante eleuationem, vt cognoſcamus modum quo quælibet illarum eſt apta vt eleuetur, & modum quo aliqua illarum repugnaret eleuationi (vt dictum eſt.)

Vincentius.

Ad tertium patet ex dictis: nam potentia actiua radicalis non dicit poſitiuam inclinationem ad actum.

Peculiaris modus recipiendi formam actiuā ſupernaturalem.

Ad quartum reſpondetur, quod loquimur de illa potentia ante eleuationem, & licet immediate pro illo priori ordinetur ad ſuſcipiendam formam, tamen diuerſimode ſuſcipit atque ſi eſſet potentia pure paſsiua: quia licet vt recipiens non exerceat ſuam actiuitatem, tamen radicaliter habet illam, & ſic ſub peculiari modo recipit formam. Vnde poſſumus in hac parte vti illa diſtinctione qua vtuntur Theologi ad aliud propoſitum de re in eſſe concepto, vel in eſſe exercito. Stat enim quod alicui conueniat denominatio ſecundum eſſe conceptum, & non ſecundum eſſe exercitum, ſicut relatio conſtituens perſonam in Diuinis vocatur relatio in eſſe concepto, non vero in eſſe exercito: quia ibi habet quidquid eſt eſſentiale relationi, etiam ſi non exerceat rationem relationis. Proportionabiliter ergo poſſumus dicere de potentia obedientiali actiua in recipiendo qualitatem ſupernaturalem; recipit enim illam qualitatem quatenus actiua eſt in eſſe concepto, licet non exerceat rationem actiuitatis: itaque eſſe radicaliter potentiam actiuam eſt velut eſſe potentiam actiuam in eſſe concepto. Et hæc doctrina eſt maxime obſeruāda pro ijs quæ dicenda ſunt à nobis circa receptionē influxus Diuini in voluntatē; qui eſt prima radix libertatis. Licet enim in actu exercito & formaliter non ſumatur ratio libertatis ex receptione in qua paſsiue concurrit voluntas, tamen implicite & radicaliter deſumitur libertas ex tali receptione. Non enim recipit voluntas niſi ad mouendum ſe & in quantum potentia quæ poteſt mouere ſe ex conſiliō & deliberatione, & ita in quantum potens eſt conſulere & deliberare & conformiter ad ſuam naturam recipit illum influxum: ſimiliter ergo potentia actiua recipit qualitatem ſupernaturalem etiam actiuam quatenus poteſt vti tali qualitate; & ſecundum quod implicite vel radicaliter habet illam actiuitatem qua poſsit ſimul concurrere cum qualitate actiua informante.

Influxus diuinus receptus in voluntate ad modum voluntatis.

Ad exemplum de inſtrumento reſpondetur, quod ante quam inſtrumentum eleuetur nulla prorſus virtus actiua obedientialis in illo præexiſtit, nec conformiter ad talem actiuitatem eleuatur: ſed tota ratio actionis conſequutæ ſumitur ex virtute actiua extrinſeca & ex eleuatione paſsiua: at vero in præſenti virtus actiua naturalis concurrit ſimul cum qualitate ſupernaturali, & quatenus potentia habet talem virtutem ad vtendum actiue eādem qualitate recipit ipſam.

IN Articulo sexto docet Diuus Thomas, quod videntium Deũ Per essentiam vnus alio perfectius eum videbit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorẽ in vno quam in alio, cum illa visio non sit futura per aliquam similitudinem: sed erit per hoc quod intellectus vnius habebit maiorem B virtutem seu facultatem ad videndum Deum quam alterius. Facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ quod intellectum in quadam Dei formitate constituit. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit.

COnclusio principalis huius articuli est secundum Fidem tenenda, C
Ioan. 14. vt patet ex illo Ioannis. 14. *In domo patris mei mansiones multæ sunt*, quem locum explicant omnes Sancti de inæqualitate beatorum in visione Diuinæ essentiæ. Et definita est hæc veritas in concilio Florentino in literis
Conc. Flor. vnionis. Vide Diuum Hieronymum
D. Hierony. libro. 2. contra Iouinianum. Tenuit enim iste Iouinianus, omnes beatos esse æquales in beatitudine, quem
Luther. errorem sequutus est Luther in sermone de Natiuitate Beatæ Virginis. Quam Virginem ait non esse alijs sanctiorem. Istæ autem error damnatus
D. Hiero. est, vt Diuus Hieronymus dicit in Apologia ad Pamachium. Vide etiam Diuum Ciprianum libro de habitu Virginum, & Cirylum in caput. 56. Isayæ. Et Gregor. Naziancenum Oratione. 1. de Theolog. & Augustinum libro de Sancta Virginitate, capit. 26. & Bernardum epistola ad Guillielmum Abbatem. Denique Diuus Paulus. 1. Corinthiorum. 15. comparat Sanctos in resurrectione stellis diuersam claritatem habentibus. A *Ciprian. Cyril. Greg. Naz. Augustinus. Bernard.* *1. Corin. 15*

CONTROVERSIA quadragesima secunda.

Vtrum intellectus perfectior secundum suam virtutem naturalem perfectius videat Deum quam intellectus minus perfectus, licet ambo sint æquales in lumine gloriæ.

CIrca quod Ricardus in. 4. distinctione. 49. articulo. 2. quæston. 8. *Ricard.* Et Scotus distinctio. 50. quæstion. 6. Et Durandus. 3. distinctio. 14. quæstion. 1. *Scot. Durand.* ad. 2. Et Maior in. 4. quæstio. 10. tenent *Maior.* partem affirmatiuam. Itaque si Deus daret Angelo tantum lumen quantum dedit animæ Christi, Angelus esset beatior anima Christi: quia æquarentur in lumine, & Angelus excederet in perfectione naturali. Et Caietanus. 3. parte, quæstio. 10. artic. 4. circa solutionem ad. 2 Diui Thomæ, tenet eandem sententiam. *Caiet.*

Et probatur primo ex Diuo Thoma. 3. parte, quæstio. 10. citata, vbi dicit, *Gradus in visione secundum perfectionem magis attenditur secundum ordinem gratiæ quam secundum ordinem naturæ.* Ex qua doctrina infert Caiet. quod etiam secundum ordinem naturæ attenditur gradus perfectionis. *D. Thom.*

Secundo. Cum æquali specie & lumine corporeo oculus acutior perfectiori modo videt quam minus acutus: ergo similiter.

Tertio. AEqualis causa cum inæquali

instrumento perfectiori modo operatur: ergo æquale lumen cum perfectiori intellectu etiam perfectiori modo operatur.

Quarto. Perfectior intellectus cum æquali lumine Fidei plura mysteria melius penetrat quam minus perfectus: ergo.

Quinto. Intellectus secundum sua principia naturalia etiam concurrit actiue ad visionem: ergo perfectiori modo concurrit secundum principia naturalia perfectiora.

Molina. Hoc argumentum tantæ efficaciæ est apud Molinam, qui in hoc articulo, disputatione. 2. tenet partem istam affirmatiuam, vt dicat quod sine vlla probabilitatis specie negaretur conducere intellectum secundum meliores vires naturales ad claram visionem.

Confirmatur, Licet virtus naturalis B intellectus sit minor quam virtus supernaturalis luminis, hoc tamen non tollit quominus virtus naturalis conducat ad clariorem visionem, sicut quando aliquis vtitur medio demonstratiuo & medio probabili ad deducendam aliquam conclusionem, perfectiori modo illam deducit, quam si solum vteretur medio demonstratiuo, licet medium probabile sit inferius ad demonstratiuum.

Sexto. In alijs actibus supernaturalibus Fidei, Spei, & Charitatis, quò maior fuerit conatus potentiæ cum habitu supernaturali, eò actus erit intensior: ergo idem dicendum est de visione.

Perfectio secundum substantiã & secundum modũ inuenta in actu.

Notandum est quod duplex perfectio potest considerari in actu supernaturali. Prima est substantialis, quæ proueniens a potentia secundum proportionem vniuocam quam habet cum obiecto circa quod operatur. Secunda vero est proueniens a potentia vt accidentaliter se habente respectu modi substãtialis tendẽdi in obiectum supernaturale. Verbi gratia: si Angelus vtens eodem habitu supernaturali quo vtitur homo ad cognoscendum obiectum supernaturale procedat in tali cognitione ad modum suũ, scilicet, absque discursu, sed vnico intuitu: in tali cognitione duo sunt considerandi. Primum, id per quod Angelus substantialiter attingit obiectum supernaturale. Secundum vero, id per quod A tendit secundum modum proprium, scilicet, sine discursu, quod quidem est perfectio quædam accidentalis respectu dicti actus.

Tota perfectio visionis sumitur ex lumine.

Prima conclusio. Tota ratio maioris vel minoris perfectionis inuentę in visione beatifica desumenda est ex lumine gloriæ. Hanc conclusionem tenet communis schola Diui Thomæ, vide Magistrum Soto in. 4. distinctione. 49. quæst. 3. artic. 2. Et probatur primo ex Diuo Thoma in hoc articulo. Et quidem præter verba adducta a principio huius controuersiæ dicit in solutione ad. 3. *Diuersitas videndi non est ex parte obiecti, nec ex participatione diuersa obiecti per differentes similitudines, sed erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem sed gloriosam.* Vbi denotat quod tota ratio tendendi in obiectum perfectiori modo est illa diuersa facultas glorioſa. Et non solum docet Diuus Thomas propositionem affirmatiuã, hoc est, quod ex virtute supernaturali proueniat illa inæqualitas, sed etiam negatiuam, scilicet, quod non proueniat ex virtute naturali.

Soto.

D. Thom.

Diuersa participatio obiecti est principium inæqualis visionis.

Præterea probatur ratione. Inæqualitas tendendi in obiectum per actum intellectus prouenit ex diuersa participatione obiecti formaliter loquendo, & in esse obiecti: sed hæc inæqualitas in præsenti (qua scilicet participatur diuersimode essentia Diuina ab intellectu creato in esse obiecti) prouenit præcise ex lumine gloriæ: ergo ex eodem lumine sumenda est inæqualitas in visione. Maior videtur nota: nam cum intellectus in tantum tendat in obiectum in quantum fit ipsum obiectum in esse intelligibili, consequenter in tantum tendit perfectiori modo in obiectum, in quãtum perfectiori modo fit ipsum obiectum in esse intelligibili. Minor vero probatur: nam lumen (vt probatum est) disponit intellectum ad receptionem essentiæ Diuinæ in ratione speciei, & est impossibile qđ essentia Diuina vniatur intellectui perfectiori modo, nisi perfectiori modo disponatur intellectus.

C

Confirmatur. Essentia Diuina non vnitur perfectiori modo intellectui in ratione speciei intelligibilis propter perfectiorem virtutem naturalem, sed solum propter lumen gloriæ. Non enim

per-

perfectio naturalis habet ſe vt diſpoſitio poſitiue expoſcens vnionem (vt ſupra declaratum eſt:) ergo ex diuerſitate luminis gloriæ ſolum eſt deſumenda inæqualitas illius vnionis.

Itaque de perfectione quam habet potentia naturalis per ordinem ad actum ſecundum ſupernaturalem loquendum eſt conformiter ad ordinem quem dicit eadem potentia ad actum primum ſupernaturalem per quem eſt potens producere talem actum ſecundũ, cum ergo potentia illa non expoſcat ex ſe aliquam qualitatem ſupernaturalem, etiam ex ſe non conducit ad intendendum actum ſupernaturalem, nec ad conferendum ei perfectionem in eſſe talis actus: ſed ſicut tota perfectio potentiæ conſtitutæ in actu illo primo prouenit a forma, ita perfectio tota actus ſecundi. Quapropter cum intellectus non expoſcat lumen gloriæ ex ſe, nec vnionem cum eſſentia Diuina in ratione ſpeciei: ſed omnes iſtæ perfectiones proueniant ei ab extrinſeco & ex altera parte medijs eiſdem perfectionibus conſtituatur in actu primo ad actum illum viſionis, fit vt tota perfectio talis actus ſecundi ſit penſanda penes lumen gloriæ diſponens ad vnionem eſſentiæ, & penes terminationem eiuſdem eſſentiæ.

Secundo probatur. Inæqualitas viſionis correſpondet inæqualibus meritis: ſed in hac inæqualitate meritorum non attenditur inæqualitas ſecundum diuerſas virtutes naturales: ergo. *Conci. Flor.* Maior patet ex Concilio Florentino in literis vnionis vbi dicitur. *Pro meritorum diuerſitate alius alio perfectius videt in cælo.* Minor vero probatur. Inæqualitas enim meritorum attenditur ſecundum diuerſum concurſum Dei ſupernaturalem & ſecundum diuerſum gratiæ auxilium.

Circa iſtas probationes nota, quod *Molina.* Molina duo dicit. Primum eſſe negandum quantitatem meriti de condigno ſolum attendi penes proportionem gratiæ & auxilij Dei: quia etiam maior concurſus liberi arbitrij conducit ad incrementum meriti, vt receptiſſimum eſt (inquit) inter omnes.

Secundo dicit, quod effectus non eſt penſandus ex vna dumtaxat parte totius cauſæ, ſed ex tota cauſa, Deus autem concurrens vice ſpeciei intelligibilis eſt pars cauſæ quæ cum lumine gloriæ & intellectu efficit vnam totam atque integram cauſam beatificæ viſionis, atque adeo ex ſolo concurſu eſſentiæ Diuinæ & luminis gloriæ non eſt penſanda quantitas viſionis beatificæ.

Meriti quantitas ſecũdũ quantitatem auxilii Diuini.

Cæterum primum dictum non eſt examinandum ad vnguem in præſenti, ſed vt falſiſsimum ab ſcholis omnino reijciendum, dicere quod ratio meriti non ita deſumatur ex auxilio Dei, vt nihil amplius poſsit homo mereri quam ſecundum quantitatem auxilij. Licet enim potentia in merendo concurrat actiue, tamen ſemper concurrit medio auxilio præueniente, & ita non poteſt intelligi maius meritum niſi etiam interueniat maius auxilium: quo fit vt non correſpondeat peculiare præmium operi ſecundum quod procedit a cauſa naturali; ſed vnicum & idem correſpondeat cauſæ naturali, ſecundum quod præuentæ auxilio Diuino, & potentiam naturalem magis conari meritorie & ſupernaturaliter eſt magis adiuuari dicto auxilio. Itaque ſicut impoſsibile eſt quod cauſa ſecunda efficacius concurrat ad aliquem effectum niſi habeat efficaciorem concurſum ex parte cauſæ primæ, nec ponit in numero concurſus cauſæ ſecundæ quoad particularem efficaciam ei correſpondentem & non correſpondentem cauſæ primæ, ſed vnica & eadem efficacia cauſæ ſecundæ, neceſſario claudit in ſe efficaciam cauſæ primæ: ita efficacia quæ eſt in homine ad merendum non debet conſiderari vt aliquid diſtinctum ab efficacia Diuini auxilij, ſed potius vt claudens talem efficaciam & ab ipſa participans totam perfectionem. Hæc enim eſt differentia inter cauſas particulares non ſubordinatas, atque inter cauſas ſubordinatas modo dicto, quòd primæ habent particulares perfectiones quibus correſpondent particulares effectus: cæterum quando ſubordinantur non præſcindit cauſa particularis ab vniuerſali, nec datur effectus correſpondens immediate cauſæ particulari ad quem non concurrat cauſa vniuerſalis.

Potentia magis conatur ſecundũ maius auxiliũ.

In quocunq; cõcurſu cauſæ particularis inhibitur cõcurſus cauſæ vniuerſalis.

ſalis. Etenim in quocunque concurſu cauſæ particularis datur virtus participata a cauſa vniuerſali, & conatus ſimiliter, & ita implicat quod detur aliquod meritum puræ creaturæ habens aliquam efficaciam ex parte creaturæ, niſi ſub illa ſubordinatione ad motionem Diuinam ſupernaturalem. Et quidem dicere quod datur aliqua efficacitas in exercitio ad actus meritorios, & quod hæc procedit a ſola potentia naturali & non vt ſubordinatur eadem potentia auxilio Diuino ſupernaturali, eſt dicere quod talis efficacia non eſt ens per participationem, ſed ens per eſſentiam in genere meriti, atque adeo quod in eodem genere dicatur talis conatus & efficacia ens per eſſentiam & nulli ſubordinatum. Dixi in genere meriti, quia inſufficiens omnino eſt ſolutio, dicens quod ſubordinatur ille particularis conatus Deo vt cauſæ vniuerſali; hæc enim ſubordinatio eſt communis cum ea quæ reperitur in omnibus agentibus naturalibus, loquimur autem in præſenti de particulari ſubordinatione in genere meriti. Et ſicut omnes cauſæ particulares in omni genere ſubduntur cauſæ vniuerſali: ita in particularibus generibus eſt neceſſarium quod detur cauſa particularis ſubiecta vniuerſali in eodem genere, vel ſi in tali genere non eſt ſubiecta erit prima. Et hoc eſt maxime aduertendum pro dicendis infra. Igitur in genere meriti cum quilibet homo non poſsit habere conatum ſeu efficaciam abſque dicta ſubordinatione, fit vt nullus conatus meritorius poſsit aſsignari in homine qui non ſit participatus auxilio Diuino præueniente.

Ens per participationem in genere meriti.

Subordinatio ſpecialis inuenta in merito.

Latet autem maxima fallacia in inferendo ex hoc quod potentia nihil faciat in operatione meritoria, immo vero nihil poteſt facere ſine tali ſubordinatione, & ſub illa intelligitur optime quælibet perfectio in illo actu.

Sequitur ergo eſſe neceſſarium quod detur maior concurſus ex parte liberi arbitrij ad maius meritum, & hoc eſt receptiſsimum inter omnes: cæterum quod iſtæ maior concurſus tribuatur libero arbitrio præciſe & non prout ſubordinato auxilio Dei (vt dicit ille author) nec eſt receptiſsimum nec habet aliquam apparentiam.

Secundum dictum illius authoris etiam continet manifeſtam fallaciam, licet enim eſſentia Diuina in ratione ſpeciei & lumen gloriæ non concurrant perſe ſeorſum, ſed efficiant vnum totum cum potentia, & conſequenter ex concurſu ſe orſum luminis vel eſſentiæ non debeat ſumi perfectio viſionis, tamen cum non coniungantur tanquam cauſæ partiales, ſed in illo toto habeat actus ſupernaturalis rationem formæ, eidem actui correſpondet perfectio viſionis. Et ſicut in ordine ſupernaturali omne quod præſupponitur ad actualitatem ſupernaturalem habet ſe materialiter, tota ratio actionis in eodem ordine ſupernaturali attendi tur penes dictam actualitatem. Sicut enim vnumquodque agit in quantum eſt in actu: ita agit in particulari ordine ſecundum quod eſt in actu in tali ordine, & conſequenter homo plus meretur quando plus actualitatis habet in illo ordine merendi, qui eſt ordo ſimpliciter ſupernaturalis.

Refutatur ſecundum dictum Molinæ

Præterea. Qualitas ſupernaturalis & lumen gloriæ efficiunt vnum cum intellectu ad viſionem producendam: ergo vel intellectus ſubordinatur lumini vel è contra lumen ſubordinatur intellectui, vel ex æquo concurrit vtrumque. Hoc tertium dici non poteſt, vt patet, nec ſecundum: ergo primum, & ita nullus conatus dari poteſt in viſione beatifica qui non proueniat ex virtute luminis gloriæ. Vnde tantum habeſt quod efficere lumen vnum cum intellectu in ratione principij viſionis tollat dictam perfectionem participatam a lumine quod potius ex illa vnione colligitur, quod omnis actio procedens a toto illo compoſito ſapit naturam formæ, non vero naturam materiæ. Quidquid autem eſt ordinis naturalis comparatur vt materia ad actualitatem ordinis ſu-

pernaturalis, atque ita actio supernatu
ralis sequitur naturam actualitatis su-
pernaturalis. Sed ista omnia plenius e-
xaminabuntur suo loco.

Pro nunc tamen tanquam certissi-
mum statuendum est, quòd ad maio-
rem illam intensionem quam recipit vi
sio ab intellectu in sententia Molinæ
non concurrit intellectus seorsum &
ex æquo ponens in numero cum lumi-
mine gloriæ, sed quod efficit vnum
cum ipso, & ita videtur euidens quod
vel lumen sapiat naturam intellectus,
vel è contra intellectus induat naturam
luminis in conferendo dictam per-
fectionem: si dicatur primum ponitur
subordinatio luminis ad intellectum,
quod tamen est absurdum: si vero dica-
tur secundum habetur intentum, sci-
licet, quod conformiter ad perfectio-
nem luminis sequatur perfectio visio-
nis tantum,

§. I

An omnis inæqualitas visionis habeat rationem præmij.

Quid aliqui dicant circa inæqualitatẽ visionis.

His ergo suppositis ad illam secun-
dam probationem positam pro
nostra conclusione respondent aliqui,
concedendo quod quando datur æqua
le lumen in duobus habentibus inequa
les intellectus, datur inæqualis visio,
non tamen sequitur quod detur inæ-
quale præmium: quia illa inæqualitas
non correspondet tanquam præ-
mium, sed tanquam quid consequu-
tum ad naturam intellectus. Hæc au-
tem solutio parum consentanea fidei
videtur, & contra illud ad Roman. 2.
Qui reddet vnicuique secundum opera sua. Et
Psalm. 61 *Reddes vnicuique iuxta opera sua.*
Vbi clare denotatur quod id quod in
patria correspondet circa præmium es-
sentiale intuetur opera, & quod ni-
hil inuenitur nisi secundum opera. Et
quidem si gratia Dei est vita æterna
atque pignus gloriæ quidquid perfe-

Roman. 2.

Psalm. 61.

Perfectio visionis præbetur in gratia.

A ctionis inuenitur in visione beatifica
debet præhaberi in gratia, & conformi
ter ad gratiam & meritum datur & illa
visio.

Confirmatur. Visio datur tan-
quam præmium: ergo intensior &
perfectior visio datur tanquam per-
fectius & maius præmium. Item
etiam: quia si in naturalibus nec me-
remur nec demeremur, taliter quod
meliora naturalia vt sic non intrant
formaliter rationem meriti, nec me-
lior conatus vt naturalis, consequen-
ter nec in ordine præmij, nec in eo
quod essentialiter pertinet ad prȩmium
debet poni intrinsece perfectio natu-
ralis, vel conatus naturalis tanquam
augens id in quo consistit præmium.
B Vnde sicut naturalia non augent es-
sentialiter id in quo meremur, ita
nec debent augere essentialiter id in
quo præmiamur. Maxime, quia si
ille qui perfectiorem habet intelle-
ctum videt perfectius Diuinam essen-
tiam, parum retulerit quod visio il-
la perfectior consideretur formali-
ter in ratione præmij. Non enim
præmiatur quis substantialiter per for-
malitatem præmij, sed per id in
quo fundatur illa formalitas præ-
mij, atque adeo si in visione ex-
cedit ille qui habet perfectiorem
intellectum, licet excedatur ab a-
lio in formalitate præmij, certe exce-
ditur secundum quid & excedit sim-
pliciter.

Alij vero dicunt, quod in dicto casu confertur æquale lumen habentibus æqualia merita. Cæterum
C ei qui habet intellectum perfectio-
rem confertur minus auxilium, &
ex hac parte habet minus quam
alter qui est imperfectioris intelle-
ctus, & consequenter visio est æ-
qualis.

Andetur minus auxilium ei qui habet perfectiora naturalia.

Hæc tamen solutio est fictitia,
quia conformiter ad ordinem gratiæ
debent correspondere auxilia Diuina, & conformiter ad voluntatem
Dei, & ita absque aliquo fundamento asseritur quòd detur minus
auxilium habenti perfectiora natu-
ralia.

Præterea. Si datur æquale lu-
men in eo qui habet imperfectiorem
intelle-

intellectum atque in altero, etiam auxilium correſpondens debet eſſe æquale: quia lumen agit per modum naturæ, & ſecundum vltimum potentiæ, atque adeo eodem modo concurrit Deus cum vtroque lumine, atque concurrit cum cauſis omnino naturalibus operantibus ſecundum vltimum potentiæ, in quo concurſu datur omnimoda æqualitas quando formæ ſunt æquales.

Lumen operatur per modum naturæ

Confirmatur. Si enim Deus non concurreret cum calore ad calefaciendum ſecundum totam intenſionem caloris, eſſet miraculum, quia attenta natura quam Deus contulit calori, debet ſequi operatio ſecundum vltimum potentiæ: ſed ſimiliter attenta natura luminis gloriæ ſequitur operatio eius ſecundum vltimum potentiæ: ergo.

Declaratur hoc amplius: nam eàdem actione qua Deus confert lumen gloriæ conſeruat ipſum, & concurrit cum illo eo concurſu quo a principio reduxit illud de potentia ad actum: ſed concurſus diuinus quo lumen recepit eſſe a Deo ſe attemperauit toti virtuti ipſius luminis: ergo ſimiliter actualis concurſus cum eo conformatur toti virtuti eiuſdem.

Molina. An lumẽ gloriæ detur iuxta proportionẽ meritorũ.

Molina vero reſpondet quod viſio beatifica confertur iuxta proportionem meritorum, lumen vero gloriæ non, niſi poſita æqualitate potentiæ. Ratio eius eſt: quia viſio eſt præmium correſpondens meritis, lumen vero gloriæ non eſt præmium, ſed confertur tanquam medium ad eleuandam potentiam vt conſequatur præmium. Quare quoniam vbi melior eſt potentia minus lumen ſufficit ad conſequendum præmium æquale meritis, minus luminis ad id ei confertur, atque ita fit quoddammodo compenſatio inter Angelos ſuperiores & inferiores, ac homines habentes æqualia merita, vt quantum alij ſuperant alios facultate naturali tantum ab eis lumine gloriæ ſuperentur.

Secundo reſpondet idẽ author, quod compenſatur id quod deeſt ex facultate illa naturali concurſu immediato Dei, quo vna cum lumine gloriæ influat in viſionem, & ita vbi merita fuerint æqualia, lumen erit æquale: ſed influxus Diuinus erit maior in eo qui inferiora naturalia habet.

Iſtæ tamen ſolutiones fere ſunt eædem cum ijs quas impugnauimus, & prima eſt omnino falſa & abſque fundamento aliquo. Etenim ſi vbi melior eſt potentia minus lumen datur ad videndam Diuinam eſſentiam, minus diſponitur ſubiectum ad viſionem & ad recipiendam eſſentiam loco ſpeciei, & conſequenter ex vi collationis minoris luminis intenditur minor viſio· itaque motus per ſe ad viſionem (vt ita dicamus) ſolum colligitur ex infuſione diſpoſitionis per ſe ordinatæ ad ipſam, atvero nulla diſpoſitio antecedit per ſe ordinata ad talem viſionem niſi lumen: nam falſiſsimum eſſet aſſerere quod virtus naturalis intellectus per ſe ordinaretur ad viſionem: ergo ex vi infuſionis luminis colligitur in qua quantitate debet dari viſio. Atque adeo ſi homini habenti perfectiorem intellectum datur imperfectius lumen, etiam infuſio illa luminis tendit per ſe ad minorem viſionem.

Infuſio luminis perfectioris intenditur per ſe ad perfectiorem viſionem.

Præterea. Si in eo qui habet perfectiorem intellectum ponitur minus lumen, ſequitur quod ponatur minor ſimilitudo ad Deum ex parte ſubiecti. Probatur: nam ſimilitudo ex parte ſubiecti cauſatur ex lumine gloriæ. Nec poteſt dici, quod per virtutem naturalem dicatur ille homo ſimilis Deo ſimilitudine vniuoca. Cum enim iſtam ſimilitudinem cauſet lumen gloriæ eſſentialiter, non poteſt communicari effectus eiuſdem rationis accidenti diſtincto genere, quale eſt intellectus ſecundum ſuam virtutem naturalem.

Perfectior ſimilitudo Dei ex parte ſubiecti perfectiori modo videntis.

Quod ſi concedas, quod ille cui confertur minus lumen eſt minus ſimilis Deo, ſequitur euidenter quod minus videat Deum: quia ad perfectiorem viſionem requiritur perfectior ſimilitudo ex parte videntis.

Cont 42. De inęqualitate viſionis beatificę.

Non eſt naturalis cõnexio inter virtutem naturalem & viſionem.

Præterea: Quia licet in infuſione luminis gloriæ non conſiſtat formaliter præmium, tamen lumen habet naturalem connexionem cum viſione, ita vt ſit impoſsibile dari lumen, quin naturaliter conſequatur viſio: ergo de viſione loquendum eſt conformiter ad lumen & non conformiter ad naturalem virtutem intellectus cum qua non habet connexionem viſio.

Et augetur difficultas: Nam intellectus non expoſcit naturaliter vnionem cum Diuina eſſentia in ratione ſpeciei: ergo nec etiam ſecundum illam partem intenſionis in qua excedit intellectus perfectior expoſcitur naturaliter perfectior vnio eſſentiæ, & conſequenter ſeruata proportione neceſſario debet ſuperaddi lumen, ſecundum eandem intenſionem, ad hoc quod conſequatur naturaliter vnio quoad eandem perfectionem atque viſio. Igitur non ſtant illa duo quod detur minus lumen intellectui perfectiori: & quod correſpondeat viſio, non ſecundum eandem proportionem luminis, ſed potius debet dici quod viſio ita naturaliter conſequitur ex parte videntis ad ſolum lumen, vt conformiter ad illud ſequatur & conformiter ad maiorem perfectionem illius ſequatur etiam naturaliter perfectior viſio.

Perfectior concurſus diuinus ſecundum perfectius lumen.

Secunda ſolutio fere eodem modo impugnatur, ſicut ſecunda ſolutio ſuperius refutata: ſolum enim differunt penes hoc quod illa negat auxilium debitum intenſioni luminis gloriæ, hæc vero ſtatuit maius auxilium in eo qui habet imperfectiorem intellectum & in lumine æquali. Quapropter ex dictis facile confutatur. Sicut enim agenti per modum naturæ debetur concurſus conformiter ad ſuam perfectionem, ita quod eſſet miraculum non conferre Deum concurſum ſecundum talem perfectionem & intenſionem: ita eſſet miraculum concurrere cum agente naturali perfectiori modo quam eius natura expoſcat, vt ſi Deus cum calore vt ſex concurreret ad calefaciendum vt octo: ergo eſſet miraculum ſi cum lumine vt ſex quod agit per modum naturæ concurreret Deus ad viſionem vt octo.

Præter quam quod (vt ſupra dicebamus) nullus actus poteſt procedere a creatura tanquam a cauſa principali ex ſolo auxilio Diuino, & idem dicimus de intenſione actus ſupernaturalis. Etenim ſi quo ad illam intenſionem elicit intellectus viſionem tanquam cauſa principalis, neceſſarium eſt vt ſit actuatus per lumen, & non ſufficiet auxilium. Et quidem merum figmentum eſt dicere quod Deus ſuppleat ſuo auxilio id quod deeſt exparte potentiæ naturalis ſecundum virtutem naturalem. Etenim tale auxilium datur ad hoc quod fiat adæquatio quoad intenſionem: ergo illa adæquatio fit per ea quæ ſunt eiuſdem generis & qualitatis. Et ſicut altera viſio potentiæ perfectioris attingebat certum gradum intenſionis medio lumine gloriæ, etiam medio eodem lumine debet ſuppleri in altera potentia id quod neceſſarium eſt ad attingendum eundem gradum viſionis.

Fictio de ſupplemento auxilij Diuini.

Circa authoritatem Concilij Florentini adducti nota, aliquos reſpondere ad illam quod ibi fiebat ſermo de hominibus in quibus animæ ſunt æqualis perfectionis, & ita inæqualitas viſionis in eis non debet attendi penes inæqualitatem virtutum naturalium, non vero loquebatur de Angelis in quibus virtutes naturales ſunt inæquales & conformiter ad illas dantur inæquales viſiones.

Eadem ratio præmij in Angelis & hominibus.

Hæc tamen ſolutio nulla eſt: quia Concilium loquitur de beatitudine & viſione beatifica, ſecundum quod eſt præmium & per merita regulatur quo ad maiorem vel minorem perfectionem, hæc autem conſideratio æqualiter procedit in Angelis atque in hominibus: ergo.

Confirmatur. Tàm Angeli quàm homines magis vel minus vident, quia magis vel minus meruerunt, vt docet con-

concilium : ergo ex mente ipſius tota menſura viſionis debet penſari in omnibus ex meritis & immediate ex lumine gloriæ, non vero ex perfectioribus virtutibus naturalibus.

Præterea, quia ſi aliquid probaret dictus modus conſtituendi differentiam inter Angelos & homines, etiam probaret, quod in Angelis correſponderet peculiaris illa intenſio virtuti particulari, quæ conuenit vni Angelo & non alteri, & tunc ſequeretur quod eſſet illa intenſio alterius ſpeciei ab intenſione alia ita diſtincta ſicut diſtinguuntur virtutes a quibus procedunt ambæ intenſiones. Itaque vnus Angelus diſtinguitur ſpecie ab alio, & proprietas vnius ſecundum quam datur exceſſus reſpectu alterius diſtinguitur ſpecie a proprietate alterius. Ex quo colligitur euidens argumentum, quod ſi illa maior intenſio in Angelis ſumitur ex virtute naturali, quod diſtinguitur ſpecie ab intenſione altera.

Diſtinctio ſpecifica actuũ quatenus correſpondent diuerſis virtutibus naturalibus.

Quod ſi hoc concedas, ſequitur quod viſiones beatificæ non ſint vnius ſpeciei (quod eſt abſurdum:) quapropter vt conformiter ad ſanam, & adhuc communiter receptam doctrinam procedamus, dicendum eſt quod viſio Angeli & hominis ſunt eiuſdem ſpeciei, & conſequenter quod tota ratio eius ſumitur ex principio vnius ſpeciei quod non poteſt eſſe naturale, ſed omnino ſupernaturale, ſcilicet, lumen gloriæ.

Intellectus hominis & Angeli eadẽ ratione recipiunt lumen gloriæ.

Et nota quod licet intellectus hominis & intellectus Angeli, item etiam diuerſi intellectus Angelorum diſtinguantur ſpecie quatenus ſunt proprietates quæ conſequuntur ex naturis diuerſæ ſpeciei, tamen ſecundum quod ſunt potentiæ receptiuæ luminis gloriæ ſunt vnius & eiuſdem rationis, & ita ſequuntur naturam luminis vt actus eorum ſint vnius & indiuiſibilis rationis. Si vero aliqua perfectio intenſionis in viſione proueniret a propria & naturali virtute intellectus præſcindendo a lumine, talis virtus ſe haberet antecedenter ad conatum luminis, taliter quod prius natura intelligeretur conatus potentiæ ſecundum illam virtutem naturalẽ quã conatus luminis.

Et præter quam quod authores oppoſitæ ſententiæ facile concedent hunc conatum antecedentem (ſicut ſupra declarauimus,) probatur manifeſte ex eorum dictis : quia ſi conatus ille particularis correſpondet potentiæ ſecundum ſuam virtutem non ſubordinatur in illo potentia lumini ſupernaturali, atque adeo immediate habet ortum a potentia, & antecedit conatum luminis, quod ſi hoc concedatur, ſequitur clariſsimè, quod ſpecialis ille conatus ex quo ſumitur maior intenſio viſionis diſtinguatur ſpecie ab ſpeciali conatu alterius intellectus, atque adeo ſequitur quod viſio vnius ſpeciei augeatur & intendatur ex perfectionibus diſtinctæ ſpeciei, quod tamen ridiculum eſt.

Omnis conatus in viſione beatifica eſt eiuſdem ſpeciei.

Ex ijs colliguntur facile aliæ probationes pro concluſione principali poſita : nam virtus naturalis intellectus, quantumcunque perfecti, non inſpicit ex ſe eſſentiam Diuinam clare viſam : ergo nec ex ſe intendit viſionem claram eiuſdem eſſentiæ. Probatur conſequentia : quia intenſio actus debet prouenire a principio eiuſdem rationis, vel formaliter vel eminenter. Certiſsimum autem eſt quod intellectus ſecundum ſua naturalia non inſpicit obiectum illud clare viſum ſub aliqua eminentia : ergo virtus naturalis intellectus ex ſe non intendit viſionem, & conſequenter tota ratio intenſionis prouenit ex lumine.

Eſſe ſimpliciter alicuius actus & intenſio eiuſdẽ prouenit ab eodem principio.

Præterea. Viſio ſuperat omnem facultatem naturæ : ergo multo melius debet ſuperare omnem facultatem naturæ id a quo ſumitur intenſio & augmentum viſionis. Et ſicut a virtute naturali non poteſt ſeorſum produci viſio : ita nec poteſt augeri, & ſic ſolum augetur ex vi luminis gloriæ.

§. II.

§. II

An proueniat aliqua perfectio visioni beatificæ ex perfectione intellectus.

SVppoſito quod in perfectione eſſentiali viſionis, & in augmento eiuſdem attenditur ad naturam luminis gloriæ, & non ad virtutem naturalem intellectus, reſtat videre, vtrum aliqua perfectio ſaltim accidentalis proueniat viſioni ex illa virtute naturali.

Secunda concluſio. Nulla perfectio particularis etiam accidentaliter ſe habens ad viſionem beatificam prouenit eidem viſioni ex parte potentiæ ſeorſum.

Pro intelligentia huius concluſionis nota differentiam inter omnes actus ſupernaturales, qui menſurantur tempore ſiue æuo, & iſtum actum viſionis, quod in illis aliqua perfectio, ſaltim accidentalis prouenit ex potentia eliciente ipſos: quia licet ſecundum ſuam ſubſtantiam & rationem eſſentialem tales actus ſequantur naturam qualitatum ſupernaturalium a quibus procedunt, tamen ſecundum aliquem modum ſequuntur naturam potentiæ a qua eliciuntur. Et ita Angelus quamuis habeat actum Fidei eiuſdem rationis cum illo quem habet homo: tamen in homine reperitur imperfectus modus cognoſcendi myſteria ſupernaturalia qui tamen non inuenitur in Angelo Et ſecundum probabiliorem ſententiam Angelus non diſcurrit etiam circa ſupernaturalia, ſed vnico intuitu cognoſcit omnia quæ cognoſcit in tali ordine, quæ tamen perfectio non inuenitur in hominibus. Quapropter perfectio illa accidentalis prouenit a potentia ſecundum ſuam virtutem naturalem: cæterum in viſione beatifica non datur ſimilis perfectio accidentalis. Quod probatur: nam viſio menſuratur æternitate participata: ergo trahit potentias omnes ad ordinem ſuperiorem, & conſequenter tota perfectio, tam quo ad ſubſtantiam & eſſentiam viſionis quam etiam quoad modum debet attendi ex principijs quibus collocantur potentiæ in illa menſura ſuperiori.

Perfectio cõmunicata a virtute naturali intellectus aliquibus actibus ſupernaturalibus.

Perfectio quo ad modum in ijs quæ menſurantur æternitate participata.

Itaque menſura qua menſurantur actus ſupernaturales Angeli, qui actus ſunt inferiores ad viſionem beatificam, illa (inquam) menſura eſt ſuperior ad menſuram qua menſurantur actus ſimiles in hominibus, & conſequenter actus Angeli ſunt perfectiores accidentaliter quam actus hominis: Cæterum menſura qua menſuratur viſio eſt ſuperior ad omnem menſuram qua menſurantur omnes alij actus Angeli, & conſequenter ex perfectiori participatione huius menſuræ ſumitur perfectior actus, tàm quoad ſubſtantialia, quàm quoad accidentalia.

Confirmatur. In viſione beatifica nulla prorſus variatio vel mutatio reperitur, ſed omnimoda vniformitas: ergo in quocunque ſubiecto reperiatur excedit modum cognoſcendi prouenientem ex virtute naturali Angeli, atque adeo ex tali virtute nõ prouenit perfectio etiã accidentalis viſioni.

Vniformitas viſionis beatifica.

Præterea. Quicunque modus viſionis beatificæ habet ſupremam menſuram ſibi cõnaturalẽ: ergo eſt impoſsibile quod eius ratio deſumatur ex virtute aliqua naturali participata. Antecedens conſtat: quia nullus modus viſionis menſuratur tempore, vel æuo: ergo menſuratur ſuprema menſura ęternitatis.

Tertia concluſio. Non eſt perfectior potentia eſſentialiter in angelo quam in homine ad recipiendum lumen gloriæ, bene tamen accidentaliter. Probatur prima pars. Potentia ad receptionem luminis eſt obedientialis tam in Angelo quàm in homine, ſed potentia obedientialis eſt formaliter infinita: ergo non recipit magis & minus. Minor conſtat ex dictis ſupra: nam cum potentia obedientialis ſit quædam non repugnantia reſpectu potentiæ infinitæ Dei, non habet formaliter a quo limitetur.

Potentia obedientialis eſt formaliter infinita.

Item. Cum potentia obedientialis per hoc differat a naturali, quod hæc cooperatur (vt ita dicamus) agenti media diſpoſitione propria, non vero illa, fit vt in potentia naturali reperiatur magis & minus, ſecundum maiorem vel minorem diſpoſitionem, non vero in potentia obedientiali.

Item. Quia tota ratio producen-

di

di formam in potentia obediẽtiali ortum habet ex infinita virtute Dei, non vero ex aliquo poſitiuo ordine quo ſubiectum expoſcat formam: ergo talis potentia ſubſtantialiter eſt eiuſdem rationis in omnibus, nec eſt perfectior in vno quam in alio.

Perfectior potentia accidẽtaliter in angelo quam in homine ad recipiẽdũ lumẽ

Secunda vero pars probatur & explicatur: nam intellectus vnius Angeli recipit inæquale lumen illi quod recipitur in intellectu alterius Angeli, quæ inæqualitas ſecundum quandam congruentiam ſumitur ex diuerſis virtutibus & perfectionibus naturalibus eorundem Angelorum: ergo ex hac parte datur maior perfectio accidentalis in Angelo ſecundum ſua naturalia quam in alio.

B

Obiectio.

Et ſi contra hoc arguas: nam intellectus ſpecialiter eſt in potentia obediẽtiali ad recipiendum lumen gloriæ & non voluntas: ergo quo fuerit perfectior intellectus eo erit perfectior potentia obediẽtialis.

Reſpondetur, quod ad potentiam obediẽtialem ſolum requiritur quædam non repugnantia, quam tamen non habet voluntas ad ſuſcipiendum lumen gloriæ, ſed ſolum intellectus: ſuppoſita tamen iſta non repugnantia non datur ex parte potentiæ intellectiuæ magis vel minus accedere poſitiue ad formam illam & ad receptionem luminis, nec etiam in eàdem non repugnantia datur magis & minus. Etenim negationes, vt ſic, non ſuſcipiunt magis & minus, niſi quatenus adiunguntur alicui poſitiuo, & ita cum illa non repugnantia non habeat adiunctam aliquam inclinationem poſitiuam ad recipiendum lumen (ſicut declaratum eſt) fit vt non dicatur quod vnus intellectus habeat minorem non repugnantiam ad lumen ſuſcipiendum quam alius. Et loquimur in eſſe phyſicò: nam in eſſe morali bene poteſt dari & de facto datur in potentia obediẽtiali maior vel minor repugnantia ad formam ſupernaturalem, vt patet in eo qui eſt in peccato mortali: in quo datur repugnantia ad gratiam ſuſcipiendam.

Intellectus ſecundũ ſe non magis vel minus accedit poſitiue ad lumen ſupernaturale.

C

Ex iis ſequitur contra aliquos ex recentioribus, quod potentia obediẽtialis non ſumit ſuam maiorem vel minorem perfectionem ex actu ad quem ordinatur. Et quidem certiſsimum videtur quod ex ipſo actu ſecundum ſe non ſumatur illa perfectio: nam ante quam adueniat idem actus datur potentia obediẽtialis, nec etiam ſumitur per ordinem ad actum, nam (vt probatum eſt) potentia illa non dicit poſitiuum ordinem ad actum; non enim ſe habet ſicut aliæ potentiæ paſſiuæ, quæ ante quam ſuſcipiant actum dicunt quandam proportionem poſitiuam cum ipſo, quæ explicatur per ordinem tranſcendentalem, ratione cuius dicitur vna potentia paſsiua perfectior altera, quod tamen non reperitur in præſenti.

Sed adhuc inquiris: Vtrùm ſaltim potentia obediẽtialis quæ reperitur in intellectu ad recipiendum lumen gloriæ ſit perfectior quam potentia obediẽtialis quæ reperitur in voluntate ad recipiendum habitum charitatis

Potentia obediẽtialis intellectus non eſt perfectior formaliter quam voluntatis.

Supponendo quod lumen gloriæ eſt quid perfectius quam charitas, reſpondetur, quod loquendo de potentia obediẽtiali entitatiue & materialiter, perfectior eſt potentia ad lumen quam ad charitatem, nihilominus formaliter non eſt perfectior vna quam altera. Et quidem primum certiſsimum eſt, ſecundum vero patet ex fundamentis poſitis. Si enim poſitiue non magis expoſcit intellectus lumen quam voluntas charitatem, fit vt formaliter non reperiatur maior perfectio in potentia ad lumen quam in potentia ad charitatem. Et quamuis intellectus ſit perfectior quam voluntas, tamen ex virtute perfectiori non expoſcit intrinſece lumen, nec dicit ordinem ad ipſum.

Vltimo ſequitur, quod in humanitate aſſumpta a Verbo Diuino non reperta eſt perfectior potentia obediẽtialis quam reperitur in natura Leonina. Licet enim ſit maior congruentia in dicta humanitate ad aſſumptionem, & ex hac parte ſit quædam velut perfectio accidentalis in eàdem potentia, tamen eſſentialiter eadem non repugnantia reperitur in natura humana, atque in natura Leonina: & illa maior

maior congruitas inuenta in natura humana non dicit aliquem ordinem ſpecialem poſitiuum ad aſſumptionem: quapropter formaliter loquendo non eſt maior potentia obedientialis in natura humana quam in Leonina.

An idem actus viſionis pertineat ad duas ſpecies.

Præterea nota eſſe aliquos authores tenentes quod vnus & idem actus viſionis beatificæ pertinet ad duas ſpecies, quarum vna deſumitur ex lumine gloriæ, altera vero ex virtute naturali intellectus: & quod viſio hominis & viſio Angeli in ratione actuum intellectionis ſunt diuerſæ ſpeciei, in ratione vero viſionum ſunt eiuſdem ſpeciei. Et quidem bene ſtat quod in actibus diuerſæ ſpeciei in eſſe entis reperiatur eadem ratio ſpecifica ſecundum quod illi actus regulantur vnica virtute. Exemplum commune eſt in actibus ſacrificandi & orandi qui pertinent ad vnicam virtutem religionis, & ab ea regulantur, licet in eſſe entis diſtinguantur ſpecie. Similiter è conuerſo vnicus & idem actus poteſt pertinere ad diuerſas ſpecies ſecundum quod ad ipſum concurrunt diuerſæ virtutes, licet ſit entitatiue vnus. Hoc ſuppoſito dicti authores tenent, quod ſicut dantur illi duo actus ſpecie diſtincti & pertinentes ad vnicam rationem tertiam ſpecificam: ita datur actus viſionis hominis & Angeli ſpecie diſtincti ſecundum quod procedunt a diuerſis potentijs, & tamen ſunt eiuſdem ſpeciei ſecundum quod procedunt a lumine gloriæ.

Vnitas actuum diuerſorum in eſſe virtutis.

Nulla differentia ſpecifica interuenit in actu viſionis.

Hæc tamen doctrina diſplicet nobis, immo cenſemus, quod in actu ipſo viſionis nulla differentia ſpecifica aſſignatur, quæ proueniat a potentia ſecundum eſſe naturale, ſed potius quod tam potentia intellectiua hominis quam Angeli ita induunt vnicam naturam luminis gloriæ vt in viſione elicita ſolum reſplendeat vnica ſpecies procedens ab eodem lumine. Et vt hoc facile intelligatur & perſpici poſsit differentia inter exemplum adductum de duobus actibus differentibus ſpecie & viſionem, aduertendum eſt quod quando tertia quædam ratio ſpecifica ſuperuenit duobus actibus differentibus ſpecie, illa denominat tales actus

Non aduenit lumen intelectui vt conſtituto in actu.

A ab extrinſeco tanquam aliquid ſuperueniens entitati rei, non vero cauſans ipſam entitatem. Etenim quidquid aduenit enti conſtituto in ſpecie in eſſe entis non poteſt tribuere eſſe ſimpliciter, ſed eſſe ſecundum quid, & conſequenter denominat ſecundum quid. Et ita virtus religionis conſtituit actum orationis & actum ſacrificandi in eadem ſpecie, non quidem ſubſtantialiter: implicat enim quod præſupponat actus illos conſtitutos ſubſtantialiter in ſuis ſpeciebus ſecundum quod procedentes ex particularibus principijs actiuis, & ex altera parte quod det eiſdem actibus eſſe ſubſtantiale, & ita tribuit ſolum denominationem in eſſe virtutis religionis, quæ eſt denominatio proueniens ab extrinſeco.

B Cæterum in præſenti lumen gloriæ non præſupponit aliquem actum in ſua ſubſtantia, vel in eſſe entis, nec præſupponit actualitatem ex parte potentiæ, niſi quatenus illa eſt potentia obedientialis ad recipiendam actualitatem ſupernaturalem luminis, & conſequenter prima ratio ſubſtantialis & prima actualitas reperta in actu viſionis induit naturam luminis, & ita non datur alia ratio ſpecifica quæ proueniat a potentia ſecundum ſe. Nec enim hæc ratio ſpecifica antecedenter ſe habet ad luminis actuationem, ſicut ſe habet ratio ſubſtantialis orationis & ſacrificij ad denominationem religionis, nec etiã conſequenter, vt manifeſtum eſt. Vnde nulla differentia ſpecifica reperitur

Prima ratio actus viſionis induit naturã luminis.

C inter viſionem hominis & viſionem Angeli.

Sed ex hoc ortum habet dubitatio. Videtur enim quod ratio adducta etiam probet de quocunque actu ſupernaturali procedente ab homine & ab Angelo: quia cum talis actus proueniat ex principio ſupernaturali eiuſdem rationis in vtroque, & ex altera parte illud principiũ conferat primam actualitatem & non antecedat aliqua ratio ſpecifica quoad ſubſtantiam in actu prout naſcitur ex potentia, fit conſequens vt eodem modo loquendum ſit de omnibus actibus ſupernaturalibus quoad præſens attinet.

Reſpondetur tamen, quod quamuis compa-

Differentia inter actum viſionis & alios actus ſupernaturales quoad modum participatum a potentia.

comparando dictos actus ad ſua obiecta & ad modum ſubſtantialem tendendi in illa ſit eadem ratio in omnibus, vt probat argumentum: tamen in illa differentia accidentali quoad modum tendendi, quem ſupra declarauimus eſt diſcrimen inter viſionem & alios actus, quod diſcrimen iam explicatum eſt. Nota tamen nõ eſſe concedendum quod modus ille particularis quem habet Angelus in cognoſcendo antecedat in actu ſeu in exercitio actuationem per qualitatem ſupernaturalem quando Angelus cognoſcit obiectum ſupernaturale: ſed qualitas ipſa ſupernaturalis actuat intellectum Angelicum cõformiter ad naturam eiuſdem intellectus, & ita attemperat ſe modo particulari intelligendi Angeli, quod tamẽ non habet locum in viſione, in qua lumẽ totaliter eleuat Angelum & hominem ad ſuperiorem quendam modum atque menſuram.

Quid præ quiratur neceſſario vt eleuetur actus ad menſuram æternitatis intrinſece.

Præterea nota quod ſi præſupponeretur ad viſionem beatificam modus cognitionis naturalis hominis & Angeli, & in eàdem viſione includerentur formaliter tales modi conſtituentes illam diſtinctionem ſpecificam quam ponunt dicti authores non eſſet poſsibile vt eleuarentur actus ipſi ad ſupremam illam menſuram æternitatis.

Pro cuius intelligentia aduerte quòd licet actus qui ſecundum ſe menſurantur menſura temporali, etiam menſurentur menſura æternitatis, tamen hæc eſt menſura extrinſeca reſpectu illorum, qui ab intrinſeco ſolum expoſcunt menſurã propriam temporalem, at vero viſio beatifica ab intrinſeco & eſſentialiter menſuratur menſura æternitatis. Ex quo ſequitur quod in alijs actibus temporalibus non repugnat ſuperuenire menſurã æternitatis, licet vt infra declarabimus, non ſuperueniat propriè illis huiuſmodi menſura.

Prima menſura viſionis.

Cæterum id quod primo conſideratur in viſione eſt dicta menſura æternitatis, & ita nihil preſupponitur quod pertineat ad menſuram temporalem ſiue æuiternam.

Sequitur ergo repugnare viſioni beatificæ, vt in ea inueniatur aliquid quod menſuretur menſura temporali: quia vnius & idẽ actus eſſet ab intrinſeco omnino immutabilis, atq; etiam mutabilis.

A Nec valet ſi contendas quod idem actus ſecundum quod correſpondet diuerſis principijs, ſcilicet, intellectui & lumini gloriæ poteſt habere illas diuerſas rationes.

An idem actus vt correſpõdens intellectui & lumini gloriæ habeat diuerſas rationes.

Reſpondetur enim quod ab vno principio ſecundum diuerſas conſiderationes ſeu formalitates poſſunt prouenire etiã diuerſæ formalitates in actu eodem, vt patet de productione ſeu generatione equi, verbi gratia, in qua reperitur productio viuentis & animalis, & equi ſecundum diuerſos gradus eiuſdem formę à qua prouenit talis productio: Cæterũ hoc eſt ex eo quod vnus gradus non ſolum compatitur cum altero, verumetiã eſt fundamentum alterius. Similiter etiã diuerſa agentia partialia poſſunt adunari ad productionem eiuſdem effectus: B quia tamen in præſenti eſſe actum immutabilem atque mutabilem ex proprio principio omnino repugnat, & ex altera parte eſt certiſsimum quòd proprium principium viſionis eſt lumẽ ex quo prouenit viſioni immutabilitas, impoſsibile eſt quod tale principium adunetur cum potentia intellectiua ſecundum quod cauſat aliquam mutabilitatem, ſed ſi ex potentia & lumine fit vnum principium viſionis, illud eſt quatenus lumen trahit potentiam ad ſuam immutabilitatem omnimodam.

C §. III.

Soluuntur argumenta poſita a principio.

Aliquando comparatio non eſt inter ea quæ poſitiue conueniunt in aliquo.

AD Argumenta poſita a principio reſpondetur. Ad primum quòd in comparatione non eſt neceſſarium vt ratio illa in qua fit comparatio poſitiue cõueniat vtrique extremo, quin potius aliquando comparatio habet vim negationis illius quod ponitur ex parte alterius extremi, vt patet ex illo ad Hebræ. 11. vbi fit ſermo de Moyſe & dicitur. *Magis eligens affligi cum populo Dei quam temporalis peccati habere iucunditatem.* Vbi non intelligitur quòd Moyſes aliquo modo elegerit habere iucunditatem temporalis peccati.

Hebræ. 11.

cati, quin potius sensus est, quod nullo modo elegit tale extremum: similiter ergo quod magis sumatur perfectio visionis ex parte luminis, quã ex parte potentiæ naturalis non denotat qnod sumatur ex potentia naturali secundum se, quin potius sensus est, ꝙ quia perfectio illa sumitur ex potentia naturali secundum quod informata lumine, tota ratio perfectionis attenditur penes lumen, & ita potentia habet virtutem ad eliciendam visionem, non comparatione ad lumen: ita vt deficiat vnum extremum eregione oppositum lumini sed sub ordinatione ad ipsum & participatione ab illo, & hoc denotat aduerbium, magis.

Aliquomodo attenditur ad inæqualitatem potentiarum in visionis inæqualitate

Secundo respondetur, quòd cum (vt declaratum est) diuersi gradus luminis sint infusi diuersis Angelis proportione quadam seruata ad inæqualem naturam Angelorum & potentiarum, aliquo modo dicitur quod conducit inæqualitas potentiarum ad illam inæqualitatem visionis. Cæterum hoc est multum remote & secundum analogiam, & ita secũdum rationem principij vniuoci visionis totũ desumitur ex parte luminis.

Subordinatio specierũ sensibilium respectu potentiæ quæ ipsis vtitur.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd species quibus vtitur potentia visiua ad videndum suum obiectum sub ordinantur eidem potentiæ, & virtus illius præhabet perfectionem specierum & ita bene intelligitur quod stante inæquali virtute potentiæ, etiam si species sint æquales, recipiunt inæqualem perfectionem. Cæterum in præsenti nulla inuenitur subordinatio luminis ad virtutẽ naturalem potentiæ visiuæ, sed è contra potentia subordinatur lumini, & consequenter solum est attendenda natura luminis in perfectione visionis.

Virtus naturalis potentiæ præsupponens in exercitio actionẽ per lumen.

Ex quo sequitur, quod si dicta opinio Caietani & aliorum poneret quod potentia perfectionem communicaret visioni, non quidem tanquam principiũ radicale & primum, sed tanquam principium superueniens principio radicali, non ita improbabilis esset: Cæterum nõ inuenio probabilitatem in ponendo virtutem primariam seu radicalem ex parte potentiæ naturalis, quæ vt sic & vt præsupponitur ad lumen conferat perfectionem visioni.

Declaratur hoc amplius: nam conferre perfectionem in genere causæ efficiẽtis tanquam agens primum est quid perfectius simpliciter quam conferre illam tanquam agens secundum. Si vero intellectus per virtutem propriam naturalem in genere causæ efficientis confert perfectionem visioni, intelligitur in eodem genere causæ tanquam agens primum respectu luminis gloriæ & concurrit secundum virtutem non participatam a lumine. Fit ergo cõsequẽs vt perfectiori modo absolute concurrat quã lumen, quòd tamen est omnino improbabile. Si vero præsupponendo cõcursum luminis haberet intellectus virtutem ad superaddendum aliquod genus perfectionis, iam præcederet concursus substantialis luminis a quo participaretur entitas & substantia actus: & nullum aliud agens præcederet tanquam primum & ita cum aliquali apparentia posset affirmari quòd stante æquali lumine ratione in æqualiũ subiectorũ in quibus reciperetnr resultaret inæqualitas aliqua in visione. Quod potest declari exemplo caloris, qui secũdum diuersitatem subiectorum causat diuersitatem effectuum: nam calor qui in viro generat sanguinem in femina generat lac, ita posset dici ꝙ lumen vnius speciei in diuersis subiectis causat perfectiones particulares secundum diuersitatem ipsorum subiectorum, quæ tamẽ perfectiones consequẽter se habent ad lumen, ita quod omnis perfectio resultans reduceretur ad lumen tanquam ad primam radicem.

Principium radicale actiuũ est principalius quã proximum.

Diuersitas effectuum prouenientes a subiecto forma.

Sed nec hoc secundũ est verum: nam licet intelligatur quod vna qualitas causet diuersos effectus ratione subiectorũ in quibus recipitur, tamen non intelligitur quod producat actum intensiorem se ipsa ratione subiecti quod ab ea recipit virtutem. Vnde tenẽtur Authores cõtrarij concedere quod sicut species visibilis recipit virtutem a potentia visiua ad producendam visionem intensiorem ea quæ ab specie eiusdem rationis elicitur ab alia potentia: ita lumen.

Intensio actus nunquã prouenit a subiecto seorsum.

Nota tamen quod probabiliter potest dici quod quando species visibilis eiusdẽ rationis concurrit cum duabus potentijs visiuis inequalis virtutis ad visiones inæquales, ipsa species non recipit virtutẽ secundum se a potentia visiua sed quantum est ex parte sua concurrit ad visionem illã intensiorem si ex parte subiecti

inuenia-

inueniatur capacitas ad perfectam actua A
tionem per talem ſpeciem: vnde ſi debi-
lis potentia non vtitur illa ſpecie cum eà
dem intenſione cum qua vtitur potentia
acuta, illud non prouenit ex defectu ſpe-
ciei, ſed ex debilitate potentiæ. Quaprop
ter in potentia acutiori non recipit virtu
tē ſpecies ad viſionem acutiorē. Similiter
poteſt dici quod lumen in eàdem inten-
ſione producit in vno ſubiecto intenſio-
rem viſionem quam in altero. Sed hæc
doctrina licet habeat maiorem apparen-
tiam quam tradita ab illis authoribus: ta
mē patitur calumniā. Nā ex ea ſequitur,
q̄ in ipſo actuali cōcurſu, lumē illud in-
na potētia haberet eandē intenſionem,
quā habet viſio, licet ex perfectiori parti
cipatione potētiæ, quod tamē nō admit- B
tit opinio contraria. Eſt enim concedere
quòd quando potētia elicit viſionem in
tenſiorem, talis intēſio exigit neceſſario
lumen intenſius, ſiue illa intenſio proue-
niat ex lumine ſiue ex maiori diſpoſitio
ne potentiæ. Præterquam quod eſſet om
nino falſum reducere maiorem intenſio
nem luminis ad maiorem diſpoſitionem
naturalem potentiæ. Nec qui probabili-
tate dicta procedere vellet, deberet re-
ducere illam intenſionem niſi ad particu
lare auxilium, dicēdo quod qualitas mi
nimæ intenſionis habet in ſe talē virtu-
tem, vt ſi ſubiectum cum particulari au
xilio Dei magis diſponatur: ipſa perfe-
ctiori modo actuabit ipſum, & cōcurret
ad intenſiorem actum.

An lumen æqualis intēſionis cum alterō producat in ſubiecto perfectiorem effectum ex capacitate ſubiecti.

Lumen gloriæ non concurrit extrinſece ad viſionem cum intellectu

Circa illud quod in eodem argumen
to ponitur de lumine viſibili notandum,
quod in opinione quæ tenet quod lumē C
ſe tenet ex parte potentiæ ad videndum
obiectum, debet concedi, quod ſi lumen
æqualis intenſionis in duabus potentijs
concurrit cum vna earum ad perfectiorē
actum viſionis, etiam recipit perfectionē
ex potentia illa: ſicut dictum eſt de ſpe-
cie intelligibili: cæterum tenendo quod
lumen ſe tenet ex parte obiecti, vel ex
parte medij non ſequitur quod recipiat
perfectionem illam, ſed perfectio viſio-
nis attenditur penes virtutem potentiæ
viſiuæ, & lumen eſt aliquid extrinſecum,
quod tamen non poteſt dici de lumine
gloriæ, quod intrinſece actuat potentiā,
& efficit vnum cum illa, atque ita ſi pro-
ducitur intenſior viſio ratione potentiæ
perfectioris debet eſſe, vel ex ſubordi-
natione potentiæ ad lumen, vel ex ſubor
dinatione luminis ad potentiam.

Circa tertium argumentum notandū
eſt quod Vazquez diſputatione 47. cap.
6. concedit quòd intellectus eſt inſtrumē
tum luminis gloriæ. Ratio eius eſt: quia
intellectus eleuatur per tale lumen ad or
dinem ſupernaturalem, ſicut eleuatur in-
ſtrumentum a principali agente ad ordi
nem ipſius agentis. Præterea dicit quod
non ſe habet intellectus in ratione inſtru
mēti luminis, ſicut ſe habet dolabra v.g.
reſpectu artificis: quia huic inſtrumento
correſpondet ſecundum ſe aliqua actio,
quæ diſpoſitiue ſe habet ad actionē prin
cipalis agentis, atq; ita ſecundum talem
actionem poteſt eſſe maius vel minus im
pedimentum ad actionē principalis agē-
tis ſecundum magis vel minus perfectā
diſpoſitionem inſtrumenti, & illam actio
nem diſpoſitiuam: at vero intellectus re
ſpectu luminis habet ſe ſicut cauſa vni-
uerſalis, lumen vero vt cauſa particularis.
Vnde ſicut cauſa vniuerſalis limitatur ſe
cundum virtutem cauſæ particularis, ita
intellectus in viſione limitatur ſecundū
limitationem luminis.

Vazquez.

An intellectus ſit inſtrumentum luminis gloriæ.

Hæc tamen opinio nō eſt vera, & pro
eius confutatione notandum eſt eſſe im-
poſsibile quòd lumen gloriæ comparatū
ad intellectum ſit cauſa principalis mo-
uens intellectum tanquam inſtrumentū:
quia lumen non comparatur ad intelle-
ctū, vt agēs qđ, nec reſpectu intellectus
dicitur mouens, ſicut debet dici quodcū-
que agens principale reſpectu inſtrumē
ti quod eleuat. Etenim motio paſsiua agē
tis principalis recipitur in inſtrumēto tā
quam in paſſo diſtincto ab agente, at ve-
ro lumen eſt agens quo, nec intelligitur
aliquis influxus illius quouſque efficiat
vnū cū intellectu, & ſic efficiendo vnum
comparatur adviſionem tanquam agens
quo.

Confutatur opinio Magiſtri Vaz.

Non præcedit intellectum influxus luminis ſed ex vtroque efficitur vnum principium.

Præterea: nam agens principale prius
eſt perfectum in ſe in ratione agētis quā
moueat inſtrumentum, vel communicet
ei perfectionem: at vero lumen non ſic
ſe habet: nam antequam vniatur intelle-
ctui, non eſt in actu completo, immo ve-
ro eo ipſo quo eſt forma non habet cō-
pletam rationem ante vnionem cum ma
teria.

Lumen non influit efficiēter in intellectum.

Præterea quia influxus cauſæ principa
lis in inſtrumentum quod ab ea monetur

reducitur ad genus cauſæ efficiẽtis, at vero ridiculum eſt dicere quod lumen efficienter influit in intellectũ, & conſequẽter intellectus non poteſt dici inſtrumentum luminis.

Ad argumentũ in oppoſitum reſpondetur quod eleuatio intellectus per lumen gloriæ fit tanquam per formam realiter informantem, & ita non eſt eleuatio procedens a cauſa principali, nam eleuatio procedens a cauſa principali fit per virtutem eiuſdem cauſæ principalis receptã in inſtrumento per modum intentionis, in quo declaratur, quod virtus ſecundum quod ſe tenet ex parte cauſæ prius habet ſuam perfectionem completam, & poſtea participatiue & intentionaliter recipitur in alio: cæterum in præſ. hoc non habet locum nam lumen ante realem informationem qua informat intellectum non habet eſſe cõpletũ (vt conſtat) & ex vi informationis non recipitur in ſubiecto ſecundum participationem ſui. Hæc omnia ſunt clariſſima nec indigent nouo examine.

Eleuatio cõmunicata a cauſa principali.

Virtus incompleta in lumine ſecundum ſe.

Præterea non eſt verum quod ſubdit idem author dicens intellectum eſſe cauſam vniuerſalem reſpectu luminis & determinabilem per concurſum eius, ſicut per cauſam particularem. Et quidem ſi Vazquez velit dicere intellectum eſſe proprie cauſam vniuerſalem reſpectu luminis eius dictum non habet apparentiã: nã cauſa vniuerſalis eſt principalior quã cauſa particularis: certiſsimũ autẽ eſt ꝙ intellectus non eſt principalior lumine. Item, cauſa particularis eſt ſubordinata vniuerſali: euidens autem eſt quod lumen non ſubordinatur concurſui intellectus, ſed immediate ſubordinatur Deo in ratione luminis, cũ ſit immediata participatio ipſius Dei. Si vero velit dicere ꝙ intellectus eſt cauſa vniuerſalis qua ratione eſt in potentia obedientiali ad hoc quod eleuetur tam per lumen quam etiam per aliam qualitatẽ ſupernaturalem (in qua acceptione habet ſecundum ſe quandam latitudinem quæ determinatur per actuationem luminis, ſicut materia prima habet potentiam ad multas formas, quæ tamen potentia determinatur per formam particularem informantem ipſam materiam) ſi (inquam) iſto modo ſumat cauſam vniuerſalem, improprijſime loquitur. Nec eſt ad propoſitum eius dictum, nam modo ſit ſermo de cauſa quatenus dicit influxum realem, & ipſe author ſic accipit cauſam vniuerſalem. Quapropter non eſt dicendum quod intellectus abſolute loquendo ſit cauſa vniuerſalis reſpectu luminis. Præterquam quod deficit ille author maxime in eo quod ſubdit de limitatione qua limitatur cauſa vniuerſalis per particularem: nam limitatio iſta reducitur ad genus cauſæ materialis (non enim cauſa particularis limitat vniuerſalẽ per aliquã efficientiã circa ipſam, nec pducendo in illam aliquã entitatẽ, qua limitetur) at vero in præſenti certiſsimum eſt quod lumen gloriæ perficit intellectum & ipſum actuat, & ita non poteſt dici cauſa particularis reſpectu intellectus. Item. Lumen eſt quid ſuperius ſimpliciter ad intellectum, atque adeo non determinat concurſum intellectus in genere cauſæ materialis, ſicut determinat cauſa particularis vniuerſalem.

Qua vniuerſalitas poſsit admitti in intellectu reſpectu luminis.

Lumen non limitat intellectũ ad modum cauſæ particularis

Et ſi contra arguas: nam obiectum intellectus eſt aliquid vniuerſalius quã obiectum luminis gloriæ, quandoquidem illud eſt ens in quantum ens: reſpondetur facile quod ſi obiectum quod reſpicit lumen gloriæ contineretur vniuoce ſub obiecto quod reſpicit intellectus, haberet ſe intellectus ad lumen ſicut cauſa vniuerſalis ad particularem, quia tamen continetur ſecundum quandam analogiam, in qua vna pars analogatorum continet totam perfectionem analogiæ, ideo non deſcendit ad illam partem intellectus tã quam cauſa vniuerſalis. Immo quia intellectus ſolum comparatur tanquam poté tia actiua ad obiecta ſibi proportionata at vero ad obiecta ſupernaturalia comparatur vt potentia obediẽtialis, atque perfectibilis & eleuabilis ad ordinem ſuperiorem, ideo reſpectu diuerſorum obiectorum atque actuum ſibi proportionatorum comparatur tanquam cauſa vniuerſalis: at vero reſpectu obiectorum ſupernaturalium & habituum non eſt cauſa vniuerſalis. Itaque omnis cauſa vniuerſalis & æquiuoca præhabet tanquam actus ſuperior quidquid habet cauſa particularis & vniuoca, & ita intellectus præhabet omnem perfectionem habituum naturalium, quæ perfectio continetur in lu-

Obiectio.

Qualiter intellectus ſit proprie cauſa vniuerſalis.

In lumine naturali intellectus præhabet omnes habitus naturales.

in lumine primorũ principiorum, quod A eſt naturale intellectui, atque adeo intellectus eſt cauſa vniuerſalis reſpectu habituum naturalium: cæterum hoc non habet locum reſpectu habituũ ſupernaturalium vt notiſsimum eſt.

Ex his patet ad tertium argumentum principale. Et quidem in opinione dudũ recitata nullam vim habet: nam inæqualitas inſtrumenti adiuuat ad inæqualem actionem ſecundum quod diſpoſitiue ſe habet ad actionem principalis agentis, & tollit impedimentũ, at vero intellectus nõ habet actionẽ diſpoſitiuam ad lumẽ gloriæ. In omni tamen opinione non eſt concedendum quod intellectus ſit proprie inſtrumentum luminis: quia ex lumine & intellectu tanquam ex forma & materia fit vnum principium viſionis.

Quid de perfectione extenſiua luminis.

Circa quartum argumentum notandũ B eſt, quod lumen glorię, licet non perficiatur intenſiue ex adiũctione ad perfectionem intellectum: tamen perficitur extenſiue: quia non ſolum actuat intellectum ad videndum Deum, verumetiam cõformat ipſum in proprijs actibus naturalibus ad eum modum quo ſcientiæ naturales in patria cõfortantur & perficiuntur etiã intra latitudinem ſuæ propriæ perfectionis ex adiunctione luminis gloriæ. Et ita ſicut lumen in perficiendis illis ſcientijs extenſiue fit maius: ita in perficiẽdis actibus intellectus procedentibus ex virtute naturali ipſius, fit extenſione maius, & etiam in perficienda maiori virtute intellectiua.

Duplex perfectio fidei.

Hoc ſuppoſito, etiã in fide aſsignamus C duplicem perfectionem, vnam ſcilicet intenſiuam, & alteram extenſiuam. Prima correſpondet habitui ſupernaturali in ordine ad aſſenſum: qui eſt proprius & ſpecificus actus fidei, & ad iſtam non ſufficit melior intellectus ſecundum ſuã virtutem naturalem præciſe ſumptam: nam tota intenſio actus ſumitur ex principio ſupernaturali. Et quamuis perfectior intellectus melius apprehendat res fidei: tñ illa apprehenſio ſe habet materialiter & antecedenter ad proprium actũ fidei, qui conſiſtit in attingendo primam veritatem reuelantem aſſentiendo ei obſcure, & ita perfectior intellectus cũ ęquali lumine fidei non elicit perfectiorem actum fidei.

Difficultas autem eſt vtrũm ſicut habitus luminis gloriæ perficitur extenſiue ex adiunctione perfectioris potentię intellectiuę & ex adiunctione aliorum habituũ qui confortantur ex refulgentia illius excellentiſsimi luminis: ita fides perficiatur extenſiue ex adiunctione perfectioris intellectus, atque illarum apprehenſionum, quæ ſe habent antecedenter ſeu concomitanter ad actum fidei. Reſpõdetur, quod fides duo habet, & aſſentiri certo & aſſentiri obſcure: ſecundum primam conſiderationem perficitur extenſiue communicando certitudinem alijs actibus naturalibus. Et quidem ſcientia naturalis ideo ex coniunctione ad fidẽ perficitur: quia a fide participat maiorẽ certitudinem vt ſupra declarauimus: cæterũ loquendo de fide ſecundum quod eſſentialiter poſcit obſcuritatem non perficitur extenſiue ex eo quod ſit in perfectiori intellectu: quia ille expoſcit ex ſe claritatem; & idem dicendum eſt de ſcientijs. Ex quo ſequitur quod fides quando cauſat habitum Theologiæ atque aſſenſum eius, non perficitur extenſiue per ipſos ſecundum quod expoſcunt claritatem: quia claritas derogat rationi eſſentiali fidei, ſed perficitur extẽſiue per illos rationes certitudinis, quam in ipſis cauſat.

A. fides perficiatur extenſiue ex adiunctione perfectioris intellectus.

Extenſio fidei ad certitudinem non ad claritatẽ.

Sequitur etiam quod rationes naturales adiuuantes ad claritatem eorum quæ fide creduntur, & antecedenter ſe habentes ad actum fidei non perficiunt etiam extenſiue ipſam fidem: quia ex vna parte tendunt in claritatem, & ex altera parte non participant certitudinem a fide: cæterum rationes naturales quæ ſe habent conſequenter ad actum fidei & ab illo participant certitudinem, perficiũt ipſam extenſiue ad modum explicatum. Conformiter ad iſtam doctrinam debet intelligi opinio aliquorum Thomiſtarũ ex recentioribus, qui videntur ponere maiorem perfectionem extenſiuam in fide ex adiunctione ad ſcientias naturales. Et quemadmodum aſſenſus ſcientificus perficitur extenſiue ex adiunctione aſſenſus opinatiui circa eandem concluſionẽ, non quidem conſiderando aſſenſum opinatiuum ſecũdum formidinem, ſed quatenus includit aliquid eiuſdem ordinis cum aſſenſu ſcientifico (ſcilicet, aliqualẽ certitudinem) ita dicendum eſt de aſſenſu fidei, & de aſſenſu ſcientifico. Immò quamuis credibilitas quæ eſt in articulis

Declaratur opinio aliquorum Thomiſtarum.

Euidentia in credibilitate articulorum non perficit fidem formaliter.

fidei proueniat non solum ex ratione na A turali, quæ facit illos articulos euidenter credibiles, verumetiam ex lumine fidei: tamen fides non perficitur extensiue ex euidentia in credibilitate propter eandem rationem dictam, sed quatenus illæ rationes fiunt certiores ex adiunctione ad habitum & actum fidei: sed ista non possunt pronũc amplius declarari, & suo loco explicabitur quomodo fides causet euidentiam quoad credulitatem articulorum.

Intẽsio actus non prouenit ex potentia actiua obediẽtiali.

Ex his patet ad quartum argumẽtũ.

Ad quintum argumentum respondetur quod actiuitas intellectus circa obiectum supernaturale solum est sub quadã potentia obedientiali ad eleuationem: cæterum nulla potentia naturalis actiua dicens positiuum ordinem ad illud obiectum supernaturale potest dari, atque adeo ratio positiua respiciendi obiectũ supernaturale & tendendi in ipsum, debet sumi ex qualitate supernaturali: & idem dicendum est circa visionem beatificam. Et licet virtus actiua naturalis intellectus conducat ad actus supernaturales: tamen ex illa præcise non potest sumi specialis intensio eorundem actuum.

Medium probabile ex se inspicit idẽ obiectum. quod inspicit medium demonstratiuũ

Ad confirmationem respondetur, quod medium probabile & medium demonstratiuum se adiuuant mutuo: quia secundum se conueniunt in aliquali certitudine ad probandam conclusionem: & hæc certitudo est eiusdem rationis in vtroque medio præscindendo in medio probabili a formidine: cæterũ nõ inuenitur in præsenti aliqua virtus in potentia intellectiua secundum se ad causandum aliquem actum circa obiectum supernaturale, & consequenter non potest secundum se intẽdere actum supernaturalem, sicut nec concurrere nisi media qualitate supernaturali.

Circa vltimum argumentum notandum est, quod Molina non audet eodem modo loqui de amore & fruitione quo ad intensionem secundum meliora naturalia, atque de visione, sed certe est omnino eadem ratio vtriusque. Et sicut in patria amor & fruitio correspondent meritis, & nõ virtuti naturali voluntatis: ita visio: cæterum si consideremus eandem visionem secundum se, & non in ratione præmij, maior ratio inuenitur in illa vt crescat solum secundum proportionẽ lumieis, quam in actu charitatis secundum proportionem habitus: quia cum intellectus sit potentia apprehensiua & trahat obiectum beatificum ad se (vt ita dicamus) per lumen gloriæ, in omnibus sequitur naturam luminis respectu visionis: quia magis indiget principio illo sibi superaddito: cæterum cum voluntas sit potentia appetitiua & feratur in obiectũ secundum quod est in se ipso, non ita videtur indigere ex parte sui principio superaddito: immo vero (vt supra dicebamus) aliqui authores tenent sufficere supernaturalitatẽ principij ex parte intellectus ad hoc quod voluntas habeat actũ proportionatum cum obiecto supernaturali proposito per intellectum.

Maior ratio in visione vt crescat secundum proportionem luminis quam in amore secundum proportionem charitatis.

B

§. III

Vtrum omnes beati æqualiter conentur ad visionem beatificam.

PRO complemento huius controuersiæ nota quod Molina disputatione 3. dicit, ꝙ quando potẽtiæ intellectiuæ beatorũ sunt ęquales, & lumen est inęquale, conatus intellectus per lumen est inęqualis, conatus vero intellectus per se ipsum vt partem causę influentis immediate cũ lumine gloriæ æqualis. Primum probat: quia vbi præcipua causæ pars est maior, actio influens, atque adeo conatus illius est maior. Molina.

C Secundum probat: quia vbi pars causę est eadem aut æqualis, actio influens, ac proinde conatus vt ab ipsa præcise emanat est æqualis, licet actio totius causæ propter concursum alterius maioris virtutis cooperantis, sit maior.

Secundo dicit quod quando potentiæ sunt inæquales & lumen gloriæ æquale, vel inæquale, conatus potentiarum est etiam inæqualis. Quod probat: quoniam vbi melior ac maior est potentia agens ex necessitate naturæ, est maior actio & influxus, vt ab ipsa potentia immediate oritur.

Cæterum hæc opinio non est vera, & impugnatio eius magna ex parte constat ex dictis. Notandum ergo est ꝙ licet intellectus in visione beatifica agat per modum

dum naturæ. Ratio tamẽ agendi iſto modo non deſumitur ex natura intellectus præciſe, ſed ex illa vt informata lumine gloriç. Verũ eſt (quod vt ſupra explicui mus) tàm lumen quàm Charitas actuant ſuas potentias conformiter ad naturas ipſarum. Et quidem ſicut natura voluntatis eſt ferri neceſſario in ſummũ bonũ clare viſũ & natura intellectus in ſummũ verũ, ita charitas in patria mouet voluntatem neceſſario & per modum naturæ, & ſimiliter lumẽ mouet intellectum per modum naturæ. Nihilominus prẽſcindendo a lumine ſicut intellectus non tendit in Deum clare viſum, ſecundum ſuam virtutem naturalem: ita nec poteſt neceſſario tendere in ipſum quantumcunq; imaginetur præſens. Immo impoſsibile eſt quod ſit prẽſens intellectui in eſſe intelligibili, niſi ſecundũ proportionẽ luminis: & ita tota ratio agendi per modũ naturç formaliter & actualiter elicitẽdo viſionẽ prouenit ex vi luminis gloriæ. Sit ergo

Non poteſt dari præſentia obiecti ſupernaturalis niſi potentia eleuetur.

Conatus inæqualis conformiter ad lumen inæquale.

Prima propoſitio. Quando potentiæ ſunt æquales, & lumen eſt inæquale cõſequẽter etiam conatus, tàm potentiarum quàm luminum eſt inæqualis. Probatur. Intellectus non vtitur libere lumine gloriæ, ſed neceſſario: ergo operatur ſecundũ totum conatũ, & intenſionẽ luminis, & ex altera parte (vt probatũ eſt) nõ habet intellectus aliquã actiuitatem circa obiectum ſupernaturale, quæ non participetur ex principio ſupernaturali: ergo nulla æqualitas debet interuenire in dicto caſu ratione æqualitatis potentiarũ. Itaq; quando intellectus libere vtitur habitu ſupernaturali quem habet, non eſt neceſſarium quod vtatur illo ſecundum totã intenſionem habitus, ſed habitu intenſo vt octo poteſt vti ſecundum intenſionem vt quatuor. Et adhuc in iſto vſu non eſt dicendum quod ex libertate naturali voluntatis tanquam ex principio totali prouenit vti prædicto habitu ſecũdum talem intenſionem, quando habitus ille eſt ſupernaturalis; iſte enim nõ ſubordinatur voluntati vel libero arbitrio ſecundũ ſua principia naturalia, nec potentia naturalis habet ſecundum ſe virtutem ad vtendũ habitu ſupernaturali ſecundum iſtam, vel illam intenſionẽ: ſed ſicut habitus infunditur a Deo tanquam immediata participatio Dei; & eleuat hominem ſupra ſuam naturam: ita in vſu

Liber vſus habitus alicuius.

Vnde prouenit vſus liber habitus ſupernaturalis.

A eiuſdem habitus eſt neceſſaria prẽmotio diuina & eidem præmotioni tribuitur excitatio habitus atque primus conatus quo incipit potentia conari ad vtendum habitu illo. Quapropter multo minus quando habitus ſupernaturalis agit per modum naturæ poteſt potentia non vti illo ſecundum totam intenſionem, & conſequenter eleuatur ſeu trahitur potentia ad modũ operandi eiuſdẽ habitus.

Secunda propoſitio. Quando potẽtiæ ſunt inæquales, & lumen gloriæ æquale, conatus eſt æqualis. Hæc patet: quia nullus conatus in actu ſecũdo antecedit reſpectu obiecti illius actuationem luminis gloriæ: ergo impoſsibile eſt quod detur illa inęqualitas ex parte potentiarum ſecundum ſe: quia ſi illa daretur, antecederet etiam in actu ſecundo informationem & conatũ luminis: & cum ex altera parte talis conatus vt antecedens nõ inſpiciat vnioce Deum clare viſum, implicat quod ex illo proueniat inæqualitas in viſione ſecundum maiorem perfectionem explicatam.

Conatus æqualis ſemper cũ æquali lumine.

B

Et notãdum quòd in præſenti vita poteſt aliquis vti habitu ſupernaturali ſecũdum probabilem ſententiam maiori intenſione quam ſit intenſio eiuſdem habitus ex peculiari auxilio diuino: ita quod non ſit neceſſarium quod habitus ſecundum totam intenſionem actus proportionetur eidem actui in ratione principij: cæterum in viſione beatifica hoc nõ habet locum, nec conatus reducitur ad auxilum ſicut in habitu viæ, ſed ad ſummum modum operandi luminis gloriæ.

Non reducitur ad auxilium maior intenſio viſionis.

Ad argumenta poſita a principio reſpondetur facile nõ debere diſtingui partialem conatum ex parte intellectus, ſed efficitur vnum principium ex intellectu & lumine, vt declaratum eſt.

C

Nota prẽterea quòd licet vt cunq; tolleretur hęc opinio de maiori conatu correſpõdente in viſione beatifica intellectui ſecundũ ſuam virtutẽ naturalẽ, eſſet tamen intollerabilis, ſi idem doceret de actibus meritorijs in via, ita q̃ potentiæ naturali ſecundum ſe correſponderet peculiaris conatus ad meritum: & de facto nõ ſolũ mereretur homo ratione auxilij diuini; & habituũ ſupernaturalium, ſed etiam rationẽ conatus potentiæ ſecundũ ſua naturalia & quod huic potentiæ correſponderet ſecũdum propriũ, & natu-

Quid de conatu in actibus meritorijs.

ralem conatum peculiaris gradus meriti distinctus ab illo qui correſponderet auxilio, & motioni Dei. Sed pro nūc ſuperſedeamus a cenſura huius opinionis. Etenim (Deo dante) ſpecialem ſuper hoc cōficiemus tractatum, ſufficiat tn dicere quod ſententia que aſſereret correſpondere particulare augmentum meriti viribus naturæ, præciſe eſſet contra Concil. Tri. ſeſſ. 6. c. 16. vbi. dicitur. *Abſit tamē vt Chriſtianus homo in ſe ipſo vel cōfidat vel glorietur, & non in Domino, cuius tanta eſt erga omnes homines bonitas, vt eorum velit eſſe merita quæ ſunt ipſius dona.* Et canone 32. diffinitur, opera meritoria eſſe dona Dei, licet etiā ſint opera noſtra. Itaq; nullo modo præſcindenda ſunt opera meritoria quatenus procedunt ex libero arbritrio ſecundum ſe ab eiſdem, quatenus procedunt a gratia, ſed tam in merito ſimpliciter, quàm in augmento eiuſdem atendē dū eſt ad liberum arbitrium pro vt gratia Dei præuenitur. Et hoc eſt quod docuit D. Bernardus ſermone 68 in Cantica dicens. *Merita habere vires habita data noueris.* Et hoc ipſum omnes Sancti clamāt, vt oſtendemus.

Concil. Tri.

Meritum nō correſpondet partialiter virtuti naturali ſecūdū ſe.

Bernardus.

Qua ratione acceptetur actus meritorius.

Et ratione prob. Etenim nullus conatus vt procedens a potentia naturali præciſe eſt acceptus Deo in ordine ad finem ſupernaturalē cōſequendū, niſi procedat à gratia ſeu auxilio diuino: ergo nec aliquis conatus eſt acceptus Deo ad maiorem gloriam, niſi procedat a maiori gratia. Cōfirm. Prius requiritur ꝙ homo ſit conſtitutus in gratia, & quod perſona ſit accepta Deo quā quod opera eius ſint accepta: ergo etiam requiritur quod perſona ſit magis accepta vt opera ſint magis meritoria. Ité quia ſi particulare augmentū meriti correſpōderet viribus naturæ præciſe, ad illud augmentum haberet ſe gratia concomitanter, quandoquidem ex illa non ſumeretur ratio talis augmenti. Et ſicut eſſet dogma Pelagianum dicere quod ad meritum ſimpliciter ſe habet gratia concomitanter: ita eſſet omnino falſum (vt abſtineamus a cēſura) dicere ꝙ ad gradum augmenti non ſe habeat gratia antecedenter, & quod ex illa deſumatur talis gradus: nam augmentum actus debet ſumi ex principio ſimili illi a quo talis actus habet eſſe.

Nec ad meritum nec ad augmentum meriti ſe habet gratia cō comitanter.

Ex his ergo colligimus argumentū circa principale intentū huius cōtrouerſię.

A Si enim in merito debet neceſſario attēdi principium ſupernaturale, etiā quoad augmētum eius, & nihil meriti correſpōdet viribus naturę pręciſe ſumptis, fit cō ſequens, vt in omni augmento & intēſione viſionis beatificæ debeat attendi ad principiū ſupernaturale, & non ad ſolū conatū potentiæ naturalis ſecundum ſe. Et ſicut in merito debet præcedere acceptatio perſonæ merentis (vt dictum eſt) ita in viſione prius attenditur ad ſimilitudinē quā intellectus habet cum Deo mediante lumine gloriæ. Vnde ſicut maius meritū requirit maiorem acceptationem: ita intenſior viſio requirit intenſiorem ſimilitudinem.

B Et notandum quod nō ſolū perfectior viſio debet regulari per illam perfectiorē ſimilitudinē, verumetiam perfectior conatus ad viſionem. Etenim generaliter loquendo nunquam ex parte potentiæ ſecundum ſua principia naturalia datur conatus efficax ad actum ſupernaturalē, & idem eſt conari efficaciter ad maiorē & intenſiorem viſionem, atque videre intenſius.

Magis conari ad viſionem eſt melius videre.

IN Art. 8. docet D. Tho. quod eorū quæ Deus facit vel facere poteſt tanto aliquis intellectus plura cognoſcit, quanto perfectius Deum videt.

C *CONTROVERSIA XLIII.*

Vtrū beati aliqua videant in verbo.

PRima opinio eſt Durandi in 4. d. 49. q. 3. & Gotfredi apud Capreo. in 4. eadē diſt. q. 6 art. 2. & Baſol. q. 4. prologi. ar. 3. tenentiū, quod quilibet beatus videt in Deo omnium rerum eſſentias quæ fieri poſſunt.

Durand. Gotfre. Baſol.

Præterea dicunt, quod nulla res futura quoad exiſtentiā cognoſcitur in Deo, niſi per reuelationē. Probant ſuā ſentētiam quia eſſentiæ rerum repreſentātur naturaliter: ergo ex vi viſionis beatificæ vidē tur, exiſtentię vero repreſentātur libere: ergo non videntur viſa eſſentia diuina. Quod vero neceſſario repreſentēt in eſſētiares poſsibiles probatur: quia Deus illas cognoſ-

cognoſcit neceſſario: ergo in ſua eſſentia repræſentantur neceſſario.

Henricus. Secũda ſentẽtia eſt Henrici quodlib. 7. q. 4. & 5. vbi tria dicit. Primũ eſt ꝙ eſſentia diuina ſecundũ ſe non eſt ratio videndi aliquam creaturam: Quod probat quia eſſentia diuina ſecundum ſe non reſpicit aliquã creaturã: ergo nõ eſt ratio videndi creaturam.

Secundo dicit, quod eadem eſſentia ſecundum ꝙ habet rationem ideæ eſt ratio cognoſcendi ſpecies rerum poſsibilium, non vero indiuidua. Et ſupponit quod in diuiduorum non dantur ideę in Deo ſed tantum ſpecierum Probat ergo ſuam ſententiã, quia eſſentia qua ratione eſt idea dicit relationem ad creaturas: ergo cognita idea cognoſcuntur creaturæ.

Tertio dicit poſſe Deum ſe ipſum manifeſtare ſecundum quod eſt ad ſe ſine ordine ad creaturas, & ita poteſt videri Deus in ſe ipſo abſq; eo ꝙ videat aliqua creatura in illo. Probatque. Primo, quia intellectus noſter habet limitatam virtutem, & poteſt vnũ cognoſcere ſine alio.

Secundo, quia Deus eſt ſpeculum voluntariũ in manifeſtatione creaturarum: ergo poteſt nõ manifeſtare in ſe aliquã creaturã, manifeſtando ſe ipſum ſolum.

Vazquez. Tertia ſententia eſt quam tenet Vazquez diſputatione 50. cap. 6. continetq; duo.

Bonauentu. Scotus. Gabriel. Almai. Maior. Marſil. Ocham. Aliacen. Palud. D. Thom. Primum eſt nullam creaturam in Deo ex vi viſionis ipſius Dei videri, pro quo adducit Bonauenturã in 3. diſt. 14. art. 2. quæſt. 3. & Scotum quæſt. 2. Gabrielem, quæſtione 1, articu. 1. Almainum quæſtione prima, articulo primo, Maiorem, quæſtione tertia, Marſiliũ in tertio quæſtione decima articulo ſecundo, Ochamum, & Aliacenſem, & ex Thomiſtis dicit referri poſſe Paludanum in 4. diſt. 49. quæſt. 2 articulo 2. Immo intendit efficaciter probare hoc dictum ex Diuo Thoma infra quæſtione 57. articulo. 5. vbi docet myſteria fidei noſtræ ab Angelis beatis in verbo cognoſci, ſecundum quod Deus voluerit reuelare & eo plura quo ſuperiores ſunt: quia perſpicacius vident eſſentiam Dei. Subdit vero ex his myſterijs, quædam cognoſci ab Angelo ab initio ſuæ beatitudinis, quædam vero decurſu temporis. Ex quo ſequitur quod non videntur res huius ſecundi generis ex vi viſionis eſſentiæ diuinæ ſed peculiari reuelatione, alàs viſio ipſa ſuſciperet mutationem. Ratione probat iſtam ſententiam cap. 4.

Primo. Eſſentia diuina in ſe ipſa eſt ab omni creatura abſoluta, nec ad aliquam refertur relatione ex natura rei: nequit igitur eſſe mediũ quo aliqua creatura cognoſcatur, ſi enim cognoſceretur illud eſſet, vel quia eſt in eſſentia formaliter, & hoc non: quia vt ſic quælibet creatura eſt Deus, in præſen. verò loquimur de cognitione creaturarũ ſecundũ proprias rationes creatas. Vel eſſet quia creaturæ ſunt in eſſentia virtute tanquã in cauſa, vel tanquam in cognoſcente, ſed vtroque modo eſſentia diuina, quę ſe ipſa eſt creaturarum cognitio re vera abſoluta eſt, & ad ſe ipſam: ergo ipſa viſa B non poteſt nos ferre in cognitionem eorum ad quæ non refertur.

Ex his infert primo quod ex viſione clara Dei non cognoſcunt beati decretũ voluntatis diuinæ quo aliquid decreuit producere: quia hoc decretum eſt liberũ & poteſt non eſſe in Deo, atqueadeo ſolum ponit in Deo reſpectum rationis, ſicut etiam ſcientia viſionis & ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Quantũcunque enim Deus nihil decerneret producere, immò quantumcunque nihil eſſet poſsibile in rerum natura extra Deum, ipſe Deus eodem modo ſe haberet: ergo ex vi cognitionis ipſius Dei, nec cognoſceretur illud decretum, nec ſcientiæ illæ.

Secundo infert quod non ſolum eſſẽtia diuina clare viſa non eſt ratio cognoſcendi res futuras, verum è contra res ipſæ ſunt cauſa cognoſcendi ſic eſſentiam C diuinam: quia cognitio cuiuſcunque reſpectus rationis qui ponitur in Deo ortũ habet ex creaturis; ideo enim Deus ſic reſpicit creaturas, quia reſpicitur ab ipſis.

Præterea capite quinto probat ſuam ſententiam ab abſurdo: quia ſi aliqua creatura videretur ex vi dictæ viſionis, etiam omnes viderentur, cum non ſit maior ratio vnius quam alterius: omnes enim æquè ſunt in Deo tanquam in cognoſcente: non enim cognoſcit vnam mediante altera & etiam tanquam in cauſa: quia Deus per ſuam eſſentiam immediate omnia operatur. Nec etiam ex parte luminis gloriæ eſt maior ratio cognoſcẽdi vnam creaturam quam omnes: quia omnia lumina ſunt eiuſdem rationis: er-

go omnia ſunt rationes videndi eadē ob iecta, licet vnum perfectius quam aliud.

Tertiò arguit. Si indiuidua futura inverbo videréť, quo plura aliquis videret perfectius etiam eſſentiam diuinam intuere tur: vt docere videtur Sanctus Thomas 3. par. queſt. 10. art. 2. ergo contingere poſſet, vt aliquis qui æqualia merita haberet cū alio eſſet magis beatus quā ille: quia interdum fit vt vnus beatus æqualis meriti cum alio plura videat indiuidua, aut orationū quæ ad ipſum fiunt aut eorum quæ ad ſtatum illius quodammodo pertinent. D. Thomas.

Secūdo dicit peculiari reuelatione aliquas creaturas poſsibiles, aut futuras a beatis cognoſci: qđ ꝓbat, quia hac via facile intelligit quomodo ſint diuerſæ cognitiones & volubiles, quarum vna ſuccedat alteri quibus cognoſcuntur futura. Item difficile eſt ad explicandum, ſi eſt vna cognitio Dei, & creaturarū quodnā habeat principiū quatenus ad creaturas terminatur. B

Ad ſaluandum autem cōmune dictum quod res creatæ in verbo videātur, dicit res creatas in verbo a beatis videri, quia peculiaris reuelationis & cognitionis earum Deus ipſe ſit cauſa efficiens: hoc tamen non eſt peculiare in beatis: quia etiā viatores vere dicuntur in verbo Dei aliqua videre vel etiā in eiꝰ præſciētia: quia præſciētia Dei reuelāte cognoſcūtur. Ad quod probandum adducit D. Tho. infra queſt. 62. art. 1. ad tertium, vbi docet Angelum duplici cognitione res creatas in verbo intueri. Primum cognitione quam habet de Deo per ſuam naturam tanquā per eius ſimilitudinem, & hanc dicit imperfectam, deinde per claram viſionē eſſentiæ diuinæ: ergo. D. Thomas

Adducit etiam D. Bernardū ſermone 17. in cātica, vbi loquens de Lucifero ait. *Potuit autem contingere, (ſi tamen incredibile nō putatur) plenum ſapientia & perfectum decore homines potuiſſe præſcire futuros etiam & profecturos in parem gloriam, ſed ſi præſciuit, in Dei verbo abſq; dubio vidit.* Et tamen Bernardo ſatis perſpicuum erat Luciferū nōdum Deum clare vidiſſe. D. Bernard.

Item gloſſa circa illud Iſaiæ 38. *Diſpone domui tuæ*, docet Prophetas legere in libro præſcientiæ Dei ea quæ prædicunt. Quod explicās Diuus Thom. 2. 2. queſt. 173. art. 1. ad primum dicit. *Ideo Prophetę* Gloſ. Iſai. 38. D. Thomas.

A *legere dicuntur in preſcientia Dei quia ex illa ipſis futura reuelantur.* Ergo eàdē ratione dicuntur beati, & viatores in verbo Dei ea legere, aut cognoſcere quæ ipſis reuelantur.

Molina vero diſputatione quinta circa iſtum articulum membro ſecundo tenet cum Durando citato beatum non videre ex vi dictæ viſionis complexiones cōtingentes & futuras, nec determinationē diuinæ voluntatis; eſt enim hæc voluntas natura ſua occulta niſi Deus illam manifeſtet beatis, ſecundum illud primæ Corinth. ſecundo. *Quis hominum ſcit quæ ſunt hominis niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt? ita quæ Dei ſunt nemo cognouit niſi ſpiritus Dei.* Et præterea ait. Nō vidēt beati quādo futura ſit dies iudicij, vt habetur Matt. 24. *De die autem illa nemo ſcit, nec Angeli, &c.* quia non vident ea de re determinationem voluntatis diuinæ. Molina. 1. Corin. 2. Matth. 24.

Quarta ſententia eſt, quam refert Diuus Thomas quæſtione 8. de veritate ar. 4. quæ tenet, quenlibet beatum intueri in Deo omnes creaturas poſsibiles, tam quoad eſſentias, quam etiam quoad actuales exiſtentias, quam ſententiam loquendo ſpecialiter de anima Chriſti Domini tenet Magiſter ſententiarum in 4. diſtin. 14 & Alexander Alenſis 3. parte, quæſtione 14. membro 7. & Hugo lib. de ſcientia animæ Chriſti, & Albertus in 4. diſtinctione 14. articulo 1. Et probatur hæc ſententia. D. Thomas. Magiſt ſent. Alex. Alen. Hugo. Albertus.

Primo intellectus poteſt cognoſcere ſimul omnia quæ per vnicam ſpeciem repræſentātur, ſed omnes creaturæ poſsibiles repræſentantur in eſſentia diuina vnita intellectui in ratione ſpeciei: ergo.

C Confirmatur. Deus neceſſario cognoſcit omnes creaturas: ergo neceſſario repræſentātur in eſſentia diuina: ergo illa cognita neceſſario cognoſcuntur.

Secundo. Viſio beatifica ſatiat omnē appetitum hominis, ſed eſt naturalis appetitus cognoſcendi omne ens creabile, & omnes eſſentias & exiſtentias rerum: quia omnia iſta continentur ſub ratione entis creati, quod naturaliter inſpicit noſter intellectus: ergo.

Tertio. Ex eo quod cognoſcantur omnes creaturę poſsibiles in diuina eſsētia, non ſequitur comprehenſio eiuſdem eſſentiæ: ergo ratio qua Diuus Thomas probat in hoc articulo impoſsibilitatem

huius

huius cognitionis nulla eſt. Antecedens probatur. Ex illa cognitione ſequitur quædam infinitas extenſiua, non tamen intenſiua: quia ad iſtam ſecundam requiritur quod creaturæ cognoſcantur omni modo quo cognoſcibiles ſunt, vt ex ipſa inferat cōprehēſio diuinæ eſſētię: ergo.

Confirmatur primò. Attributa quæ ſunt formaliter in Deo cognoſcuntur à quocūque beato, licet ſint infinita: ergo.

Confirmatur ſecundo. Ex eo quod beatus cognoſcat vnum effectum non ſequitur quod comprehendat diuinam eſſentiam ſecundum quod eſt cauſa talis effectus: ergo ex eo quod cognoſcat omnes effectus non ſequitur quod comprehendat eandem eſſentiam, prout eſt cauſa omnium effectuum.

Confirmatur tertio. Omnes effectus producibiles ſimul ſumpti nō adęquant virtutem productiuam Dei: ergo ex cognitione omnium non ſequitur illa comprehenſio. Antecedens probatur. Si omnes illi effectus darentur, eſſent aliquid creatum: ergo non adæquarent illam virtutem.

Quarto. Maior perfectio requiritur ex parte intellectus ad cognoſcendā eſſentiā diuinā in ſe quā ad cognoſcendos omnes effectus poſsibiles in illa, ſed ad primum non requiritur virtus infinita: ergo neque ad ſecundum. Maior patet. Aliquid excellētius eſt eſſentia diuina in ſe, quàm omnes illi effectus: ergo maior virtus requiritur ad cognoſcendum illam, quàm iſtos.

Quinto. Eſſentia diuina eſt principiū cognoſcendi omnes creaturas poſsibiles reſpectu ipſius Dei, ſed beatus cognoſcit modum illum eſſentialem quo talis eſſētia eſt ratio cognoſcendi creaturas in Deo: ergo cognoſcit creaturas omnes. Probatur conſequentia. Qui enim cognoſcit rationem alicuius rei, cognoſcit rē ipſam: ergo qui cognoſcit rationem vidē di omnes creaturas, cognoſcit & ipſas.

A ex illo Matth. 24. cit. & Marc. 13. *De die illa nemo ſcit, neque Angeli Dei.* Et 1. Cor. 2. *Quæ ſunt Dei nemo cognouit niſi ſpiritus Dei.* Hanc etiā veritatē atteſtatur interrogatio illa facta per Angelos Iſa. 63. *Quis eſt iſte qui venit de Edom,* &c. Et quidem illā eſſe Angelorū interrogationē cōfirmat cōmunis conſenſus ſanctorum, inter quos eſt D. Ambroſius lib. de inſtitut. Virg. cap. 5. & D. Hieronym. in eundem locum, & D. Dionyſ. cap 7. de cœleſti hierar. Item ad Epheſ 3. *Vt innoteſcat principibus & poteſtatibus multiformis ſapientia Dei,* in qua ſapiētia ſunt incōprehenſibilia iudicia & inueſtigabiles viæ, Vt habetur ad Rom. 11. vbi etiā ſubditur, *Quis cognouit ſenſum Domini.* Certe dicere quod de facto Deus reuelauit alicui beato & puræ creaturæ omnia myſteria ſupernaturalia, eſt hæreſi proximū, ſi nō eſt manifeſta hæreſis. Et nō loquimur in præſenti de Chriſto Domino. Vide D. Bernar. epiſt. 168. ad Eunom. & Clemen. Alex. lib. 4. Strom. & Dioniſiū c. 1 de myſtica Theol. & Theodoret. lib. 4. hæreticarū fabularū contra Arriū & Eunom. Hæreticos. Et definita eſt hæc veritas in concil. Later. ſub Innocen. 3. vt cōſtat ex cap. firmiter de Summa Trinitate.

Matth. 24. Marci 13. 1. Cor. 2. Iſaiæ 63.

Ambroſius. Hieronymus. Dionyſius. Epheſ. 3.

Rom. 11.

Bernardus. Clem. Alex. Dionyſ. Theodoretus Concil. Lat.

B

Secūda cōcl. Etiā de potentia Dei abſoluta nullus beatus pōt cognoſcere omnia quæ Deus facere poteſt. Probatur. Impoſsibile eſt quod cognoſcantur omnia quæ Deus facere pōt niſi cōprehēdendo ipſum Deū: ergo. Probatur antecedēs. Impoſsibile eſt quod cognoſcantur illa, prout ſunt aliquid extra Deū, ſed neceſſario debēt cognoſci per reductionem ad omnipotentiā Dei, ſecundum omnes modos quibus poſsūt procedere a Deo, ſed hęc inferunt comprehenſionē Dei: ergo. Itaque attenta dimanatione rerum creatarū a Deo eſt impoſsibile quod aliquis cognoſcat omnes res poſsibiles ſecundū omnes modos quibus poſſunt procedere a Deo. Et ſicut contingit cognoſcere veritatem concluſionum, quæ ex aliquo principio deducūt, & tñ ad cōprehendendū principiū eſt neceſſariū cognoſcere tales concluſiones per reductionē ad idem principiū & modū quo ex ipſo principio deducūt: ita ad cōprehendendā potentiā diuinam non ſufficit cognoſcere omnes creaturas poſsibiles vt in ſe ſunt, ſed ſecundum modos emanationis a Deo: Sic ergo dicimus eſſe impoſsibile cognoſcere omnes iſtos modos niſi compre-

Non poteſt Deus communicare viſionem omnium quæ facere poteſt.

C

§. I.

Deciſio quæſtionis.

Non videt beatus in eſſentia omnia quæ Deus facere poteſt.

SIt tamen prima concl. Secundū fidē tenendum eſt quòd de facto nullus beatus videt in eſſētia diuina oſa quæ Deus reſeruantur ſoli cognitioni Dei, vt patet

hendendo diuinam virtutem. Explicatur hoc amplius. Sunt enim quidã modi qui relucent extra ipſum Deum, licet ponãtur in creaturis per reſpectũ ad Deũ, vt ꝙ creatura procedat per creationem vel media alia cauſa ſecunda. Et quidẽ cognitio horum modorum incipit ab ipſis creaturis, & terminatur ad Deum, & ita ex perfectione quã cognoſcimus in effectibus etiam ſecundũ modũ procedẽdi a cauſa deuenimus in cognitionem perfectionis cauſæ: cæterũ implicat ꝙ cognoſcantur omnes modi poſsibiles procedẽdi a Deo ipſarũ creaturarũ, niſi incipiendo a Deo. Quod euidenter patet: nã cognito quocũque modo extra Deũ adhuc remanet in Deo potentia infinita ad infinitos modos producendi creaturas: & conſequenter implicat ꝙ ex perfectione creata, prout eſt extra Deũ, vel ex modis dictis, put ſunt extra Deũ, pcedamus ad cõprehẽſionem diuinæ eſſentiæ, atq; adeo neceſſariũ eſt cognoſcere illos prout ſunt in diuina eſſentia. Cum ergo ad hoc requiratur virtus infinita & comprehenſiua diuinæ eſſentiæ (quandoquidem nihil eſt formaliter vel virtualiter in ipſa, quod non cognoſcatur) fit eſſe impoſsibilem talem cognitionem.

Modi omnes poſsibiles procedẽdi à Deo in creaturis ſoliũ poſſunt cognoſci in diuina eſſentia.

Comprehenſio cauſæ finitæ in cauſando.

Et confirm. Quando enim cauſa eſt limitatæ virtutis in cauſando poſſumus ipſam cõprehendere incipiendo ab effectibus qui ſunt extra ipſam, & reducẽdo illos ad eandẽ cauſam: cæterũ quando cauſa eſt infinita implicat cognoſcere omnẽ virtutẽ eius incipiendo ab aliqua perfectione, quæ ſit extra ipſam, ſed debemus incipere à modis quibus effectus omnis eſt in tali cauſa & à virtute ipſa quę eſt in cauſa in qua relucẽt modi illi. Sicut enim quando Deus cõprehendit ſe ipſum non cognoſcit perfectionẽ ſuæ virtutis exeffectibus poſsibilibus tãquam ex ratione cognoſcendi talem virtutẽ, ſed habet pro obiecto motiuo ſuam propriam eſſentiã pro vt cõtinet omnes effectus: ita in præſenti cognitione, quam D. Tho. in iſto articulo vocat cõprehenſiuã Dei non poſſet beatus habere pro obiecto motiuo res poſsibiles, pro vt ſunt extra Deum ſed ſecundũ quod ſunt in virtute ipſius Dei, & hoc eſſet penetrare & comprehendere talem virtutẽ. Item confirmatur quia prędictæ creaturæ poſsibiles ſub modis explicatis ſunt infinitæ & conſequenter

Obiectũ motiuum cognitionis rerum poſsibilium.

A debent cognoſci non ſecundũ quòd ſunt actu extra Deum ſed potius ſecundũ ꝙ ſunt in Deo. Nam ſicut infinitæ partes in continuo non poſſunt cognoſci ſecundũ quod diuerſæ ſunt, & per modum pluriũ ſed per modum vnius: ita infinitæ creaturæ non poſſunt cognoſci niſi ſecundũ quod ſunt in ipſa eſſentia diuina. Et hæc doctrina deſumitur ex D. Tho. quęſt. 20 de Veritate art. 5. ad 1. vbi ſic dicit. *Quid quid Deus poteſt facere eſt minus quã ipſe Deus & facilius poſſet ab anima Chriſti cognoſci, ſi animæ Chriſti per ſe offerretur quid quid Deus poteſt facere, ſicut per ſe ei præſentatur ipſe Deus: nunc autem ea quæ poteſt facere Deus, vel quæ facit non offeruntur animæ Chriſti in ſe ipſis, ſed in verbo.* Et conformiter ad iſtam doctrinã dixerat in corpore eiuſdem art. *Et ita patet quod ex quo cognoſcere aliquid in verbo dependet ex modo cognitionis verbi ſicut impoſsibile eſt quod aliquis intellectus creatus pertingat ad perfectum modũ cognoſcẽdi verbũ vt cognoſcibile eſt: ita impoſsibile eſt vt aliquis intellectus creatus cognoſcat omnia quæ in verbo cognoſci poſſunt & hæc ſunt omnia quæ Deus poteſt facere.* Sentit ergo D. Tho. ꝙ omnia quæ Deus poteſt facere nõ poſſunt cognoſci vt aliquid extra Deum, ſed vt continentur in potentia Dei & in verbo.

D. Tho. Sentẽtia D. Tho. circa cognitionem omnium rerum poſsibilium.

B

Ex his ſequitur quod ſi per impoſsibile cognoſceret beatus omnes creaturas poſsibiles ſub omnibus modis creatis, quatenus omnia iſta eſſent aliquid extra Deum, & vt formaliter eſſent aliquid creatum, ſequeretur quædam implicatio ſcilicet, quòd comprehenderetur eſſentia diuina, & quod non comprehenderetur. Prima propoſitio probatur, quia conſtitueretur terminus in virtute productiua Dei cognoſcendo omnia illa ad quę ſe poteſt extendere, quod eſt comprehẽdere talem virtutem. Secunda vero propoſitio probatur: quia quidquid conſideratur formaliter extra Deum eſt aliquid finitum, & conſequenter eſt impoſsibile quod ex cognitione illius ſequatur comprehenſio Dei. Quo fit vt ſi per impoſsibile beatus cognoſceret prędictos effectus poſsibiles, non poſſet incipere ab ipſis ſecundum quod ſunt in ſe, neque etiam ſecundum quod dicunt ordinem emanationis ab eſſentia diuina, ſed quatenus omnes ſunt in eſſentia diuina tanquam in propria cauſa. Item etiam prius natura deberet intelligi comprehẽ-

Implicatio in cognitione omnium rerum poſsibiliũ extra Deum.

C

Prius comprehenſio eſſentiæ quam omnium rerum poſsibilium.

ſio

sio essentiæ diuinæ quam cognitio omnium illorum effectuũ. Ratio enim cognitionis effectuum esset virtus causæ in qua continentur: prius ergo natura deberet cõprehẽdi virtus, quã cognoscerentur omnia prout continentur in virtute.

Prius cõprehensio essentiæ quam omnium rerum posſibilium.

Quando vero D. Tho. colligit cõprehensionem essentiæ diuinæ ex cognitione omnium effectuum posſibilium, illud colligit a posteriori: quia in rei veritate, ita est quod cognitis effectibus illis comprehenditur causa: cæterum nos declaramus modum quo necessario deberet cognosci, & quo ordine & quod esset motiuum talis cognitionis.

Modus cognoscendi rem ex parte cognoscentis.

Et notandum est quod vt aliquis cõprehendat rem non est necessarium quod cognoscat illam omni modo quo est cognoscibilis ex parte cognoscentis. Etenim talis modus est extrinsecus rei, & conuenit ei prout est in cognoscente, atque ita Angelus superior perfectiori modo cognoscit rem aliquam cognitione comprehensiua, quam Angelus inferior, & tamen vterque comprehendit illam, quia cognoscit eam omni modo quo cognoscibilis est in se, & secundum sua principia intrinseca, quod est cognoscere rem omni modo quo cognoscibilis est ex parte obiecti: cæterum in præsenti si omnes creaturæ posſibiles cognoscerentur omni modo quo cognoscibiles sunt ex parte obiecti, necessario deberent cognosci omni modo quo cognoscibiles sunt etiam ex parte subiecti; esset enim illa cognitio æqualis cognitioni Dei, qua Deus cognoscit in se creaturas.

A quoad eorum essentias, etiam sequeretur comprehensio omnipotentiæ Dei. Quod in hũc modũ colligitur. Nã cõprehensio alicuius causæ particularis non sumitur primo & per se ex cognitione omnium effectuũ ad quos se potest extendere talis causa quoad existentias ipsorũ, sed ex cognitione effectuum quo ad suas rationes essentiales & specificas. Sicut enim cognitio causæ non dependet ex cognitione effectuum pro vt actualiter existunt: ita comprehẽsio causæ non dependet ex cognitione omnium effectum sibi posſibilium secũdum suas existentias, sed secundum rationes essentiales & specificas. Cõditiones enim indiuiduãtes siue existentiæ sunt aliquid extrinsecum ad ordinem quem dicit causa creata ad suos effectus: & ita ratio formalis & essentialis causæ solũ desumitur

Vnde sumatur primario comprehensio causæ.

B per ordinẽ ad rationes essentiales effectuum. Ex hoc ergo desumitur argumentum: ergo si aliquis cognosceret omnes rationes essentiales ad quas se potest extendere potentia diuina cõprehenderet rationem essentialem ipsius potentiæ.

Nota tamen differentiam inter potentiã creatam & potentiã diuinam quoad præsens attinet, quod illa ex se solum terminatur ad rationes essentiales effectuũ, & conditiones vero indiuiduantes proueniũt ab extrinseco vel sunt extrinsecæ in fluxui talis causæ: & ita non mirum si cõprehensio causæ non dependeat ex cognitione omniũ conditionũ indiuiduãtiũ, at vero influxus potentiæ diuinæ extendit se ad omnia. Quapropter implicat ꝙ de facto cõprehendatur essentia nisi cõprehendantur omnes effectus eius etiam quoad cõditiones & modos oẽs. Quod declaratur magis, nam cũ causa particularis inspiciat essentialiter solã rationem specificã in effectibus, conditiones indiuiduãtes materialiter se habent, neq; continẽtur sub ratione formali cognoscibilitatis causę in ratione causæ vel sub ratione formali effectus quẽ primo & per se respicit causa: & ita licet non cognoscantur tales cõditiones, comprehendi põt causa: cæterũ cũ Deus secundũ quod est causa vniuersalis respiciat tanquam propriam rationem ens in quantum ens sub qua cõstituuntur nõ solum rationes specificę, verumetiam conditiones indiuiduantes, cognitio comprehensiua talis causę exi-

Terminus potentiæ creatæ & diuinæ.

Causa particularis quid respiciat formaliter in effectu.

Potẽtia diuina inspicit ens inquatũ ens.

§. II.

Quid de cognitione effectuum quoad essentias & alios modos.

Inuestigandi sunt aliqui modi cognoscẽdi oẽs effectus posſibiles. Vnde sit

Non cognoscit beatus omnes effectus posſibiles quo ad essentias.

Tertia cõclusio. Nullus beatus cognoscit omnes effectus posſibiles, in essentia diuina, etiã quoad essentias. Hæc est ita certa vt contrariũ eius sit valde temerarium, vt pote contra comunẽ sententiam Theologorum & Sanctorũ patrum. Et probatur conclusio: nam ex cognitione omnium effectuum posſibilium

git cognitionem omnium effectuum nō ſolum quoad rationes ſpecificas, verum etiam quoad conditiones illas. Hoc tamen non obſtante dicimus quod dato ꝙ cognoſcerentur omnes eſſentiæ poſsibiles, etiam cognoſcerentur omnes conditiones indiuiduantes, & omnes exiſtentię quoad ſuas actualitates & rationes formales, licet non quoad exercitium in diuiduandi vel faciendi exiſtere. Et hoc eſt quod aſſerimus in noſtra concluſione & probatione, ſcilicet, quod ſi omnes eſſentiæ & actualitates eſſentiales poſsibiles cognoſcerētur, comprehenderetur eſſentia diuina, quia ſi Deus decerneret nō creare aliquid adhuc, cōprehēderet ſe ipſum in ratione cauſæ cognoſcēdo ſolū omnes effectus poſsibiles ſecundum ſuas actualitates & cognoſcendo exiſtentias poſsibiles, non ſecundum quod exercēt officium exiſtentiarum, ſed ſecundum quod ſunt actus quidam & perfectiones. Similiter ergo ſi beatus cognoſceret iſtas perfectiones ſecundum quandam abſtractionem & in ratione perfectionum comprehenderet eſſentiam diuinam. Et quamuis (vt dicebamus) ſit neceſſariū de facto cognoſcere omnes conditiones indiuiduantes ad comprehendendam rationem illam formalem quam reſpicit Deus in cauſando, cuiuſmodi eſt ens in quantum ens, tamen adhuc in tali cognitione non intrant conditiones neceſſario vt indiuiduantes ſunt: quia vt ſic non ſunt actualitates, ſed materialiter ſe habent tenentes ſe ex parte materiæ. Et ſicut materia non adiuuat ad cognitionem, quinpotius limitat cognitionem & omne quod iuuat ad cognitionem debet eſſe actus: ita conditiones indiuiduātes vt ſic non conducunt ad cognitionē, Dei, ſed ſolum materializāt. Quapropter quando conducunt ad comprehenſionē potentiæ diuinæ conſiderantur vt actus quidam ad modum explicatum.

In cognitione comprehēſiua Dei non intrant neceſſario conditiones indiuiduantes creaturarū vt conditiones ſunt.

Obiectiones.

Sed contra hoc arguitur primo. In potentia diuina continentur neceſſario effectus poſsibiles quoad ſuas eſſentias: ergo cognitis illis effectibus non comprehenditur potentia diuina. Probatur conſequentia, quia talis potentia etiam eſt libera: ergo ſi ſolum cognoſcitur ſecundū quod in ea ſunt effectus modo quodam neceſſario non comprehenditur ſecundū totum quod habet in ſe.

A Secundo. Suppoſito quod Deus ſemel decreuit aliquid producere antea quam producatur ex vi talis decreti tanquā ex propria cauſa efficiente, illud habet poſtea in tempore eſſe in rerum natura: ergo vt comprehēdatur tota efficacitas & virtus talis voluntatis & decreti neceſſe eſt non ſolum cognoſcere rem producēdam in vniuerſali & ſecundum actualitatem eſſentialem, verum etiam ſecundum quod hic & nunc habet eſſe ex vi talis decreti

Tertio. Rem actu exiſtere eſt aliquid creatum & diſtinctum ab omnibus eſſentijs: ergo cognitio comprehēſiua Dei dependet ex cognitione huius actualis exiſtētiæ. Prob. cōſeq. quia talis cognitio debet attingere omne ens creatū. Añs vero probatur, quia præter eſſentiam ſecundum ſe, B & exiſtentiam ſecundum ſe datur vnio exiſtētiæ cū eſſentia, qua mediante dicitur res exiſtere actu: ergo hęc eſt aliquid creatum & diſtinctum à quacunque actualitate eſſentiali.

Ad hæc argumenta reſpondetur.

Ad primum quod voluntas vt natura, eſt fundamentum indifferentiæ & libertatis & cognita voluntate vt natura, cognoſcitur quidquid perfectionis eſt in libertate & indifferentia ipſius: quia indifferentia conuenit voluntati naturaliter neque datur in eàdem voluntate, niſi tantum vna ratio indiuiſibilis in qua cōtinetur determinatio ad vnū, cōſiderata volū tate vt natura & indifferētia ad vtrūlibet cōſiderata volūtate vt volūtas eſt: & cognita iſta rōe indiuiſibili cognoſcitur vtraque ratio in voluntate. Similiter ergo cognoſcitur potentia diuina ſecundū quod in ipſa continentur neceſſario omnes effectus poſsibiles quoad ſuas eſſentias propter talem naturā, & infinitam perfectionē quam habet, & etiam cognoſcitur in differentia eiuſdem potentiæ ad producendum & non producendum tales effectus, & eàdem ratione qua virtualiter cō tinentur prædicti effectus in potētia Dei neceſſario ſecundum quod ſunt effectus poſsibiles habet eadem potentia quandā indifferentiam ad producendum & non producendum illos, atque cognoſcendo illam continentiam neceſſariam cognoſcitur indifferentia declarata. Probat autē argumentū id quod ſupra diximus quod exvi cognitionis creaturarum poſsibiliū, qua-

Principium cognoſcendi libertatē voluntatis.

Determinatio & indifferentia voluntatis diuinæ.

quatenus diſtinguũtur a Deo, & ſunt aliquid creatum in ſe non poteſt cognoſci indifferentia diuinæ voluntatis in ſe ipſa: cæterum cognoſcendo creaturas ſub motiuo eſſentiæ diuinæ declarato cognoſcitur neceſſario tã determinatio quã indifferentia diuinæ voluntatis.

Perfectio decreti voluntatis diuinæ

Ad ſecundum argumentum reſponde tur, quod decretum illud quo de facto Deus decreuit aliquid creare non addit aliquam perfectionẽ ad propriam & naturalem virtutem Dei, ſed ſolum reſpectum rationis, & ita efficacitas ad creandũ prouenit ex tali virtute ſecundum quod naturalis eſt Deo, atque ex conſequenti comprehẽſio eiuſdem virtutis non depẽdet ex cognitione illius effectus vt ponẽdi in rerum natura, nec ex determinatione voluntatis diuinæ ex qua formaliter & vt aliquid ſuperadditum naturæ volũtatis Dei procedit effectus, ſed ex natura voluntatis, hoc autem explicandum eſt infra latius,

Ad tertium argumentum reſpondetur quod totum illud quod eſt rẽ hanc actu exiſtere in ratione cuiuſdam actualitatis cognoſcitur in eſſentia diuina ad comprehenſionem illam: quod vero de facto res exiſtat, non addit aliquam actualitatem pręter illam qua cognoſcitur eadem res vt poſsibilis exiſtere ſecundum omnem ſuam perfectionem.

Non cognoſcũtur in Deo omnes effectus poſsibiles etiam in habitu. Scotus.

Quarta concluſio. Nullus beatus etiã in actu primo videt in verbo omnes creaturas poſsibiles. Hæc eſt contra Scotum in 3. diſt. 14. q. 2. qui ſpecialiter loquitur de anima Chriſti dicens quod illa videt in verbo omnes creaturas non ſimul & in actu ſecundo, ſed in habitu: quia poteſt quamcunque voluerit actu cognoſcere. Sed probatur concluſio. In actu primo continetur perfectio actus ſecundi: ergo ſi in actu primo ſunt omnes creaturæ poſsibiles in intellectu Chriſti Domini habebit totam perfectionem, quæ reperiretur in actu ſecundo, ſi ille daretur. Immò verò in actu primo daretur perfectio cui ſubordinaretur illa quæ eſſet in actu ſecundo: & conſequenter ſi in iſto

Perfectio actus primi.

actu ſecundo daretur perfectio infinita, etiam daretur in illo. Præterea, actus primus datur propter actum ſecundum, ſed impoſsibile eſt quod in actu ſecundo cognoſcãtur omnes creaturæ poſsibiles cognitione creata: ergo nec illæ creaturæ ſunt in actu primo creato. ¶ Confirmatur: nam quidquid repræſentatur per vnicã ſpeciẽ angelicã & vniuerſalem in actu primo poteſt Angelus ſimul cognoſcere, licet pro libito poſsit vti ſpecie ad cognoſcendũ vnũ non cognoſcendo alterũ: ergo ſimiliter ſi Chriſtus Dominus in actu primo præhabet omnes creaturas poſsibiles in eſſe intelligibili, põt ſimul illas cognoſcere. Pręterea. Si Chriſtus Dominus in actu primo præhabet oẽs creaturas poſsibiles, illud eſt, vel quatenus habet intellectus eius vnitã eſſentiam diuinã in rõe ſpeciei, vel media aliqua ſpecie creata. Primum dici non poteſt: nam eſsẽtia diuina nihil repræsẽtat intellectui habitualiter, ſed quidquid repręſentat ei cognoſcitur actualiter ab intellectu. Sicut enim viſio beatifica menſuratur æternitate: ita vnio eſſentiæ cum intellectu. Et ſicut ob dictam menſuram non poteſt viſio pati aliquam mutationẽ: ita nec vnio eſſentiæ, & conſequenter non poteſt dari modo particularis repræſentatio ex vi vnionis eſſentiæ, quæ non dabatur antea. Quod ſi dicatur ſecundum, ſequitur incõueniens aſsignatũ, quod ſcilicet ſpecies illa in eſſe intelligibili eſſet infinita, immò vero ſequitur quod in eſſe entis eſſet infinita: quia contineret omnipotentiam Dei in eſſe intelligibili. Non enim ſe poſſet extendere potentia infinita Dei ad aliquid quod per talẽ ſpeciem non eſſet repræſentatum, ſeu in eàdem contentum, quod tamen requirit infinitam virtutem ſimpliciter etiam in eſſe entis. Et notandum, quod in dicta opinione Scoti aſſerendum eſt repræſentationem illam in actu primo non reperiri in multis ſpecie bus: quia illę deberent eſſe infinitæ actu, quod tamen repugnat dari: & ita debet procedere Scotus circa iſtum actum primum quem ponit, ſicut in partibus proportionalibus continui, quæ infinitæ cũ ſint, inueniuntur in cõtinuo vnitæ & per modum vnius. Similiter ſi res illæ infinitæ ſunt in actu primo non debent reperiri diſperſæ in multis ſpeciebus, ſed vnitæ in vnica ſpecie.

Per multas ſpecies non poſſunt repræſentari creaturæ omnes poſsibiles.

Lumen gloria non habilitat potentiam ad cognitionem creaturarum omnium poſsibilium.

Notandum præterea, quod ſicut dictũ eſt de eſſentia diuina in ratione ſpeciei quod non continet in actu primo illas creaturas infinitas: ita dicendum eſt de lumine gloriæ, quod non eſt habilitas ad cognoſcendum clare illas infini-

tas

nitas creaturas ad modum poſitum,ſcilicet ſeorſum: quia ſicut eſſentia diuina ſimul repræſentat omnia ad quæ repræſentanda vnitur,ita lumen gloriæ habilitat intellectum ſecundum totam virtutē ſuam ſimul,& ita agit per modum naturæ,atque ſecundum vltimum potentiæ, vt non in habitu,ſed in actu efficiat ſimul quidquid poteſt efficere.

§. III,

Quid de cognitione effectuum vt ſunt extra Deum.

COnſtat quod dupliciter poteſt cognoſci aliquis effectus etiam in eſſentia diuina. Primo modo ſecundum quod eſt idem cum eſſentia,& ſic non loquimur in præſenti de cognitione infinitarū creaturarum. Secundo modo quatenus ille effectus habet ſuam rationem particularem obiectiue correſpondentem cognitioni & diſtinctam a Deo.

Effectus poſſibiles vt ſunt extra Deum in eſſe obiecti uo.

Quinta concluſio. Impoſsibile eſt videre omnes effectus poſsibiles vt ſunt extra Deum. Probatur ex Diuo Thom. quęſtione 20. de veritate, artic. 5. ad 4. vbi dicit. *Sicut eſt impoſsibile quod ſit factum quidquid Deus facere poteſt, ita eſt impoſsibile quod ſit manifeſtatum alicui creaturæ quidquid Deus facere poteſt.* Et probatur, quia ſi darētur omnes effectus poſsibiles iam producti, potentia Dei eſſet exhauſta: ergo ſi in eſſe cognito ponerentur ijdem effectus etiam in eodem genere potentia Dei eſſet exhauſta.

D. Thomas.

Sed contra arguitur primo. Aliquid maius eſt viſio clara Dei quam viſio creaturarum infinitarum: ſed illa communicatur: ergo. Maior eſt D. Thomæ quęſt. 40. de veritate art. 5. ad primum.

D. Thomas.

Secundo. Minor virtus requiritur ad attingendum obiectum ſecundariū quā primarium: ergo ſi ad videndam eſſentiam ſufficit virtus finita ex parte potentiæ, quæ tamen eſſentia eſt ratio videndi creaturas infinitas etiā ſufficiet ad videndas infinitas creaturas.

Tertio. Tota collectio illarum creaturarum eſt aliquid creatum: ergo eidem proportionabitur virtus creata.

Ad hæc argumenta & alia ſimilia patet ex dictis circa primam cōcluſionem, probant enim quod ſi creaturæ omnes poſsibiles poſſent cognoſci vt ſunt extra Deū ſufficeret ad illam cognitionem lumen creatum: ſed implicat quod iſto modo ſint repræſentabiles: quia quacunque illarum poſita extra Deum, adhuc manet in Deo potentia infinita ad aliam producendam.

Infinitis creaturis in eſſe cognoſcibili correſponderent infinitæ ſpecies.

Notādum etiam quod ſi infinitæ creaturæ eſſent cognoſcibiles dicto modo etiam deberent correſpondere eiſdem infinitæ ſpecies: quia quælibet illarum creaturarum ſecundum ſe, & quatenus diſtincta ab alia eſſet cognoſcibilis, atq; adeo ſecundum ſe expoſceret particularem ſpeciem per quam vniretur intellectui in eſſe cognoſcibilis. Exquo ſequitur quod etiam in eſſe reali darētur actu infinitæ ſpecies atque infinitæ entitates. Si enim dicas quod daretur vna ſpecies quæ repræſentaret omnes illas creaturas (quod neceſſario dicēdum eſt conformiter ad ea quæ declarata ſunt) iam non daretur cuilibet illarum creaturarum id quod expoſcit ex ſe in eſſe intelligibili. Et ita in nulla opinione concedendum eſt quod infinitæ creaturæ ſint ex ſe cognoſcibiles ab aliquo intellectu creato: quia ex ſe non poſſunt vniri eidem intellectui medijs ſuis ſpeciebus, atque adeo deberet poni vna ſpecies quæ nō participaret intelligibilitatem ab eiſdem creaturis cognitis ſicut de facto participant illā ſpecies intelligibiles, quæ procedūt ab obiecto intelligibili.

D. Thomas. Collectio omnium creaturū aliquid inferius Deo. Soto.

Præterea ex ijs intelligitur quid intenderit D. Th 3. cōtra gē. c. 36. quando docet maius eſſe videre Deū quoad ea quæ ſunt in ipſo formaliter quam videre oēs effectus poſsibiles in ſe ipſis. Et ita Soto in 4 d. 49. q. 3. ar. 3. tenet collectionē omniū effectuū poſsibiliū dicere infinitatē ſecundū quid. Quo fit vt ſi omnis iſta collectio ſumeretur vt eſt aliquid extra Deū, & in ſe ipſa nō ſufficeret ad cōprehēſionē diuinæ eſsētiæ, vt declaratū eſt. Et per hæc ſoluuntur argumenta quædā quæ ſolent fieri ad probandum quod ex cognitione horum effectuum etiam ſecundum quod ſunt in ſe ipſis ſequitur cō prehenſio eſſentiæ diuinæ.

Obiectio.

Primum eſt: nam ille qui ſic cognoſceret illos effectus poneret terminum in virtute Dei.

Secun-

Secũdum. Cognitio duorum effectuũ est perfectior quam cognitio vnius: ergo cognitio infinitorum effectuum est infinita & comprehenſiua Dei.

Tertium. Quando Diuus Thomas docet quod ex comprehenſione omnium effectuum poſsibilium, ſequitur comprehenſio potentię diuinę, non loquitur de illis effectibus vt ſunt in Deo: quia vt ſic etiam ex comprehenſione vnius effectus ſequitur comprehenſio potentiæ diuinæ (etenim effectus vt eſt in virtute Dei eſt idem quod ipſemet Deus) ergo loquitur Diuus Thomas de comprehenſione effectuum in ſe ipſis.

Confirmatur. D. Thomas colligit ex comprehenſione effectuum comprehenſionem virtutis diuinæ: ergo loquitur de effectibus ſecundum quod diſtinguũtur a virtute diuina, alias probaret idem per idem.

Quartum. Si cognoſcerentur omnes effectus poſsibiles, ita attingeretur virtus diuina perfecte, vt non eſſet cognoſcibilis maior virtus: nam talis virtus maior deberet attendi per continentiam effectuum plurium, quæ tamen non eſſet.

Quintum. Ex comprehenſione obiecti alicuius ſcientiæ, etiam ſi ſit extrinſecum ipſi ſcientiæ, ſequitur comprehẽſio ſcientiæ: ergo licet res creatæ ſint extra Deum, & effectus illi poſsibiles ex comprehenſione ipſorum poteſt comprehendi virtus Dei.

Sextum. Saltim ex comprehenſione illorum effectuum ſequeretur comprehẽſio diuinæ virtutis in ratione cauſæ creaturarũ: quia vt ſic nihil aliud habet quã continere ipſas creaturas.

Ad primum argumentum reſpondetur probare illam implicationem quam ſupra inſinuabamus, ſcilicet, quod ſi per impoſsibile cognoſcerentur omnes effectus poſsibiles, vt ſunt extra Deũ & comprehenderetur virtus diuina & non comprehenderetur: quia ex vna parte poneretur terminus eidem virtuti, & ex altera effectus omnes, vt extra Deum ſunt aliquid creatum & inferius ad virtutem Dei.

Perfectio cognitionis cauſæ a poſteriori.

A ſecundum argumentum reſpondetur quod cognitio duorum effectuum in ſe ipſis arguit perfectionem maiorem in attingendo virtutem Dei, quam cognitio vnius effectus, hæc autem maior perfectio eſt intra genus cognitionis virtutis a poſteriori, & ex effectibus creatis & conſequenter cognitio infinitorum effectuum arguit infinitam perfectionem in tali genere, ita quod non poſsit dari alia perfectior in cognitionibus a poſteriori, non tamen eſt tranſeundum de genere in genus, & ex iſta perfectione cognoſcendi a poſteriori, quæ eſt perfectio infinita ſecundum quid non eſt inferenda cognitio infinita ſimpliciter & comprehenſiua.

Medium inter cognitionem effectus in ſe & prout in cauſa eſt idem cũ cauſa.

Ad tertium reſpondetur ſtare iſta duo ſcilicet, ex vna parte quod D. Thomas loquatur de effectibus illis ſecũdum quod ſunt in potẽtia diuina, & ex altera quod loquatur de eiſdem ſecundum ſuas rationes particulares; non quidẽ vt iſtæ rationes ſunt extra Deum, ſed ſecundum quod ſunt in potentia Dei. Itaq; datur medium inter cognoſcere effectum quatenus in cauſa eſt idem prorſus cum ipſa cauſa & inter cognoſcere effectum in ſe ipſo & extra cauſam. Et hoc medium eſt cognoſcere effectum quatenus peculiari modo eſt in potentia ad procedendum ex cauſa & quatenus cauſa peculiari ratione continet effectum. Et quidem in iſto medio non poſſumus pręſcindere perfectionem effectus a perfectione particulari, quam habet cauſa ſecundum quod ſe poteſt cõmunicare tali effectui. Et ſic reſpõdetur ad confirmationẽ q̃ probare comprehenſionem cauſæ ex comprehenſione effectuum ſecundum omnes modos quibus procedere poſſunt a cauſa non eſt probare idem per idem.

Virtꝰ diuina indiuiſibilis eſt virtualiter multiplex

Præterea not. q̃ licet potentia diuina formaliter dicat rationem omnino indiuiſibilẽ, atq; ita ex hac parte ſi cõprehẽderetur ſecundũ vnã rationẽ formalẽ ſui etiã cõprehenderetur ſimpliciter & ſecũdũ omnes, vt ſi quis comprehenderet iuſtitiã diuinã cõprehenderet totũ Deũ: tamen per ordinẽ ad ea quæ eminenter cõtinentur in eàdem potentia, illa eſt virtualiter multiplex, & poteſt cognoſci ſecundum quod continet vnum iſtorum, & non ſecundum quod continet aliud, & ita ex comprehenſione eſſentiæ ſecundum quod virtualiter continet vnum effectum non ſequitur cognitio eiuſdem quatenus virtualiter continet alium.

Ad

Ad quartum reſpondetur quod ſi cog A noſcerentur omnes effectus poſsibiles extra Deum non eſſet cognoſcibilis maior virtus participata, tamen adhuc reſtaret cognoſcere virtutem eſſentialem Dei in ſe ipſa.

Diuerſa cōparatio cauſæ ad effectus, & ſcientiæ ad obiectum.

Ad quintum reſpondetur eſſe differentiam inter ſcientiam comparatione ad ſuum obiectum & virtutem diuinam comparatione ad omnes effectus poſsibiles: nam omnis perfectio ſcientiæ præhabetur in obiecto ſpecificatiuo illius, & conſequenter comprehendendo obiectum comprehenditur dicta perfectio: cæterum non omnis perfectio virtutis Dei præhabetur in effectibus illis poſsibilibus, nec illi ſunt obiecta ſpecificatiua potentiæ Dei, & conſequenter ex comprehenſione illorum quatenus ſunt extra Deum non ſequitur cōprehenſio virtutis Dei.

Ad ſextum reſpondetur attributum diB uinum quod eſt eſſe vniuerſalem cauſam omnium rerum creatarū eſſe aliquid abſolutum, nec perficitur ex reſpectu ad omnes res creabiles, ſed intra ſe habet omnem perfectionem. Quamuis ſi Deus conſideretur formaliter in ratione cauſæ cognoſcatur à nobis per reſpectum ad effectus, ſed hic reſpectus eſt aliquid rationis. Dicimus ergo quod cognitis omnibus effectibus poſsibilibus vt eſſent extra Deum non reſtaret cognoſcendus aliquis reſpectus rationis ad creaturas: cęterum reſtaret cognoſcenda perfectio illa abſoluta & eſſentialis diuinæ virtutis.

§. IIII.

Quid cognoſcatur ex vi cognitionis eſſentiæ diuinæ.

IAm proprius accedamus ad difficultatem principalem huius controuerſiæ inquirentes quid cognoſcatur ex vi cognitionis qua beati vident eſſentiam diuinam.

In eſſentia diuina intuentur aliquot creatura.

Sexta concluſio. Quilibet beatus non ſolum per reuelationem, verumetiam in ipſa eſsētia diuina intuetur aliquot creaturas. Probatur primo ex illo 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tūc autem facie ad faciem*, vbi fit ſermo de myſterijs ſupernaturalibus quæ in via obſcure cognoſcimus. Aliqua autem myſteria continent rationes creatas, ſicut illa quę pertinent ad Incarnationem Chriſti Domini: ergo iſta videntur in facie Dei.

1. Cor. 13.

Cōcil. Seno.

Secundo probatur ex Concilio Seno nenſi in Decretis fidei vbi dānatur error eorum qui dicunt ſanctos non eſſe orandos: quia ignorant orationes noſtras, & dicitur. *Quam ſit hoc non tantummodo veritati, ſed ſcripturis quoque diſſonum facile intelliget, qui beatis peruium eſſe non ignorat omni forme illud diuinitatis ſpeculum, in quo quidquid eorū interſit, illuceſcat.* ergo ex mente Concilij orationes quæ ad Sāctos mittuntur, licet ſint aliquid creatum intuentur in diuina eſſentia.

Auguſtinus

Duplex cognitio in Angelis beatis.

Tertio probatur ex Auguſtino lib. 4. ſuper Geneſ. ad literam, cap. 23. vbi diſtinguit in beatis Angelis duplicē cognitionem creaturarum: quædam enim eſt qua cognoſcunt creaturas in verbo, & hanc vocat cognitionem matutinam: altera eſt qua cognoſcunt illas in proprio genere, & hanc vocat veſpertinam. Verba Auguſtini ſunt hæc. *Multum quippe intereſt inter cognitionem rei cuiuſcunque cum verbo Dei, & cognitionem in natura eius, vt illud merito ad diē pertineat, hoc ad veſperā.* Idem dicit 11. de Ciuitate cap. 9. Et licet hoc teſtimonium & alia ſimilia Diui Auguſtini varie interpretentur a Doctoribus: tamen eorum interpretationes non ſunt modo examinādæ, ſed ſequenda communis interpretatio quam tradit D. Thomas infra quæſt. 58. art. 6. vbi dicit. *Sicut in die conſueto mane eſt principium diei, veſpere autem terminus: ita cognitio ipſius primordialis eſſe rerum dicitur cognitio matutina, &* C *hęc eſt ſecundum quod res ſunt in verbo, cognitio autem ipſius rei creatę ſecundum quod in propria natura conſiſtit, dicitur cognitio veſpertina.* Et artic. 7. ſeq. dicit. *Angeli per duplex medium cognoſcūt res, ſcilicet, per ſpecies innatas & per rationes rerum in verbo exiſtentes; non enim videndo verbum cognoſcunt ſolū illud eſſe rerum quod habent in verbo, ſed illud eſſe quod habēt in propria natura. Sicut Deus per hoc quod videt ſe cognoſcit eſſe rerum quod habent in propria natura.* Nec admitenda eſt interpretatio quam adducit Vazquez diſput. 51. cap. 2. ſcilicet, cognitionem matutinam non appellari ab Auguſtino quam beati habent de creaturis ſecundum ipſarum proprias rationes formales creatas, ſed

D. Thomas.

Vazquez. Cognoſcuntur creaturę ſecundū ſuas rationes proprias in verbo.

eſſe

eſſe cognitionem creaturarum ſecundum quod in Deo ſunt ipſa vita Dei. Nihilominus Auguſt. expreſſe loquitur de perfectiori cognitione qua cognoſcuntur creaturæ, etiam ſecundum ea quæ ſunt ipſis propria, quando cognoſcuntur in verbo, quam ſit illa cognitio qua cognoſcuntur in proprio genere. Ita quod propria & diſtincta ratio cuiuſcunque creaturæ clarius & diſtinctius cognoſcatur in verbo tanquam per lucem matutinam quã in ſe ipſa. Quãuis enim creaturæ conſiderẽtur in Deo ſecundũ quod ſunt ipſe Deus: tamẽ in eodẽ Deo repræſentantur omnes rationes creatæ diſtincte & ſecundum quod creatę ſunt, ſi ly, ſecundum, reduplicet rationem obiecti terminatiui, licet obiectum ſpecificatiuum ſeu motiuum ſit eſſentia diuina. Et hanc eſſe mentem D. Auguſt. præter quam quod conſtat ex interpretatione D. Thom. patet euidenter: nam cum S. Auguſt. intendat cõſtituere cognitionẽ matutinã clariorem qua clarius & diſtinctius cognoſcitur res, euidens eſt, quod talis res nõ debet cognoſci ſecundum illã rationem communem qua eſt vita Dei. Quia licet creatura vt ſic ſit aliquid excellentius ſe ipſa cognita in propria natura: tamen in propria natura habet rationẽ diſtinctam & propriam. Præter quam quod vt teneat cõparatio in illa cognitione duplici, debet eſſe reſpectu eiuſdẽ obiecti terminatiui, licet ſub diuerſa ratione, & ita eademmet natura creata debet ſecundum ſuam particularẽ rationẽ cognoſci per illud duplex medium. Item D. Bernardus lib. 5. de conſideratione ad Eugen. explicãs illud ad Romanos primo. *Inuiſibilia Dei à creatura mũdi per ea quæ facta ſunt, &c.* dicit. *Creatura cæli illa eſt præſto habẽs per quod potius illa (ſcilicet viſibilia) intueatur. Videt verbum & in verbo facta per verbũ.* Idẽ docet D. Ambr. li. de bono mortis cap. 11. & Orige. homil. 1. in Pſal. 38. & Clemens Alex. lib. 5. Stromatũ. Præterea probatur ratione. De' in ſe ipſo cognoſcit diſtincte creaturas ſecũdũ rationes ꝓprias & creatas ipſarũ creaturarũ: ergo beatis cõmunicat viſionẽ earũdem creaturarũ ſecundũ capacitatẽ ipſorũ. Prob. cõſeq. quia eadẽ eſt ratio & mẽſura viſionis qua Deus videt ſe ipſum & qua beati vident ipſum, licet hæc ſecunda ſit participata, & ita ſecundũ illam participationem videt beatus in verbo creaturas aliquas eo modo quo à Deo videntur, ſecundũ id quod docet D. Greg. 4. dialogorũ. c. 33. vbi dicit loquens de beatis. *Quid eſt quod ibi neſciant vbi ſcientẽ omnia ſciunt.* Vbi non ſolum dicit ſimpliciter beatos ſcire omnia quæ pertinent ad eorũ ſtatum, ſed etiã reddit cauſam huius ſcientiæ, ſcilicet, quia ſcientẽ omnia ſciunt, hoc eſt, quia ex cognitione Dei illis proueniat talis ſciẽtia, vel quia in ipſo cognoſcente omnia cognoſcãt & ipſũ aliqua. Certe contrariũ huius concluſionis cenſeo temeritate plenum, ne dicam errori proximum.

Septima concluſio. Nõ ſolũ beati intuentur in verbo aliquas creaturas, ſed etiã ex vi viſionis beatificæ intuentur illas. Hæc cõcluſio eſt fere ita certa ſicut præcedẽs, quã tenet D. Tho hic & Duran. in 4. d. 49. q. 3. & Marſil. in 3. q. 10. art. 2. & Alexan. Alenſ. 3. par. q. 13. mem bro. 5. & eſt cõmunis inter Doctores, deſumiturque ex D. Auguſt. lib. 15. de Trinit. c. 16. vbi ait. *Beati omnẽ ſuã ſcientiam vno cõſpectu ſunt habituri*: ergo ſentit ꝙ iſte vnus cõſpectus ſit viſio beatifica. Et probatur. Si enim beati vident in Deo aliquot creaturas, illas vidẽt ex vi illius viſionis qua vidẽt Deũ: quia cõmunis cõſenſus Doctorũ eſt quod ea quæ videntur in Deo nõ videntur per aliquas ſpecies impreſſas creatas: ergo per eandẽ eſſentiã diuinã vnitã loco ſpeciei, atque adeo per eandẽ viſionem beatificã. Præterea, eſſentia diuina vnita loco ſpeciei perfectiori modo eſt in intellectu vnius beati quam in intellectu alterius cõformiter ad meliorẽ diſpoſitionem per lumen gloriæ: ergo plura repræſentat vni quam alteri: ſed hæc repræſentatio nõ ſumitur reſpectu eorũ quæ in Deo ſunt formaliter: ergo reſpectu creaturarum quæ in Deo ſunt eminenter. Confirmatur. Vnus beatus excedit alterum in viſione: ergo ex vi eiuſdem viſionis plura videt in Deo ex ijs quæ ſunt in ipſo eminenter. Quod vero dictus gradus viſionis non attendatur reſpectu eorum quę in Deo ſunt formaliter, probatur pro nunc breuiter: quia ea quæ ſunt formaliter in Deo repræſentantur naturaliter & neceſſario & vnum eorum eſt de eſſentia alterius, atque adeo im-

Mens D. Auguſt.

Bernard. Roman. 1.

Ambroſ. Origen. Clem. Alexan!.

Quomodo cognoſcat Deus creaturas & eã dem cognitionem cõmunicet.

D. Greg.

Ex vi viſionis beatificæ videtur aliquot creaturæ. D. Thom. Duran. Marſil. Alenſ. Auguſt.

Quem effectum habeat perfectior vnio eſſentiæ in ratione ſpeciei.

plicat cognoſcere vnũ cognitione quid ditatiua & diſtincta niſi cognoſcatur alterum. Tertio. Beatitudo complet omne deſiderium hominis quod ad ipſam ordinatur: ſed deſiderium cognoſcendi myſteria ſupernaturalia clare ordinatur ad beatitudinem & ex altera parte in ijs myſterijs includuntur aliquæ rationes creatæ: ergo ex vi facialis viſionis Dei cognoſcuntur clare iſtæ rationes. Quarto. Anima Chriſti Domini cognoſcit omnia quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis, quæ ſunt infinita (vt patet ex tertia parte, quæſtio. 10. articul. 2. ad 2.) ſed non bene intelligitur quo modo iſta infinita cognoſcantur per plures ſpecies (infinitum enim debet cognoſci per modum vnius & etiam infinitæ ſpecies actu non poſſunt dari) ergo cognoſcit iſta infinita per vnicam eſſentiam diuinam vnitam in ratione ſpeciei. Et quidem quod hæc concluſio ſic explicata ſit expreſſa mens D. Thom. non debet indubium reuocari. Etenim in iſto articulo docet quod eorum quæ Deus facit vel facere poteſt tanto intellectus beati plura cognoſcit quãto perfectius Deum videt: ergo colligit D. Thom. perfectiorem viſionem ex cognitione plurium creaturarum ex vi eiuſdem viſionis, non enim recte colligeret perfectionem viſionis ex alijs cognitionibus creaturarum.

Deſiderium videndi creaturas in Deo.

Quomodo anima Chriſti Domini cognoſcat infinita.

D. Thom.

§. V.

An complexiones contingentes cognoſcantur ex vi cognitionis eſſentiæ diuinæ.

EXaminanda eſt opinio quam tenet Molina de complexionibus contingentibus.

Octaua concluſio. Ex vi cognitionis eſſentiæ diuinæ cognoſcuntur aliquæ complexiones contingentes ſeu aliqua futura contingentia. Pro intelligentia huius notandum, aliquos authores tenere quod eſſentia diuina de facto repræſentat aliqua futura contingentia quæ poſſet non repreſentare, & hoc abſq; aliqua mutatione ex parte eſſentiæ: quia iſta contingentia diuerſimode repreſentantur non diuerſitate quæ ſe teneat ex parte eſſentiæ, ſed diuerſitate tenente ſe ex parte rerum repræſentatarum. Sed licet iſta ſententia veriſsima ſit quo ad illud de mutatione non ponenda in Deo, non tamen intelligitur bene quo ad modum illum dicendi de repræſentatione: nam repræſentatio non ſe tenet ex parte rerum repræſentatarum, ſed ex parte eſſentiæ, atque ad eo ad ſaluandum quomodo abſque mutatione eſſentiæ diuinæ detur repræſentatio quæ poterat non dari, non eſt recurrendum ad mutationem rerum. Immo demutatione rerum loquendum eſt conformiter ad repræſentationem & modum exiſtẽdi quem prius habuerunt creaturæ in eſſentia diuina ex voluntate Dei, & a tali voluntate eſt incipiendum in mutatione qua mutantur creaturæ, & non e cõtra, ex mutatione creaturarum eſt procedendum ad repræſentationem. Et oppoſitum huius eſt incidere in opinionem tenentium ideo futura contingentia repræſentari in eſſentia: quia futura ſunt, non vero ideo futura eſſe: quia repræſentantur, ſi ratio repræſentationis ſumeretur ex ipſis rebus, ſeu ſi illa diuerſitas in repræſentando diuerſas complexiones contingentes quæ poterant non repræſentari ſumeretur ex rebus ipſis. Itaque quod modo dicatur Deus aliquid producere & non antea, ſolum ſuperaddit reſpectum quendam rationis conſequutum ex præciſa mutatione rei productæ, & ita ratio nouæ productionis attenditur ex mutatione rei: cæterum eſt impoſsibile quod ratio repræſentationis attendatur penes mutationem rei repræſentatæ, ſicut nec ratio cognitionis diuinæ qua cognoſcũtur huiuſmodi contingentia debet attẽdi penes ipſa contingentia ſeu mutationem eorum. Qua propter verum eſt dicere in exemplo poſito de productione: quia res de nouo mutatur dicitur fieri à Deo de nouo: cæterum non eſt verum dicere: quia res de nouo mutatur, repræſentatur in Deo diuerſimode, atq; repræſentaretur abſq; aliqua mutatione rei, ſcilicet, ſi talis res non eſſet producẽda. Confirmatur. Nam eadem eſt ratio idea-

Aliqua futura contingentia cognoſcuntur ex vi viſionis beatificæ.

A

B

C

Repræſentatio tenet ſe ex parte repræſentantis.

Non ſumitur repræſentatio eſſentiæ ex rebus repræſentatis.

Diuerſa ratio repræſentationis rei & productionis eiuſdem.

idearum & repræſentationum quæ ponuntur in mente diuina reſpectu futuri contingentis atque cognitionis diuinæ eiuſdem futuri: at vero incognitione diuina non conceditur quod ratio cognitionis ſumatur ex rebus cognitis, ſed è contra quod res cognitæ ſequuntur modum cognitionis diuinæ: ergo ſimiliter in repræſentatione ratio diuerſitatis non ſumitur ex rebus repræſentatis.

Et quidem fundamentum huius diuerſæ loquutionis circa mutationem rerum per creationem vel ſecundum quod ſunt eædem res termini cognitionis colligitur ex eo quod res cognoſcũtur ſecundum quod ſunt in cognoſcente, & ita ratio cognitionis diuinæ non debet ſumi ex rebus ſecundum quod ſunt extra intellectum Dei, & modus repræſentationis earumdem rerum non debet ſequi modum ipſarum rerum ſecundum quod omnino extrinſece ſe habent ad intellectum, at vero in creatione loquendum eſt conformiter ad rem creatam: quia creatio terminatur ad talem rem & completur in illa.

Itaque complementum cognitionis & repræſentationis conuenit rebus ſecundum quod ſunt in intellectu: cæterum actiones ad extra terminantur ad res ſecundum quod ſunt in ſe: & ita ratio actionis ad extra attenditur penes rem productam vt eſt in ſe, at vero ratio repræſentationis attenditur penes rem ſecundum quod eſt in intellectu. Hoc ſuppoſito intendimus in concluſione propoſita, quod beati cognoſcũt futura contingentia ex vi cognitionis eſſentiæ diuinæ, ſecundum ſpecialem & voluntariã manifeſtationem, qua eſſentia tanquã ſpeculũ voluntarium ſe manifeſtat beatis, & quod ratio huius cognitionis primaria non ſunt res ipſæ contingentes. Probatur concluſio primo. Impoſsibile eſt quod obiectum motiuũ in illa cognitione beatorum ſint res cõtingentes ſecundum ſe: ergo debet dari aliud, quod tamen nõ eſt aliud niſi vel eſſentia diuina vel voluntas Dei determinata ad producendum tale futurum: quando illud eſt bonum & a Deo producibile: ergo. Antecedens patet: nã res illæ futuræ nõ ſunt in ſe ipſis: ergo ſecũ dum ſe non poſſunt eſſe obiecta motiua. Item etiam, exiſtentia illarum rerum pro tunc quãdo beatus illas cognoſcit ſumitur ex menſura æternitatis: quia ſecundum illam dicuntur res futuræ exiſtere ab æterno: ergo prius eſt attendẽda iſta exiſtentia in æternitate quã quod res illæ ſint cognoſcibiles à beato: ergo cognoſcibilitas non ſumitur ex rebus ſecundũ ſe primario. Secundo. Ad hoc quod Deus cognoſcat quid futurum ſit certo & infallibiliter, nõ expectat mutationem ſeu euentum ipſius futuri (vt notiſsimum eſt & infra oſtendemus) ergo vt eſſentia diuina vniatur intellectui beati ad repræſentandum tale futurum nõ expectatur eadẽ mutatio, ſed ſicut Deus prius repræſentat quantum eſt ex parte ſua tale futurũ & illud cognoſcit, quã tale dicatur futurum, & eadem cognitio diuina materialiter reſpicit futurum, formaliter vero eſſentiam diuinam in qua cognoſcitur: ita beatus ex vi viſionis eſſentiæ cognoſcit illud futurũ ante quam intelligatur aliqua mutatio futuri & cognitio beati reſpicit futurũ materialiter tanquam obiectum ſecundariũ & eſſentiam tanquam obiectum primarium. Tertio. Propria cauſa omnis complexionis cõtingentis quæ denotat perfectionem eſt voluntas diuina: ſed beatus cognoſcit quamcunque complexionem iſtarum cognitione perfecta & per reductionem ad ſuam cauſam: ergo cognoſcit illas complexiones in eſſentia diuina: ſed impoſsibile eſt cognoſcere illas in eſſentia, niſi ex vi viſionis eiuſdem eſſentiæ (vt ſupra oſtenſum eſt) ergo.

Futurum contingens eſt obiectũ materiale in viſione.

Et notandum quod ſicut Deus ab æterno cognouit iſta futura contingentia ex vi cognitionis ſuæ eſſentiæ, non quidem abſolute: quia poterant illa cõtingentia non repræſentari, ſed ſuppoſita determinatione (de qualatius dicemus infra) ita dicendũ eſt de cognitione qua beatus cognoſcit eadẽ futura ex vi cognitionis diuinæ eſſentiæ.

Futura cognoſcuntur ſuppoſita determinatione voluntatis diuinæ.

Præterea notandum pro confirmatione omnium quæ dicta ſunt circa cognitionem horum contingentiũ, quod nõ cognoſcuntur a beatis formaliter prout contingentia ſunt & indifferentia ad vtrũ libet, ſed ſecundũ determinationem ad vnum, & ita prius debet intelligi menſura ſuperior in qua reperiun-

Determinatio ad vnum præcedit in futuris vt cognoſcantur in Deo.

Creatio cõpletur in re creata.

Obiectum formale in cognitione futurorum in Deo.

tur determinata ad vnum & ſub ipſa tendit beatus in ea, quæ quidem menſura eſt æternitas: nam in æternitate omnia futura reperiuntur ſub determinatione quam in tempore debent habere, cum ergo iſta menſura æternitatis conueniat actui cognitionis beatorum ſecundum quod intellectus cuiuſcũque habet vnitam eſſentiã diuinam in ratione ſpeciei, fit conſequens vt primaria ratio cognitionis horum futurorum ſit eſſentia diuina & quod ex vi viſionis eiuſdem videantur talia futura.

§. VI.

Quomodo concurrat eſſentia diuina in ratione ideæ ad cognitionem eorum quæ in ipſa videntur.

ESſentia diuina & habet rationẽ ſpeciei intelligibilis ad cognoſcendum Deum quidditatiue & habet rationẽ ideæ ſecũdum quod eſt exemplar creaturarum. Nunc ergo inquirendum eſt, vtrum per eſſentiã diuinam ſecundum quod formaliter habet rationem ideæ cognoſcantur creaturæ in illa a beatis, circa quod aliqui tenent partem affirmatiuam abſque aliqua diſtinctione dicentes quod eſſentia diuina quatenus eſt idea creaturarum eſt ipſis beatis ratio videndi creaturas. Sit tamen

Idea in Deo non eſt beato ratio cognoſcendi creaturas.

Nona concluſio. Principium cognoſcendi iſtas creaturas nõ eſt beato eſſentia diuina ſecundum quod eſt idea. Pro intelligentia huius concluſionis notandum eſt quod ratio ideæ in Deo potius dicit id quod ſe tenet ex parte obiecti vt actualiter cogniti, quam id quod ſe tenet ex parte rationis formalis cognoſcendi, vel ex parte principij. Itaque dari in Deo diuerſas ideas non eſt dari diuerſa principia cognoſcendi, ſed eſt dari diuerſas res in eſſe cognito, quapropter eſſentia diuina non eſt Deo ratio cognoſcendi diuerſas creaturas, quatenus habet vicem plurium idearum, immo vero iſta formalitas conſequitur ex cognitione plurium rerum ſecundum ſuas rationes particulares, & ita diuerſitas idearum ſe tenet ex parte termini cognitionis diuinæ. Quo ſuppoſito facile probatur noſtra concluſio. Eodem modo loquendum eſt de eſſentia diuina reſpectu cognitionis Dei, atque reſpectu cognitionis beati (vt explicatum eſt) ſed incognitione qua Deus cognoſcit creaturas non concurrit eſſentia tanquam principium & ratio vt eſt idea: ergo nec in cognitione qua beati intuentur creaturas in verbo concurrit eſſentia in ratione ideæ tanquam ratio cognoſcendi.

Reſpectus rationis includitur in idea.

Et ſupponendum eſt quod in eſſentia diuina ſecundũ quod eſt idea creaturarum includitur quidam reſpectus rationis, qui complet rationẽ ipſam ideæ & ſub iſta cõſideratione certiſsimũ eſt, quod eſſentia non eſt ratio cognoſcendi, adhuc tamen loquendo de fundamento huius reſpectus quod eſt aliquid reale & de quo dicemus ſuo loco, aſſerimus in præſenti, quod non ſe habet vt principium cognitionis creaturarum.

Idea creatæ ſunt rationes formales cognoſcendi ideata.

Et nota, quod ideæ creatæ quæ reperiuntur in mente noſtra ſunt rationes formales immediatæ cognoſcendi res quæ per tales ideas repræſentantur. Etenim ideæ iſtæ nihil aliud ſunt quam cõceptus quos formamus de rebus facien dis ad ſimilitudinem eorundem cõceptuum, qui conceptus ſunt rationes immediatæ & formales cognoſcẽdi res, & intellectus recipit virtutem formalem & immediatam cognoſcẽdi a ſigno formali, quod eſt notitia ſeu conceptus: cæterum in cognitione diuina non ſic: non enim intellectus diuinus ſecundũ noſtrum modũ intelligendi recipit virtutem ab eſſentia diuina ſecũdum quod habet rationem ideæ, immo antequam eadem eſſentia diſtinguatur per diuerſas rationes ideales habet omnimodam virtutem & principium cognoſcendi & conſequenter eodem modo debet ſe habere in beato.

Eſſentia vt eſt plures ideæ nõ eſt terminus formalis viſionis creaturarum in verbo.

Decima concluſio. Terminus formalis cognitionis beati qua in eſſentia diuina cognoſcit aliquas creaturas nõ eſt eſſentia ſecundũ quod habet rationem plurium idearum. Hæc concluſio probatur ſicut præcedẽs. Sicut enim in cognitione diuina principiũ formale quo cognoſcũtur creaturæ nõ eſt eſſentia, vt habet rationem pluriũ idearũ: ita nec terminus

minus formalis ſeu ratio primaria & immediata correſpondens tali cognitioni eſt eſſentia ſub eàdem conſideratione idearum vt quæſtio. 15. declarabimus: ergo idem dicendum eſt de cognitione beati. Itaque ſicut idea nõ deſeruit Deo tanquam ratio formalis cognoſcendi creaturas (vt manifeſte docet D. Tho. quæſt. illa 15.) ita nec deſeruit tanquam terminus formalis ex parte obiecti cogniti, ſed potius eſt quid conſequutum ex vi cognitionis diuinæ, nec perfectio talis cognitionis attenditur penes obiectum quod eſt eſſentia ſecundum quod eſt communicabilis creaturis, ſed ſecundum ſe ipſam: ſimiliter ergo perfectio cognitionis beati ſumitur ex eàdem eſſentia ſecundum ſe tanquam ex ratione primaria, non vero ex illa communicabilitate, vt detur perfecta conformatio viſionis beatificæ ad viſionẽ qua Deus videt ſe ipſum.

D. Thom.

Principiũ viſionis eſt eſſentia vt ſpecies, & terminus eadẽ eſſentia vt verbum.

Vndecima concluſio. Cognitio quã beatus cognoſcit creaturas in eſſentia diuina inſpicit pro ratione formali ex parte principij eſſentiam quatenus ſpecialiter vnitur intellectui vt ſpecies, & ex parte termini eandem eſſentiam ſecundum quod ſupplet vicem ſpecialis verbi. Probatur vtraque pars. Nam viſio diuinæ eſſentiæ ſumitur ex illis principijs quatenus eſt viſio ſimpliciter: ergo viſio ſpecialis ſecundum maiorem vel minorem perfectionem ſumitur ex eiſdem principijs ſub maiori vel minori perfectione. Et ita ſicut eſſentia in ratione ſpeciei vnitur ſpeciali modo cõformiter ad lumen gloriæ: ita correſpõdet eadem eſſentia in ratione verbi ſub ſpeciali repræſentatione cõformiter ad idem lumen.

Vnico verbo cognoſcuntur plures creaturæ.

Et nota quod ſi beati formarent verbum, in illo cognoſcerent creaturas ante quam medio ipſo cognoſcerent eſſentiam diuinam in ratione ideę & vnico verbo ſub perfecta vnitate & ante aliquã plurificationẽ cognoſcerent eaſdẽ creaturas. Iraq; ratio cognitionis diſtinctæ qua cognoſcerent quamlibet creaturam ſimul cũ alia, atq; ſi ſeorſum talis creatura cognoſceretur, ratio (inquã) huius cognitionis diſtinctæ nõ attenderetur penes plurificationẽ aliquã ex parte verbi. Similiter ergo eſſentia diuina vt ſupplens vicem huius verbi habet per

A fectã vnitatem & ante quãcunque conſiderationem plurificationis eſt terminus formalis cognitionis qua beati cognoſcunt creaturas. Vnde ſicut in Deo datur ratio cognoſcendi creaturas diſtincte ex parte ipſius Dei, & hæc non eſt eſſentia diuina vt plurificata in ratione idearum, ſed potius vt habens perfectã vnitatem & datur ratio cognoſcendi creaturas diſtincte ex parte rei cognitæ ad iſtum ſenſum, quod ita diſtincte cognoſcit Deus equum verbi gratia, atque ſi illum ſolum cognoſceret: ſic in cognitione beati dicendum eſt, quod terminatur primario ad eſſentiam ſub perfecta vnitate: & in illo priori cognoſcuntur creaturæ & datur ratio formalis diſtinctæ cognitionis antequam beatus

Eſſentia vt plurificata in ideis non eſt ratio cognitionis diſtinctæ.

B cognoſcat in eſſentia aliquam rationem plurificationis.

Verum quidem eſt quod fundamentaliter & radicaliter in illa vnione qua eſſentia diuina vnitur intellectui beati in ratione ſpeciei & in ratione verbi reperitur plurificatio illa idearum. Sicut enim eſſentia diuina vna cum ſit eſt diuerſimode communicabilis creaturis: ita eſt diuerſimode communicabilis intellectui beati. Et ſicut in illa communicabilitate fundatur ratio plurium idearum: ita in iſta communicabilitate relucet in eſſentia illa virtus radicalis plurium idearum. Et forte hoc intenderunt illi authores, non quidem docere quod in beato ratio formalis cognoſcendi creaturas ſit eſſentia ſecundum quod formaliter eſt

C plures ideæ, ſed quod radicaliter in modo illo ſpeciali vnionis qua eſſentia diuina vnitur intellectui ad cognitionem creaturarum relucet communicabilitas qua eadem eſſentia eſt communicabilis pluribus creaturis, ſed tamen pluralitas in communicabilitate habet ſe conſequenter ſeu concomitanter ad rationem formalem cognoſcendi.

Plurificatio idearum fundamentalis.

Ex his ſequitur quod ſicut licet non ponerentur aliquę ideæ in Deo, ſalua retur in illo perfectiſsima & diſtincta cognitio creaturarum: quia in illo priori antequam reſultet ſpecialis ratio ideæ Deus ex parte ſua cognoſcit diſtincte creaturas: ita in cognitione beati non deſeruit multiplicatio illa idearum

Præſcindẽdo ab ideis datur in Deo cognitio diſtincta creaturarũ ex parte Dei.

rum tanquam primaria ratio cognitionis diſtinctæ, licet concomitanter ſeu conſequenter ſe habeat & ſe habet conſequenter iſta multiplicatio idearũ ad cognitionem diuinam vt terminatã ad quamlibet creaturam, atque ſi adæquate ad ipſam ſolam terminaretur, & ita eſt impoſsibile quod ſub hac conſideratione ſit eſſentia diuina ratio cognoſcendi plures creaturas.

§. VII.

An de potentia Dei nulla creatura poſsit videri in diuina eſſentia.

CReaturæ dupliciter poſſunt videri in eſſentia diuina. Primo modo vt ſunt in potentia eſſentiæ, ſecundo modo ſecundum ſuam propriam rationem.

Poteſt nulla creatura videri in eſſentia diuina clare viſa. Vazquez.

Duodecima concluſio. Fieri poteſt per abſolutam Dei potentiam vt beatus nullam creaturam videat in eſſentia diuina clare viſa. Hæc eſt communis in ſchola D. Thomæ. Sed antequam probetur notandum quod Vazquez arguit contradictionis diſcipulos D. Thomæ, dicens quod tenent duo quæ inter ſe pugnant. Alterum eſt quod Deus viſus ſicuti in ſe eſt ducit ex vi talis viſionis in cognitionem creaturarum. Alterum eſt poſſe Deum clare videri, ita vt ex vi viſionis nulla creatura videatur.

Arguit enim contra hoc: nã ſi Deus viſus ſicuti in ſe eſt, ex eo quod eſt cauſa rerum ducit videntem in earum cognitionem, nulla poterit eſſe tam exigua viſio deitatis, quæ ſi clara eſt & quidditatiua non faciat aliquam creaturam in ipſa videri. Si enim ex eo quod aliqua cauſa cognoſcitur (etiã ſi quidditatiuo & proprio conceptu non videatur) aliquis eius effectus ſolet ex ea deduci, multo magis ex clara & quidditatiua & propria viſione cauſæ quantumuis remiſſa aliquis effectus videbitur.

Nihilominus probatur noſtra concluſio. Optime intelligitur quod diuina eſ-

A ſentia cognoſcatur ſecundũ illud quod habet formaliter non cognoſcendo id quod cõtinet eminẽter: ſed creaturæ cõtinẽtur in Deo eminenter: ergo Deus poteſt cognoſci nõ cognitis creaturis. Maior patet. Obiectũ enim ſpecificatiuum cognitionis eſſentiæ diuinæ & cuiuſcũque rei cognitæ quidditatiue eſt natura & quidditas rei ſecũdum illud quod formaliter ſibi competit cum præciſione a quocũque alio: ergo. Cõfirmatur. Creaturæ cognoſcuntur in diuina eſſentia tã quã obiecta ſecũdaria, obiectũ vero primarium non dependet a ſecundario: ergo.

Præſcinduntur ea quæ conueniunt Deo formaliter ab iis quæ conueniũt ei eminenter.

Ad iſtam rationẽ reſpondet Vazquez eos qui vident rem ſicuti eſt notitia (vt aiunt) intuitiua non poſſe non videre
B primariũ obiectum & ſecundarium ſimul, ſi primarium taliter viſum ducit in cognitionem ſecundarij. Hæc tamen ſolutio nulla eſt. Etenim notitia intuitiua mediante propria ſpecie obiecti terminatur formaliter ad exiſtentiam eiuſdẽ obiecti præſcindendo a quocunq; alio, licet enim de facto ſimul atque cognoſcitur aliquod obiectum primarium, notitia intuitiua cognoſcantur obiecta ſecundaria: tamen cum hæc incluſio obiectorum materialiter ſe habeat in illa terminatione eſſentiali bene intelligitur terminatio ſecundum ſibi eſſentialia, abſque eo quod in illa includantur obiecta materialia. Aliud enim eſt quod
C in eſſe rei ſit præſens obiectum ſecundarium reſpectu notitiæ intuitiuæ obiecti primarij, aliud vero quod ſit præſens in eſſe obiecti. Primũ verum eſt in præſenti: quia ad illud ſufficit quod notitia materialiter terminetur etiam ad obiectum ſecundarium, at vero ſecundum eſt falſum: quia intellectus poteſt iudicare præciſe de præſentialitate obiecti ſecundum ea quæ illi ſunt eſſentialia in ratione obiecti talis notitiæ abſque eo quod iudicet de præſentialitate eorum quæ annectuntur ſecundario. Et ſicut non obſtante quod omnes creaturæ poſsibiles clauduntur in diuina eſſentia, tanquam obiecta ſecũdaria, poteſt videri vna creatura non viſa alia, etiam ſi quantum eſt ex parte diuinæ eſſentiæ illa omnes creaturas eodem modo contineat: ita poteſt ſaluari cognitio intuitiua & quidditati

Terminatio formalis notitiæ intuitiuæ.

Terminatio materialis & in eſſe rei & formalis in eſſe obiecti.

ua ſine eo quod cognoſcatur aliqua creatura.

Eſſentia diuina eſt ſpeculum voluntariũ creaturarum.

Præterea probatur concluſio: nam eſſentia diuina eſt ſpeculum voluntariũ creaturarum & ſe manifeſtat intellectui beati ſecundum quod vult in dicta conſideratione: ergo poteſt occultare omnẽ repræſentationem creaturarum.

Confirmatur. Si Deus neceſſario manifeſtaret beato aliquas creaturas, ſequitur quod manifeſtaret omnes: quia non eſt maior ratio vnius creaturæ quam alterius. Et ſicut eſt euidens iſta conſequentia, Deus manifeſtat neceſſario aliquod attributũ quod formaliter eſt in ipſo, ſuppoſito quod manifeſtat ſe ipſum: ergo manifeſtat omnia attributa; quia eſt eadem ratio omnium attributorum in eo quod eſt omnia eſſe formaliter in Deo, ratione cuius vnum attributum oſtenditur neceſſario: ita eſſet euidens conſequentia, ſi Deus manifeſtaret neceſſario aliquam creaturam quæ in ipſo eſt eminenter, quod manifeſtaret omnes creaturas quæ eodẽ modo reperiuntur in Deo. Nec valet prorſus ſi dicas quod non inuenitur capacitas in intellectu beati ad cognoſcendũ omnes illas creaturas, hoc enim eſt per accidẽs: nã in præſenti loquimur de manifeſtatione quantum eſt ex parte Dei. Si enim Deus ex parte ſua neceſſario manifeſtat aliquam creaturam, etiam neceſſario manifeſtat omnes, quod tamen eſt implicatorium cum non poſsit dari aliqua potentia extra Deum, cui fiat talis manifeſtatio. Conſequens ergo eſt vt Deus omnino voluntarie vniatur intellectui beati ad manifeſtandum ei aliquas creaturas, atq; adeo quod poſsit occultare omnes, oſtenſa ſolum ratione eſſentiali obiectiua notitiæ viſionis.

Deus ex parte ſua nullã creaturam manifeſtat neceſſario.

Cognitio cauſæ vel abſolute vel formaliter.

Ad argumentum quo intendit ille author probare contradictionem, reſpondetur, aliud eſſe cognoſcere cauſam in ratione cauſæ formaliter, aliud vero cognoſcere cauſam abſolute ſecundum ea quæ quidditatiue conueniunt cauſæ. Si enim primo modo cognoſcatur quãuis non ſit neceſſarium cognoſcere effectum iſtum vel illum, tamen eſt neceſſarium cognoſcere ordinem ad effectum ſecundum rationem ſpecificam effectus, ſi cauſa cognoſcatur diſtincte, vt ſi cognoſcatur homo ſecundũ quod eſt cauſa vniuoca, ſufficit cognoſcere ordinem ad hominem producendum, vt homo eſt & illud requiritur. Similiter ergo Deus poteſt cognoſci abſolute in ratione cauſæ ad modum quẽ infra explicabimus non cognito aliquo effectu in particulari. Sit ergo

Creaturæ vt poſsibiles cognoſcũtur neceſſario ex viuiſionis diuinæ eſſentia.

Tertia decima concluſio. Impoſſibile eſt quod ex vi cognitionis Dei claræ & quidditatiuæ non cognoſcantur creaturæ in cõmuni & quatenus poſsibiles ſunt. Probatur. Licet de eſſentia Dei non ſit eſſe cauſam creaturarum in particulari: tamen eſt de eſſentia eius poſſe producere omne creabile: ſed ad cognoſcendam iſtam potentiam neceſſe eſt cognoſcere creaturas ſecundum rationem communem quatenus creabiles ſunt: ergo. Hanc concluſionem etiã probat argumentum poſitum contra præcedentem concluſionem. Itaque ad cognoſcendam potentiam infinitam Dei neceſſe eſt cognoſcere quod ſe poteſt extendere ad ens in quantum ens, ſicut ad cognoſcendam quãcunque potentiam finitam eſt neceſſe cognoſcere rationem formalem ad quam ſe poteſt extendere.

Obiectio.

Sed contra hoc arguitur ex differentia inter cauſam creatam & infinitam: nam illa ſumit perfectionem per ordinem ad extrinſecum, non vero iſta: ergo licet non poſsimus cognoſcere perfectionem cauſæ creatæ niſi per ordinẽ ad rationem formalem effectus quẽ poteſt attingere, tamen cauſa infinita non dependet eſſentialiter in ſui cognitione a cognitione entis creati ſeu creabilis. Reſpondetur quod ens creabile formaliter loquendo non dicit aliquid vt exiſtens extra potentiam Dei, ſed potius quatenus ſecundum quandam eminentiam præhabetur in potentia Dei. Ens enim producibile a cauſa creata non ſolum eſt in potentia ipſius cauſæ, verum etiam in potentia materiæ ex qua debet educi effectus. Et ita perfectio cauſæ non attenditur penes aliquid omnino intrinſecum ſibi, ſed neceſſe eſt quod inſpiciat aliquid extrinſecum, cæterum omne ens creabile præhabetur præciſe in potentia infinita Dei, & ita abſque eo quod beatus cognoſcat aliquid extrinſecum formaliter ex eo ſolum quod cognoſcat illam emi-

Quid denotet ens creabile quatenus inſpicitur a potentia Dei.

nentiam explicatam cognoſcit potentiam infinitã Dei.

Ex ijs ſequitur optime ſtare abſolute & ſimpliciter quod beatus cognoſcat Deũ quidditatiue & notitia intuitiua, & tamen quod ex vi talis cognitionis nõ intueatur aliquã creaturam formaliter: quia etiam ad cognoſcendũ potentiam infinitã Dei quidditatiue non eſt inſpiciendum aliquid extrinſecum ipſi. Sicut enim ſcientia & cognitio diuina nõ inſpiciunt tanquam propriã rationem aliquid extrinſecum: ita nec potentia, ſed intra ſe habet omnem perfectionem abſolute. Et quando Deus cõprehendit ſuam potentiam non cognoſcit illam formaliter per ordinẽ ad aliquid extrinſecũ, ſed ſecundum illã eminentiã. Verum eſt quod Deus neceſſario cognoſcit omnem creaturam comprehendendo ſuam potentiam: quia debet cognoſcere omne cognoſcibile in tali potentia, & res non ſolũ eminenter, ſed etiam formaliter ſunt cognoſcibiles quatenus ſunt in potentia Dei: cæterũ ad cognoſcendam ipſam potentiã, immo ad comprehendendam omnem perfectionem potentiæ non eſt neceſſe cognoſcere ordinẽ ad creaturas, vel creaturas ipſas quatenus ſunt extra potentiam: ſed cognitio & comprehenſio inſpiciunt talẽ potentiam ſecundũ rationem omnino abſolutam & quando ſimul inſpiciuntur creaturæ formaliter ſolum additur quædam perfectio extenſiua.

Scientia & potentia Dei nihil extrinſecũ inſpiciunt primario.

Perfectio extrinſeca cognitioni Dei.

§. VIII.

Quid intueatur quilibet beatus in diuina eſſentia.

Omnia genera & ſpecies quæ pertinent ad ordinẽ vniuerſi videntur in eſſentia.

D. Thom.

IN particulari tractandum eſt de ijs quæ beati vident in eſſentia diuina. Sit quarta decima concluſio. Quilibet beatus videt in diuina eſſentia omnia genera & ſpecies rerũ productarum, ordinemque vniuerſi atq; omnia myſteria quæ pertinent per ſe ad fidem. Hæc eſt cõmunis in ſchola. D. Tho. immo inter Theologos qui ſunt extra ſcholam eius paucis exceptis, colligiturque clare ex D. Thom. hic ad 4. vbi dicit. *Naturale deſiderium rationalis creaturæ eſt ad ſciendum omnia illa quæ pertinent ad perfectionem intellectus, & hæc ſunt ſpecies & genera rerum & rationes earum quæ in Deo videbit quilibet videns.* Idem docet. 3. contra gentes cap. 59. Et probatur rationibus eiuſdẽ D. Thom. Etenim naturale deſideriũ inuenitur in homine cognoſcendi totum ordinẽ vniuerſi & genera & ſpecies ſed ex vi beatitudinis & viſionis beatificæ cõpletur hoc naturale deſiderium: ergo.

A

Circa iſtã rationẽ nota quod Vazquez citatus cap. 8. tenet non eſſe reſtringendam ad cognitionẽ ſpecierũ naturalium ſed eſſe extendendã ad cognitionẽ ſpecierũ ſupernaturaliũ, immo eſſe extendendam ad indiuidua. Primũ probat: nã ex eo quod D. Tho. dicit naturale deſiderium in beatitudine eſſe explẽdum, non ſequitur loqui de ſpeciebus ſolũ rerum naturaliũ: quia ex ſententia ipſius non ſolũ naturale deſiderium eſt ſciendi quæ naturalia ſunt, ſed etiã videndi Deum. Ita docet art. 1. præcedenti.

Vazquez.

B

Secundũ vero probat: quia ſi naturale deſiderium debet expleri non ſolũ naturaliter deſideramus cognoſcere ſpecies. Verũ etiam indiuidua.

Nihilominus circa primum dicimus quod ſpecies quæ pertinẽt ad ordinem ſupernaturalẽ non ſolũ non cadunt ſub naturali deſiderio ſciendi vt docet M. Soto in 4. diſt. 49. q. 3. art. 3. (& cõſequẽter illa ratio nõ le poteſt extendere ad tales ſpecies) verũ etiam non pertinent ad ordinẽ vniuerſi, de quo loquitur D. Tho. ſed ſunt ſupra ipſum, nec habent cõnexionẽ naturalẽ cũ ſpeciebus & generibus quæ pertinent ad dictũ ordinẽ, ſed pendẽt ex mera voluntate Dei. Et ita quædã ex ijs ſpeciebus pertinent per ſe ad fidẽ: & de iſtis dicimus in cõcluſione quod etiã videntur in diuina eſſentia: quia cũ fidei correſpondeat viſio etiam debet correſpõdere viſio eorũ quæ per ſe pertinent ad fidẽ, at vero myſteria quæ per accidens pertinent ad fidẽ, licet reuelẽtur aliquibus beatis ſecundũ voluntatem Dei: tamen non habent talem connexionem neceſſariam cum ijs quæ in via homo ex fide deſiderat cognoſcere vt in illa cognitione per fidẽ inuenia-

C

Species rerum ſupernaturaliũ excedunt ordinẽ vniuerſi.

Soto.

Myſteria quæ per ſe & quæ per accidẽs pertinent ad fidem.

ueniamus ſufficiens principium ad dicendum quod in patria cognoſcuntur. Itaque cum non poſsimus demonſtrare quæ ſint illæ rationes vel ſpecies quæ indiuina eſſentia videntur: oſtendimus rationibus probabilibus deſumptis ex deſiderio quod homo habet in via ad inferendum quid in patria videat clare. Nullum autem aliud deſiderium cognoſcimus in via niſi quod ortum habet ex cognitione naturali, vel ex ſupernaturali: & vtraque cognitio in via eſt imperfecta, & ita tendit ad perfectionem quæ perſe illi conuenit. Ea vero quæ ſunt per accidens reijciuntur ab arte, atque adeo eaquæ per accidens conueniunt fidei nó videntur ab omnibus in patria, ſed conformiter ad ſtatum cuius que vt infra dicetur.

Diuerſi modo tendit homo in cognitionem charam ſpecierum naturaliũ atque myſteriorũ ſupernaturalium.

Quo fit vt diuerſimode deſideret homo videre in patria aliquas ſpecies ordinis ſupernaturalis, atque ſpecies ordinis naturalis: illas enim non deſiderat videre in ratione ſpecierũ & ſecundum ſe ſed quatenus ſunt annexæ myſterijsin quæ per ſe tẽdit fides: cęterũ ſpecies ordinis naturalis deſiderat videre per ſecundum quod cognitio earum eſt perfectio per ſe intellectus. Etenim intellectus noſter per ſe & directe fertur in omnem quidditatem rei materialis, & ita in hac ſecunda cognitione loquendum eſt conformiter ad vniuerſalitatę ipſius intellectus & ad inclinationem naturalem: cæterũ in prima cognitione qua cognoſcuntur ſpecies ſupernaturales loquendum eſt conformiter ad inclinationem perfidem. Et ſicut intellectus naturaliter tendit in id quod eſt perfectio per ſe ipſius, ita fides & conſequenter non tendit in illas ſpecies ſupernaturales quæ per accidens pertinent ad obiectum fidei.

Naturale deſiderium videndi Deum.

Circa illud de naturali deſiderio videndi Deũ, iam diximus ſupra quomodo ſit intelligendus D. Tho. Et hic loquimur de naturali deſiderio efficaci, quod quidem ortum habet vel ex inclinatione naturali intellectus, vel ex inclinatione per ſe fidei. Et ita licet (vt ſupra declarauimus) non ſolũ complea-tur in beatitudine deſideriũ quod ortũ habet ex principijs ſupernaturalibus ſed etiam illud quod procedit ex naturali inclinatione: tamen Deus clare viſus non complet per ſe deſideriũ naturale ſed ſupernaturale. Aliud enim eſt compiere abſolute, ita quod nulla inclinatio ad aliquid vlterius adquirendum maneat: aliud vero eſt cõplere per ſe tanquam terminus per ſe correſpondens motui: igitur primo modo Deus clare viſus complet deſideriũ naturale, non vero ſecundo modo.

Ad ſecundam dubitationem illius authoris reſpondetur quòd cognitio ſpeculatiua in hoc diſtinguitur a cognitione practica quo ad præſens attinet, quod prima non perficitur per ſingularia quæ ex vi ipſius attingãtur: quãuis enim pro iſto ſtatu neceſſaria nobis ſit conuerſio ad phantaſmata ſingularia, etiam ad cognitionem ſpeculatiuã habendam: tamen conuerſio illa ſolum deſeruit materialiter non vero eſt perfectio formalis & perſe ipſius cognitionis ſpeculatiuæ: quapropter iſta cognitio ſolũ perficitur per ſe in ſpeciebus & rationibus communibus, quæ per ipſam attinguũtur, at vero cognitio practica tendit per ſe in ſingularia, cum ordinetur ad operationem & iudiciũ prudentiale ex ſingularibus & circũſtantijs particularibus deducitur. Igitur prudẽtia ſolum inclinat ad cognoſcẽda ſingularia, quæ pertinent ad ſtatũ vniuscuiuſque, & hæc inclinatio complebitur in patria, non vero datur in homine naturalis inclinatio cognoſcendi vniuerſaliter omnia ſingularia. Et hoc eſt quod docet D. Tho. hic ad vltimũ argumentũ quando dicit ꝙ cognoſcere ſingularia & cogitata & facta eorum nó eſt de perfectione intellectus creati, nec ad hoc naturale eius deſiderium tendit.

Cognitio ſingularium quæ pertinent ad ſtatum beati.

D. Thom.

Quod ſi obijcias eundem D. Tho. 3. cõt. gent. cit. dicentem quod per cognitionem ſpecierum cognoſcuntur indiuidua ſub ipſis ſpeciebus exiſtentia ab intellectu vidente Deum.

D. Thom.

Ad hoc argumentum reſpondet Ferra. quòd in diuidua poſſunt dupliciter conſiderari. Primo quo ad ſuam indiuiduam naturam ſecũdum quam ſub ſpecie continentur & quantum ad ea que ſibi conueniunt ſecundum ordinem naturalem vniuerſi. Et ſic intelligitur D. Tho. quando dicit quod videntur clare in Deo. Sicut enim ſubſtantiæ ſeparatæ cognoſcendo rationes ſpecificas

Ferra. Duplex ratio ſingulariũ.

cognoſcunt ſingularia actu exiſtentia eo quod ſpecies intelligibiles per quas cognoſcunt rationes ſpecificas etiam ſunt ſimilitudines ſingularium: ità conueniens eſt quod videntes diuinam eſſentiam videant per illam non ſolum rationes ſpecificas, verum etiam in diuidua talium ſpecierum. Alio modo poſſunt conſiderari indiuidua quo ad illud quod ipſis prouenit ex diuina ordinatione, & ſic non cognoſcuntur omnia indiuidua. Et D. Thom. in iſto arti
D. Thomas culo ſic eſt intelligendus. Vnde (ait Ferrar.) D. Thom. loquitur copulatiue, dicens, quod cognoſcere alia ſingularia & cogitata & facta eorũ nõ eſt de perfectione intellectus creati. Nihilominus
D. Thomas D. Thom. in hoc articulo poſtquã copulatiue loquutus eſt de ſingularibus & factis & cogitatis eorum, vniuerſaliter negat omnia eſſe de perfectione intellectus creati, & ita vniuerſaliter licet deſcendere ſic: ſingularia non ſunt de perfectione intellectus & cogitationes eorum non ſunt de perfectione intellectꝰ, &c. ſecus autẽ eſſet ſi copulatim loqueretur: tunc enim non liceret ille deſcenſus. Sed D. Tho. ſequitur in hac parte doctrinam vniuerſalẽ quam ipſe tradit ſæpe, ſcilicet, quod ſingularia non ſunt de perfectione intellectꝰ ſecundũ ſe. Igitur. 3. con. gent. ſolum intelligit quod indiuidua quæ cognoſcuntur à beatis cognoſcuntur non immediate ſed per cognitionem ſpecierũ ſub quibus continentur, non tamen ex hoc licet inferre quod per cognitionem taliũ ſpecierum cognoſcantur omnia indiuidua exiſtentia. Ad illud vero de Angelis reſpondetur quòd comparatio inter Angelos & reliquos beatos tenet quo ad modum explicatum, ſcilicet quòd ſicut Angeli cognoſcũt indiuidua per rationes ſpecificas, ita beati: non tamen tenet quo ad vniuerſalitatem quã angeli habent in cognoſcendo omnia indiuidua actu exiſtentia. Ratio vero diſcriminis quo ad hoc inter angelos & homines eſt, quia ſtando in ordine naturali angeli cõtinẽt in eſſe intelligibili perfectionẽ totius vniuerſi, atq; adeo nõ ſolũ ſpecies, verũ etiam indiuidua ipſarũ cognoſcunt: cæterum hæc continentia vel ſuperioritas non conuenit homini. Et ita licet ſit de perfectione hominis

Nulla ſingularia ſunt de perfectione intellectus ſpeculatiui.

Cognitio indiuiduorum ex vi cognitionis ſpecierum.

Angelipra habent ordinem vniuerſi in eſſe intelligibili.

A cognoſcere ordinem vniuerſi quo ad rationes ſpecificas, non tamen quo ad rationes indiuiduales. Maxime, quia Angelus præſidet rebus iſtis inferioribus, & ita curam gerit ſingularium & cognoſcit ea, quod non conuenit homini.

---

§. IX.

Soluuntur obiectiones poſitæ à principio.

B AD Argumenta poſita pro ſententia tertia quam tenet Vazquez reſpondetur (Et enim ex eorum ſolutione conſtabit ſolutio aliorum argumentorum quæ adducta ſunt pro alijs ſententijs)

Ad Primum reſpondetur quod radicaliter perfectior viſio myſteriorum reducenda eſt ex ſententia illa D. Thom. ad voluntatem Dei qua Deus vult eſſentiam ſuam vnire intellectui beati ſecundum hanc rationem, vel illam, & nõ ſecundum omnes, formaliter tamẽ cognitio illa perfectior reducenda eſt ad vnionem eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei, & in ratione verbi, & hanc vnionem ſimul cum lumine gloriæ illuſtrante vocat. D. Tho. reuelationem, ad mo-
C dum quo loquitur Apoſt. Ad Roma. 8. dicens. *Non ſunt condigna, paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Et. 2. Corint. 3. *Nos vero omnes reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes, &c.* Quando vero ſubdit. D. Tho. *Et horum myſteriorum quædam a principio ſuæ creationis Angeli cognouerunt, quædam vero poſtmodum ſecundum quod eorum officijs congruit*, non intelligit quod eodem modo cognoſcantur iſta myſteria diſcurſu temporis, atque cognoſcuntur a principio. (nec iſta intelligentia habet aliquod fundamentum in. D. Thom.) ſed ſenſus eſt quod a principio beati habent illam cognitionem horũ myſteriorũ quam expoſcunt eorum merita, atque adeo media viſione beatifica illam habent, at vero ſucceſſu temporis habent peculiares reuelationes aliquorum

Principium formale perfectionis viſionis Dei.

Rom. 8.

2. Corint. 3

Cognitio myſteriorũ de nouo in beatitudine eſt per nouas reuelationes.

rum myſteriorum, & ita dicit in eodē articulo. *Eſt autem & alia Angelorū cognitio quæ eos beatos facit: quia vident verbum & res in verbo & hæc quidem viſione cognoſcunt myſteria gratiæ.* Non inuenio veſtigium apparentiæ in ijs omnibus fauendi contrariæ ſententiæ.

Non eſt eſſentia ratio cognoſcendi creaturas ſub relatione ad ipſas.

Ad rationem ibidem factam reſpondetur quod eſſentia diuina non eſt ratio cognoſcendi creaturas quatenus ad ipſas refertur. Hæc enim eſt differentia inter ſpeciem intelligibilem creatam ſecundum quod eſt ratio cognoſcendi ſuum obiectum atque eſſentiam diuinam ſecundum quod eſt ratio cognoſcendi creaturas, quod illa habet maximam perfectionem non ſolum in repræſentando obiectum, verum etiam ex repræſentatione ipſa, atque adeo dicit relationem realem ad obiectum, at vero eſſentia diuina nullo modo perficitur ex B repræſentatione creaturarum, ſed repręſentat illas ſecundum quod prębabet earum perfectiones. Qua propter nō vnitur eſſentia intellectui beati ad cognitionem creaturarum ſub aliquo reſpectu, ſed ſub perfectione abſoluta, in qua non ſolum ſunt creaturæ, quatenus idē tificantur cum eſſentia diuina, ſed ſecundum ſuas rationes formales cōtinentur in illa. Et ſicut Deus media ſua eſſentia cognoſcit creaturas ſecundum eſſe creatum & limitatum ipſarum, atque adeo prius quam reſultet aliqua relatio rationis Dei ad creaturas, intelligitur perfectio Dei in cognoſcendo creaturas: ita quando beatus in eſſentia diuina intuetur eaſdem creaturas, ratio formalis cognoſcendi non eſt aliquis reſpectus ſed eminentia illa diuinæ eſſentiæ, & ſic ſaluatur quod eſſentia diuina ſit aliquid abſolutum, & ad ſe, & ex altera parte quod eminēter contineat quidquid habet propria ſpecies intelligibilis repræſentans creaturā ſublatis imperfectioni b⁹. Saluatur etiam quomodo non ſolum cognoſcantur creaturæ ſecundum quod in eſſentia diuina ſunt idem quod Deus ipſe, verum ſecundum ſuas proprias rationes.

Creaturæ ſunt in eſſentia ſecundū ſuas rationes particulares.

Creaturæ repręſentātur in Deo tanquam in verbo.

Ad illud vero quod in eodem argumento quærebatur, vtrum creaturæ conſiderentur vt exiſtentes in Deo tanquā in cauſa vel tanquam in cognoſcente, reſpondetur, quod conſiderantur creatu-

A ræ vt ſunt in Deo tanquam in verbo repręſentante ipſas. Iam enim declaratum eſt quod ratio formalis dictæ cognitionis non eſt eſſentia ſecundum quod eſt idea, & ita verbum illud inadęquate continet quamlibet creaturā ſecundū quandam excellentiam: quia non ſolum continet iſtam creaturam, verum etiam aliā, quæ continentia eſt extra rationem ideę. Et quanuis verbum hoc ſit omnino abſolutum ſolum ſequitur quod ipſum non cognoſcatur ſecundum quod refertur ad creaturas, ſed quatenus ad modū ſuum trahit creaturas ſecundum ſuas rationes particulares ad ſe in eſſe repræſentatiuo, in quo potius perficitur abſolutiſsima ratio eſſentiæ diuinæ quam aliquid diminuatur de illa, quandoquidem intellectus reducit creaturas cognitas ad eſſentiam tanquam ad exemplar quod eſt propter ſe, & conſequenter relucet magis illa perfectio abſoluta.

Perfectio abſoluta in verbo vt eſt exēplar

In corollarijs vero illatis ab illo authore oſtenditur debile fundamentum ſuæ opinionis. Primum enim corollariū falſum eſt. Licet enim decretum voluntatis diuinæ ſit liberum & poſsit eſſe & non eſſe in Deo: tamen ſuppoſito quod Deus decreuit aliquid facere, tale decretum non eſt ex parte Dei aliquid rationis ſed aliquid reale & perfectio infinita & identificata cum eſſentia diuina & ex vi talis perfectionis cognoſcit Deus ea quæ facturus eſt, & ex eodem decreto tanquam ex proprio principio efficiēte prouenit perfectio omnis futura in re. Sicut enim creatio licet abſolute nō C ſuperaddat Deo niſi ſolum relationem rationis: tamen conſiderata ſecundum quod ſe tenet ex parte Dei eſt virtus infinita ipſius Dei, nec eſt aliquid temporale ſed æternū (licet potuerit eſſe & nō eſſe in Deo) ita decretum illud.

Decretū liberum Dei eſt idēquod Deus ipſe.

Nihilominus aduertendum eſt maxime nihil valere iſtam conſequentiam, potuit eſſe in Deo & non eſſe huiuſmodi decretum & idem decretum dicit perfectionem ex parte Dei: ergo aliqua perfectio quæ modo eſt in Deo potuit non eſſe in illo, variatur enim appellatio. Nā quanuis decretum, verbi gratia, creandi mundum poſsit ſub ratione talis non eſſe in Deo, nihilominus idem met decretum ſub ratione perfectionis non poſſet

Decretū ſub omni perfetione quam includit neceſſario eſt in Deo.

non

non esse in Deo. Quo fit vt perfectio illius non sumatur per ordinem ad creaturas, sed sit aliquid absolutum, explicatum tamen per relationem rationis. Sicut etiam idea hominis, vel equi secundū quod se tenent ex parte Dei sunt eadē perfectio absoluta Dei, nihilominus explicatur per respectum rationis ad creaturas. Et quidem si argumentum istius authoris esset efficax probaretquod nec ipse Deus absolute posset cognoscere aliquod futurum contingens, vt futurum est, quia impossibile est quod Deꝰ cognoscat aliquid nisi ex vi suę essentię tanquam ex ratione formali cognoscendi. Si ergo essentia ex se non determinatur ad illud futurum, non poterit Deus sub illa cognoscere illud. Sicut ergo ad hoc argumentū tenetur respondere quilibet Theologus recte sentiens, quod Deus cognoscit futura contingentia media sua essentia determinata per voluntatem propriam & totum hoc est principium ipsius futuri, ad quod principiū tanquam ad primam causam reducitur & tanquam ad rationem infinitæ perfectionis: ita est dicendum de cognitione qua beatus ex vi vnionis diuinæ essentiæ cognoscit eadem futura, quod scilicet ratio talis cognitionis est essentia determinata per voluntatem diuinam, & ita licet in genere ex vi essentiæ nō cognoscantur illa futura: tamen ex vi essentiæ iam ab æterno determinatæ ad modum dictum cognoscuntur.

Principiū quo Deus cognoscit futura cōtingentia.

Futura contingentia non sunt principium cognoscendi decretū diuinum.

Secundum vero corollarium falsissimum est & simul cum primo est principium & seminarium multarum nouitatum quę in schola Theologorum omnino sunt vitandæ. Etenim ad cognoscendum decretum efficax voluntatis diuinæ nō est incipiendum ex natura rei ab ipsis rebus contingentibus sed potius decretum habet in se efficaciam & est prima radix omnis productionis cuiuscunque rei & cuiuscunque entitatis, & videtur quælibet entitas creata in illo tanquam in prima causa essendi tali rei. Ita que ante quam res ipsæ referantur ad, Deum, Deus cognoscit illas & decernit quid futurū sit circa ipsas, nec Deus aliquid expectat ab ipsis creaturis ad infallibile decretū quod in se habet, sed omnes creaturæ expectant quid Deus circa illas decernat.

A

B

C

Notandum tamen est aliud esse dicere quod Deus referatur ad creaturas: quia creaturæ referūtur ad ipsum, aliud vero quod creaturæ prius intelligantur quam intelligatur decretum voluntatis Dei. Primum enim verum est. In omni namque relatione rationis qua Deus refertur ad creaturas, ratio respiciendi ipsas formaliter est relatio ipsarum creaturarum & propterea respicit Deus creaturas: quia respicitur ab ipsis: cęterum fundamentum talis relationis quod se tenet ex parte Dei ad considerandam eandem relationem in ipso Deo non desumitur a creaturis, est enim perfectio infinita Dei aqua creaturæ participant totam quam habent, sicut in exemplo posito de creatione. Certū enim est quod ad creandum requiritur virtus infinita & ita relatio rationis qua Deus refertur ad creaturas licet formaliter sumatur ex mutatione creaturarum, tamen fundamentum quod consideratur ex parte Dei est perfectio infinita, & ita eadem relatio rationis designat in Deo talem virtutem, & illa non desumitur a creaturis sed è contra creaturæ participant suum esse ex illa virtute: ita in præsenti decretum voluntatis diuinæ in se nullam perfectionem participata creaturis, sed e contra creaturæ habent esse ex vi decreti Dei. Igitur falum est quod res futuræ sint causa cognoscēdi essentiam diuinam ex quo infra iste author inferet quod res futuræ ideo cognoscuntur a Deo, quia sunt: nō vero sunt quia cognoscuntur, immo prius quam aliquod futurum habeat determinationē a parte rei, illa determinatio prębabetur in essentia diuina & in voluntate, & ideo propria causa cognoscendi talia futura est essentia sub tali determinatione & non debet incipere perfecta cognitio & a priori (qualis est illa quam beati habent in patria circa decretū diuinum) a rebus contingentibus sed ex decreto debent procedere beati ad cognoscendas res cōtingentes. Et certe etiam sequitur ex opinione contraria quod licet beatus non cognosceret illa futura ex vi visionis diuinæ essentiæ, sed per reuelationem particularem, quod Deus expectaret quid futurum esset circa futura contingentia ad reuelandum illud beato, quod tamen omnino falsum est

Alia est ratio cognitionis creaturarū ex parte Dei & alia relationis ad ipsas.

Fundamentum creationis vt procedentis a Deo.

eſt atq; chimericum (vt infra oſtẽdem)

Ad ſecundũ argumentum quo ab abſurdo intendit probare Vazquez falſam eſſe ſententiam Thomiſtarum, reſpondetur quod Deus libere ſe determinauit ad producendam hanc creaturam & non illam: tamen ſuppoſita illa determinatione libera reperitur in Deo maior ratio cognoſcendi iſtam creaturam, vt producendam quã illam. Vnde licet conſiderata eſſentia diuina ſecundum ea quæ ſibi naturaliter & neceſſario conueniunt, non inueniatur maior ratio cognoſcendi illã creaturam quam illã: tamen conſiderata voluntaria vnione cũ intellectu ſecundum modum particularem procedentem ex determinatione voluntatis diuinæ & conſiderata ſpeciali illuſtratione intellectus per lumẽ gloriæ inuenitur ſpecialis ratio cognoſcendi hoc futurum & non illud.

Maior ratio inuenta in Deo ad cognoſcendam in ipſo vnam creaturã & non aliam.

Item. Si aliquam vim haberet argumentũ illud ab abſurdo, etiam probaret quod Deus ex ſe ipſo non ſe determinaret ad decernendum magis hoc fore quam illud: quia ex ſe non eſt in Deo maior ratio determinationis adhoc quã ad illud, atq; ita Deus ex ſe maneret neceſſario ſuſpenſus in decernendo quid futurũ ſit & res futuræ euenirent a caſu & præter ordinem diuinum quo quid abſurdius dici poteſt? Hoc certe eſt vere argumentum ab abſurdo. Euidenter enim ſequitur quod ſi ex vi vnionis eſſentiæ cũ intellectu creato non poſſunt cognoſci futura ob illam indifferentiã eſſentiæ, quod etiam Deus ex ſe ipſo nõ cognoſcat futura, nec decernat aliquid circa futura ſed quod prius eius eſſentia determinetur per futura ipſa quam quod Deus illa poſsit cognoſcere & cõſequenter eſſe implicationem quod ab æterno ponatur talis cognitio in Deo. Hæc ſunt vere abſurda quæ ſuo loco oſtendemus.

Deus ex ſe ipſo ſe determinat magis ad hoc quãadillud

Verum ab ſurdũ quod ſequitur ex ſententia Vazquez.

Ad Tertiũ argumentum patebit articulo ſequenti. Sed pronunc reſpondetur quòd etiam ſi quilibet beatus a principio ſuæ beatitudinis videat omnia ſingularia quæ ad eius ſtatum pertinent in eſſentia diuina, nõ ſequitur quod minor beatus pluravideat in Deo quam maior: quia excẽſus qui reperitur in minori beato quo ad illa ſingularia recompenſatur in maiori per cognitionem aliarũ

Cognitio ſingulariũ in verbo.

A ſpecierũ & rationum poſsibilium, quas videt in Deo. Et non ſatisfacit nobis doctrina aliquorum tenentium quod cognitio plurium ſingularium in eſſentia diuina non infert perfectiorem cognitionẽ eſſentiæ. Cũ enim ſingularia ſecundum ſuas conditiones indiuiduantes præhabeantur in potentia Dei magis relucet eadem potentia in cognitione multorum ſingulariũ, quam paucorũ quod non contingit in cauſis inferioribus vniuocis, quarum virtus ſpecifica ſolum cognoſcitur per ordinem ad effectum ſecundum ſpeciem. Et ita cognoſcere multa vel pauca indiuidua parũ cõducit ad perfectiorem vel minus perfectam notitiam talis cauſæ.

Cognoſcere in verbo plura ſingularia cæteris paribus infert perfectiorem cognitionem eſſentiæ.

Et nota ex ijs quæ ſupra inſinuauimus quod ſingularia poſſunt conſiderari dupliciter. Primo modo vt materialiter terminãt naturam ſpecificã, & ſic nõ infertur illa maior perfectio ex cognitione eorum: quia non habent peculiarem actualitatem & vnica idea cognoſcit Deus ipſa, atq; adeo in ratione cauſæ cognoſcitur Deus eodem modo, ſiue ſint plura ſiue pauciora ſingularia, quæ in ipſo cognoſcuntur. Secundo vero modo quatenus in productione ſingularium abſolute plures effectus reperiuntur & ſic cognitio plurium ſingularium in Deo infert perfectiorem cognitionẽ ipſius Dei. Ex quo infertur quòd etiam ſi duo beati inſpiciant eadem ſingularia in eſſentia diuina, poteſt vnus eorum perfectiori modo videre eſſentiam ſi videat illa quatenus dicunt particulares perfectiones, alter vero videat eadem ſingularia quatenus materialiter ſolum cõtinentur in ratione ſpecifica: & ille primus modus videndi reducitur ad viſionem pluriũ rationum ſpecificarum vel ad perfectioré viſionẽ earũdẽ rationũ ſpecificarũ ex particulari cõnexione quam habẽt interſe. Pro cuius intelligẽtia nota quod quanuis quilibet beatus videat omnes rationes ſpecificas quæ actualiter pertinent ad ordinem vniuerſi, tamen in hoc poteſt eſſe inæqualitas: nam vnus eorum poteſt videre tales rationes ſeorſum & ſecundum quod ſpecificæ ſunt, alter vero poteſt illas videre ſecundum particulares connexiones quas habẽt interſe, vel ſecundum alios reſpectus in quorum cognitione intenditur

Peculiares actualitates & perfectiones ſingularium.

Cognitio diuerſarũ rationum, quatenus ſunt connexæ interſe.

ditur & perficitur viſo. Et ita in cognitione aliquorum ſingularium poteſt reperiri inęqualitas dicta, quatenus peculiares perfectiones cognoſcuntur in vno ſingulari, quæ non cognoſcuntur in alio, & hoc nō ſolum attendendo ad perfectiones illas in ſpecie, ſed in illa particulari connexione.

Circa ſecundū dictum eiuſdem authoris patet quod nō ſufficiat peculiaris reuelatio ad hoc quod dicatur creatura videri in verbo, ſed requiritur quod ex vi viſionis verbi videatur talis creatura. Et nota, quod ex vi reuelationis Dei poteſt aliquid videri, non cognito ipſo Deo, reuelante clare: itaque poteſt cognoſci reuelatio in aliquo lumine communicato intellectui quo conuincatur intellectus ad aſſentiendum reuelationi diuinæ & ad cognoſcendū quod Deus eſt qui reuelat, etiam ſi (vt dixit) non cognoſcatur clare Deus reuelans, & tunc improprie dicetur quod cognoſcuntur res reuelatæ in verbo reuelante, ſed ſolū ꝙ cognoſcuntur in lumine illo particulariter infuſo ad aſſentiendum reuelationi. Si autem vera ſit ſententia quæ tenet impoſsibile eſſe cognoſcere clare reuelationē, niſi cognoſcatur ipſe Deus reuelans clare, tūc impoſsibile eſt cognoſcere dictam reuelationē, niſi medio lumine gloriæ, ſaltim per modum tranſeuntis videantur res reuelatæ in Deo. Sed hanc ſententiā minus probabilem cenſemus: quapropter ſequendo alterā, melius intelliguntur peculiares reuelationes etiā clare & diſtincte abſque viſione clara Dei. Cęterum in nulla opinione eſt dicendum quod id quod cognoſcitur ex vi reuelationis cognoſcatur in ipſo verbo proprie loquendo. Vnde non ſaluat ille author modū loquendi Sanctorum, in proprietate ſermonis & multo minus dicendo, quod illa ratio reuelationis eſt communis viatoribus. Et quidem hoc non eget probatione. Quis enim percipere valet quod viator dicatur aliquid cognoſcere in verbo: quia Deus ſit cauſa efficiens reuelationis quam idem viator etiam obſcure percipit a Deo? Et ex D. Tho. in loco quem ibidem adducit Vazquez potius colligitur noſtra ſentētia. Et cōfirmatur: Si enim Angeli quādo cognoſcunt verbum per eius ſimilitudinem in propria natura Angelica relucentē imperfectē dicuntur rem cognoſcere in verbo, perfectē vero dicuntur cognoſcere res in verbo quando cognitione gloriæ cognoſcunt verbum per ſuam eſſentiam, vt ibidem docet D. Tho. & ex altera parte ſancti dicētes quod beati cognoſcūt res in verbo, loquuntur de cognitione perfecta, ſit conſequens vt non ſint intelligendi de illo modo cognoſcēdi, qui eſt cōmunis viatoribus & cōprehēſoribus.

Quo modo verificetur quod cognoſcantur creaturæ ex vi reuelationis diuinæ.

Nulla reuelatio extra Deum ſufficit ad verificandū quod res reuelata videtur in verbo.

Mens. D. Tho. & ſanctorum.

Ad. D. Bernar. reſpondetur quod nō intendebat loqui de cognitione rerum in verbo, ſicut cōmuniter ſancti loquuntur, ſed ſecundū quod cognitio in verbo diſtinguitur a cognitione per proprias vires, & ſecundū lumē proprium. Et ita ſubdit dicens. *Sed ſi præſciuit in Dei verbo abſq; dubio vidit & in liuore ſuo inuidit, &c.* Vbi notāda eſt illa contrapoſitio verborum, ſcilicet, vidit in verbo & inuidit in liuore ſuo, quaſi diceret, vidit media reuelatione Dei & in virtute Dei vt opponuntur virtuti deficienti eiuſdem Angeli & cognitioni quam ſecundū ſe Angelus potuit habere. Immo vero D. Bernardus nō ſumit videre in verbo in illa ſtrictiore acceptione qua D. Tho. cit. dicit, Angelum videndo ſe ipſum & ſimilitudinem Dei relucentem in ſe poſſe dici videre rē inverbo, ſic etiā intelligenda eſt gloſſa.

Cognitio rei inverbo vt diſtincta a cognitione per propriā virtutem.

Similiter reſpondetur ad argumentū, quod obijcit. Molina, probatenim quod ex vi viſionis eſſentiæ diuinæ velut in cōmuni non cognoſcantur complexiones cōtingentes: cęterum cognoſcūtur ex vi viſionis in indiuiduo & ſub hoc lumine in hac perfectione in diuiduali, & ſub hac vnione & manifeſtatione diuinæ eſſentiæ videntur illa futura contingentia.

§. X.

Soluuntur argumenta quartæ ſententiæ.

AD argumenta quartæ ſententiæ reſpondetur. Ad primum quod quando ſpecies eſt connaturalis & proportio

Species proportionata intellectui vnitur ei ſecundū omnem repræſentationē ſui.

portionata intellectui poſſunt cognoſci ſimul per illam omnia quæ ex vi ipſius repræſentantur: cæterum eſſentia diuina non ſic ſe habet, & ita in repræſentatione quæ oritur ex vi vnionis eſſentiæ in ratione ſpeciei, non attendendum eſt ad virtutem eſſentię ſecundum ſe ſed ad virtutem communicatam ex diſpoſitione luminis.

Ad confirmationem reſpondetur quòd creaturæ neceſſario repræſentantur ſecundum ſuas perfectiones in eſſentia diuina ad modum ipſius eſſentiæ in ſe ipſa, non tamen neceſſario repræſentantur ad modum quo eſſentia eadem vnitur alteri in ratione ſpeciei: quia in modo iſto attenditur repræſentatio ſecūdum dictam diſpoſitionem luminis.

Inclinatio naturalis intellectus ad infinitū ſyncathegorematice.

Ad Secundum argumentum reſpondetur quod intellectus naturaliter appetit cognoſcere non tot cognoſcibilia quin plura propter infinitatem ſyncathegorematicam, quæ in ipſo reperitur, non tamen inclinatur naturaliter adcognoſcenda ſimul omnia poſsibilia. Et licet Deus poſsit communicare talē cognitionem, non ſequeretur quod naturaliter inclinaretur intellectus ad ipſam: quia excederet vires ipſius intellectus.

Perfectio intenſiua cognitionis Dei.

Ad Tertium argumentum reſpondetur quod cum creaturæ omnes poſsibiles neceſſario debeant cognoſci ſecundū quod ſunt in virtute Dei non inferunt ſolam perfectionem extenſiuam, qua ſcilicet potentia diuina velut extēditur extra ſe perquandam participationem, ſed etiam perfectionem intenſiuam ſub qua tota virtus diuina & tota liter cognoſcitur ſecundum ſibi intrinſeca.

Cognitio attributorum diuinorū.

Ad primam confirmationem reſpondetur quod ſiue attributa diuina ſint infinita ſiue finita (de quo non eſt modo diſputādū) ex cognitione quidditatiua ipſorum, non ſequitur comprehenſio diuinæ eſſentiæ, nec perfectio infinita intenſiue eiuſdem cognitionis: quia nō cognoſcuntur omni modo quo cognoſcibilia ſunt ex parte obiecti: cæterum ſi creaturæ omnes poſsibiles intuerentur in diuina virtute, illa cognoſceretur omni modo quo cognoſcibilis eſt ex parte obiecti: quia nihil reſtaret in ea cognoſcēdū, poſito iā termino in omnib' ad quæ ſe poteſt extendere illa virtus.

A Ad ſecundam confirmationem reſpondet Ferra. 3. contra. gent. capit. 56. quod ſi effectus cognoſcatur ſecundum omnia quæ nata ſunt ſibi per potentiam diuinam conuenire quando refertur in Deum ſicut in cauſam, etiā comprehenditur potentia diuina inquantū eſt cauſa illius effectus quod eſt comprehendere illam ſecundum quid. Et hanc doctrinam ſequuntur alij, quæ tamen diſplicet nobis. Impoſsibile enim eſt quod creatura aliqua cognoſcatur ſecūdum omnes modos poſsibiles ipſi Deo niſi cognoſcatur in eſſentia diuina cognita infinita potentia Dei, quæ non habet terminum aliquem in prædictis modis. Siergo cognoſcerētur omnes illimodi in eàdem potentia ſecundum quod ſe tenēt ex parte eiuſdem, neceſſario ſequeretur cognitio omnium rerum, quæ poſsibiliter ſunt in illa potentia. Nā eādē ratione qua Deus ex parte ſua producit aliquos effectus, producit omnes, atque eādem virtute qua cognoſcerentur aliqui effectus comprehenſiue ſecundū quod procedunta potentia diuina, cognoſcerentur comprehenſiue omnes effectus poſsibiles. Et ita non ſtat quodintellectus comprehēdat potentiam diuinam ſecundum quod ſe extendit advnū effectum ex parte ſua, quin comprehendat illam ſecundum quod poteſt ſe extendere ad omnes. Nullo ergo modo concedendum eſt quod comprehendatur potentia diuina in ſe etiam ſecundū quod ſe extendit ad vnam creaturam. Quod ſi Ferra. & alij volūt dicere quod comprehendatur potentía non in ſe & formaliter, ſed ſecundum illud quod habet eminenter, improprie loquuntur de comprehenſione effectus, ſecundū quod eſt reducibilis ad ſuam cauſam. Licet enim effectus ſecundum ſe conſideratus ſit in cauſa illa eminenter: tamen quādo reducitur ad modum quo cauſa poteſt ſe eidem effectui cōmunicare ex parte ſua, non debet ſolum conſiderari continentia effectus ſecundum eminentiam ſed formalitas cauſæ ſub qua effectum poteſt producere ex ſe, & totum hoc requiritur ad comprehenſionem, eiuſdem potentiæ, etiam ſecundū quod ſe extendit ad particularem effectum. Et ſicut creatio formicæ eandem perfectionē ex poſcit in potētia Dei atq; ex poſcit

Ferra.

Quo modo debeat cognoſci creatura ſecūdū omnes modos poſsibiles ipſi Deo.

Eiuſdē rationis eſt potentia diuina quatenꝰ ex parte ſua ſe extendit ad vnū vel plures effectus.

poſcit creatio Angeli: ita modus produ A
cendi effectum aliquem ex parte poten
tiæ Dei eſt eiuſdem rationis & perfectio
nis cum modo producendi effectus om
nes.

Qualiter intelligãtur omnes modi poſsibiles alicuius effectus.

Reſpondetur ergo ad illam confirma
tionem quod vnus effectus cognoſcitur
pro vt eſt in ſe, & abſque reductione ad
ſuam cauſam & ad modum quem ha
bet procedendi à cauſa quantum eſt ex
parte eiuſdem cauſæ. Nihilominus om
nes entitates poſsibiles nõ poſſunt cog
noſci vt ſunt extra Deum actu, ſed vt cõ
tinentur in potentia diuina ad modum
explicatum: & ita exiſta cognitione
ſequitur comprehenſio. Quo fit vt
quanuis Chriſtus Dominus cognouerit
omnia quæ Deus cognoſcebat per ſcié
tiã viſionis, non ſequitur quod compre- B
henderet ipſam ſcientiam viſionis:
quia omnia illa quæ Deus tali modo
cognoſcit non adæquant modum il-
lum perfectiſsimum quo exiſtunt in
Deo.

Cognitio eorum quæ correſpondent ſcientiæ viſionis Dei.

Ad tertiam confirmationem reſpon
dent aliqui quod ſi omnes effectus poſſi
biles cognoſcerentur in ſe ipſis nõ cõ
prehẽderetur diuina virtus entitatiue &
ſecundum perfectionem quam habet in
ſe ipſa: tamen comprehenderetur pro vt
explicabilis in ſuo effectu totali & adæ
quato. Nos tamen dicimus quod etiam
hoc ſecundo modo non comprehende
retur diuina virtus, niſi tantum ſecundũ
participationem paſsiuam in effectibus.

Comprehenſio virtutis diuinæ vt participata.

Etenim in communicatione qua Deus
cõmunicat ſe creaturis reperiuntur duo, C
& communicatio actiua ex parte Dei,
quæ eſt aliquid æternum, ſcilicet deter-
minatio voluntatis diuinæ ad ſe cõmu-
nicandum in tempore: & communica-
tio paſsiuè recepta: hoc ſecundum com
prehenderetur in dicto caſu, non tamẽ
comprehenderetur diuina virtus pro vt
explicabilis in ſuos effectus: quia iſte ſe
cundus modus denotat non ſolum cog
nitionem effectuũ in ſe ipſis, verum etiã
ſecundũ potentialitatem quam habẽt in
ſua cauſa. Reſpondetur ergo ad confir
mationem ex dictis.

Ad quartum argumentum reſpon-
dent aliqui quòd licet omnes creaturæ
poſsibiles ſint aliquid minus quam eſ-
ſentia diuina in ratione cognoſcibilis, ta
men non ſequitur vt qui poteſt in hoc
maius poſsit in illud minus: quia inferi-
non eſt eiuſdem ordinis cum ſupe-
riori. Certum eſt autem quod quando
id quod minus eſt non coſtituitur in eo
dem ordine cum ſuperiori, non valet
conſequentia a potentia in attingendo
ſuperius ad potẽtiam in attingendo in-
ferius: non enim valet, homo eſt ſupe-
rior ad equum: ergo qui poteſt genera-
re hominẽ poteſt generare equum. Sed
hæc ſolutio non ſatisfacit: nam creatu-
ræ cognoſcuntur in eſſentia diuina ſecũ
dum ſubordinationem ad eandem eſ-
ſentiam, & tanquam obiecta ſecundaria
& ex vi cognitionis eſſentiæ: ergo ex
hac parte non tollitur dicta poteſtas ad
cognoſcendas creaturas omnes poſsibi
les. Verum quidem eſt quod ſi creaturę
deberent cognoſci ſeorſum & ſecundũ
ſe, doctrina data haberet locum: nam &
ſi lumen gloriæ attingat diuinam eſſen
tiam, non ſequitur quod attingat crea-
turas: quia ex propria ſpecie ſolum de-
terminat ad cognitionem diuinæ eſſen
tiæ, & ad ea quæ in eſſentia tanquam in
obiecto primario videntur. Non tamen
habet locum illa ſolutio in cognitione
qua cognoſcuntur creaturæ vt ſubordi
natæ eſſentiæ & tanquam obiecta ſecũ-
daria, immo videtur quod virtus potens
ad attingendum obiectum primarium
etiam ſit potens attingere obiecta ſecũ
daria.

Subordinatio cognitionis creaturarum ad cognitionẽ eſſentiæ.

Reſpondetur ergo cum Ferra. citat.
quod ſi prę ſcinderemus illas duas ratio
nes cognoſcendi eſſentiam in ſe & crea
turas in ſe, perfectior cognitio eſſet pri-
ma quam ſecunda: quia tamen creaturæ
poſsibiles neceſſario cognoſcuntur vt
ſunt in potentia Dei & ipſa potentia de-
bet eſſe ratio formalis talis cognitionis,
perfectior eſt ſecunda cognitio quam
prima, ſicut loquendo cũ prę ciſione per
fectior eſt cognitio principiorum quam
concluſionum, quæ ex principijs inferũ
tur, & aſſenſus concluſionum ſecũdum
quod claudit aſſenſum principiorum
etiã eſt perfectior quam ſolus aſſenſus
principiorum.

Cognitio eſſentiæ in ſe cũ præciſione a cognitione creaturarũ in ſe.

Ad vltimum argumentum reſponde
tur quod beatus cognoſcit modum illũ
quo Deus cognoſcit creaturas & illas
præhabet in ſe, non tamen comprehen
dit talẽ modum, & ideo non ſequitur q
cognoſcat omnes creaturas poſſibiles.

Ad

Ad alia vero argumenta quæ pro pri ma & ſecunda opinione adducuntur, pa tet ex dictis.

CONTROVERSIA Quadrageſima quarta.

Vtrùm ille qui perfectiori modo videt diuinam eſſentiam inſpiciat neceſſario plures creaturas in illa, an vero fieri poſsit vt nulla inſpecta creatura perfectius videatur eſſentia quamſi inſpicerentur multæ creaturæ.

PRo parte negatiua arguitur.

Primo. Omnes beati ſunt æquales in videndo ea quæ formaliter ſunt in Deo: ergo inæqualitas neceſſario debet prouenire ex cognitione inæquali eorum quæ ſunt in Deo eminenter.

Secundo. Impoſsibile eſt videre perfectius aliquod principiũ niſi intueatur in eo plures cõcluſiones: ſed Deus videtur tanquã principiũ omniũ creaturarũ: ergo impoſsibile eſt videre ipſum perfectius niſi videãtur plures creaturæ.

Tertio. Ex cõprehenſione omniũ creaturarũ poſsibilium colligitur cõprehenſio ipſius eſſentiæ diuinę & ex perfectiore viſione creaturarũ in eſſentia etiã colligitur perfectior viſio eſſentiæ: ergo eſt neceſſaria connexio inter vnã viſionem & alterã & conſequenter ex perfectiore cognitione eſſentiæ infertur cognitio plurium creaturarum.

Quarto. Qui perfectius videt Deũ, perfectius videt eius virtutẽ: ſed virtus nõ perfectius cognoſcitur niſi cognoſcãt ea quæ in ipſa continentur: ergo.

Confirmatur primo. Impoſsibile eſt cognoſcere Deũ perfecte in ratione cauſæ quin cognoſcatur in eo aliquis effectus, ſicut impoſsibile eſt cognoſcere cauſam vt ſic, niſi quatenus continet effectũ: ſed viſa diuina eſſentia clare, videtur neceſſario in ratione cauſæ: ergo viſio perfectior infert neceſſario quod attingantur plures effectus.

Cõfirmatur ſecũdo. Impoſsibile eſt cognoſcere cauſam cõfuſe quin cognoſcatur in cõfuſo ordo ad effectũ: ergo impoſsibile eſt cognoſcere cauſam diſtinctè, niſi cognoſcatur diſtinctè ordo ad effectum: ſed eſſentia diuina clare viſa neceſſario videtur diſtincte in ratione cauſæ: quia eſſe cauſam conuenit ei A eſſentialiter & formaliter: ergo. Supponẽdũ eſt quod ſecundũ potentiam Dei ordinariã qui perfectius videt eſſentiã diuinã etiã videt plures creaturas.

Prima cõcluſio. Bene poteſt beatus perfectius videre eſſentiã nõ inſpiciendo nouas creaturas. Probatur. Perfectio viſionis beatificæ deſumitur primo & per ſe ex obiecto primario cuiuſmodi eſt eſſentia diuina: ergo circa hoc obiectũ poteſt perfici viſio abſq; eo q̃ perficiatur in attingẽdis alijs obiectis ſecũdarijs, cuiuſmodi ſunt nouæ creaturæ. Cõfirmatur. Perfectio ſimpliciter luminis gloriæ attẽditur penes ordinẽ ad diuinã eſſentiã in ſe: ergo exiſto ordine poteſt perfici præſcindẽdo aquocũq; alio. Secũdo. Eſſentia diuina in ſe & cũ præciſione a creaturis eſt obiectũ infinitũ: ergo per ordinẽ ad illã præciſe poteſt viſio creſcere in infinitũ ſyncathegorema tice. Tertio. Obiectũ primariũ nõ pẽdet a ſecũdario etiã in terminãdo actũ: ergo eſſẽtia poteſt terminare viſionẽ perficiẽdo eã magis ac magis abſq; adminiculo creaturarũ. Præterea. Vnũ & idẽ principiũ poteſt clarius cognoſci ab vno quã ab altero antequã aliquis illorũ inferat cõcluſionẽ aliquã: ergo ſimiliter ex duobus beatis poteſt vnus videre diuinã eſſentiã clarius altero, antequã aliquis illorũ cognoſcat creaturã aliquã. Cõſequentia patet ex dictis, antecedẽs vero probatur: nã vnus infert perfectiori modo cõcluſiones quã alter: ergo antequã illas inferret erat melius actuat' per principiorũ cognitionẽ. Et nota q̃ licet de facto ille qui melius cognoſcit aliquod principiũ ſimul cognoſcat in illo cõcluſiones, tamẽ bene intelligitur q̃ in illo priori in quo ex cognitione principij tãquam ex cauſa infert tales cõcluſiones cognoſcat clarius principiũ quã alter. I. é. Principia poſsũt cõſiderari vt rationes cognoſcẽdi cõcluſiones, & vt dicũt aliquid abſolutũ & indepẽdens a veritatibus cõcluſionũ. Primo modo implicat quod formaliter cognoſcãtur, niſi per ordinẽ ad cõcluſiones, ſicut ratio & forma cõſtituẽs rẽ in eſſe nõ poteſt cognoſci niſi per ordinẽ ad talẽ rẽ. Et ſicut poteſt cõſiderari finis ſecundũ quod eſt aliquid abſolutũ, ſcilicet, vt eſt bonũ quoddã & præterea in ratione finis formaliter & primo modo terminat actum qui in ipſum fertur indepẽdẽter a medijs, cuiuſmodi eſt actus

Perfectio viſionis circa eſſentiã præciſe.

Obiectũ primarium viſionis præſcindendo a ſecundario eſt infinitum.

Clarior cognitio principiorũ cũ præciſione a cõcluſionibus.

Duplex cõſideratio principiorum.

ſimplicis volitionis. Secũdo vero modo terminat actum depẽdenter a medijs, cuiuſmodi eſt actus intentionis, & implicat quod quis perfectiori modo intendat aliquem finẽ niſi perfectiori modo tendat in media propter finẽ, licet poſſit perfectiori modo velle finem vt eſt aliquod bonũ abſolutum in ſe, abſque eo quod velit aliquod medium. Ita eſt dicendũ in cognitione principiorũ abſolute vel vt ſunt rationes concluſionum. Ex quibus ſequitur quod cũ eſſentia diuina in ſe dicat aliquid abſolutũ & omnino indepẽdens a creaturis etiã prout in ipſa cognoſcuntur poſſit perficere cognitionem ſeu viſionẽ ſui abſq; oſtẽſione alicuius creaturæ de nouo, vt habet concluſio poſita.

Eſſentia etiam vt viſa eſt quid omnino abſolutum.

Creaturæ vt radicaliter ſunt in potẽtia Dei neceßario videntur ſimul cũ Deo

Secunda cõcluſio. Impoſsibile eſt videre Deũ clare & nõ videre creaturas ſecundũ quod ſunt radicaliter in potentia Dei. Hæc cõcluſio magna ex parte conſtat ex dictis cõtrouerſia præcedẽti. Et ſicut etiã bonum, licet formaliter nõ dicat ordinem ad voluntatẽ, nec talis ordo ſit eſſentialis bono, tamen ordo radicalis eſt ei eſſentialis: ita licet creaturæ formaliter non contineantur in eſſentia diuina in eſſe obiectiviſionis, tamen impoſsibile eſt præſcindere a cõtinentia radicali: nam hæc continentia eſt de eſſentia ipſius Dei.

Perfectior viſio eßentiæ in ratione primæ cauſæ.

Tertia concluſio. Poteſt vnus beatus perfectiori modo videre eſſentiã diuinã in ratione primæ cauſæ quam alius, etiã ſi excedatur ab illo incognitione plurium effectuum in ſe ipſis. Probatur. Perfectio eſſentialis primæ cauſæ non depẽdet ex aliquo effectu nec ex ordine ad effectũ, ſed eſt virtus infinita & abſoluta: ergo ſi hoc abſolutũ perfectiori modo cognoſcatur, conſequenter cognoſcitur perfectiori modo ratio cauſæ. Quod cõfirmatur ex differentia ſupra poſita inter cauſam creatã & infinitam.

Maior claritas in viſione abſq; cognitione creaturarũ

Quarta cõcluſio. Clarius poteſt vnus beatus videre diuinam eſſentiam non vidẽdo in ea aliquã creaturã quam alter qui videt creaturas in eãdẽ eſſentia. Probatur. Claritas cognitionis obiecti formalis non deſumitur ex obiectis ſecũdarijs primo & per ſe, ſed ex ordine ad ipſum obiectũ formale, & ex illo deriuatur ad obiecta ſecũdaria: ergo ſtat optime quod dicto modo videatur eſſentia diuina. Itaq; quãdo a poſteriori cognoſcitur Deus per creaturas nõ ſtat clarius eũ cognoſcere quin vel plures creaturæ cognoſcãtur, vel perfectiori modo cognoſcatur vna & eadẽ, at vero quãdo Deus cognoſcitur in ſe ipſo, creaturæ habent ſe vt obiecta ſecundaria & vt participantia claritatẽ ex ipſa eſſentia, & ita ſtat bene maior claritas circa tale obiectũ primariũ, præſcindendo ab obiectis ſecundarijs.

Obiectio.

§ Sed arguitur cõtra hoc: nã ille beatus qui cognoſcit creaturas in eſſentia diuina excedit alterũ qui nullã creaturã cognoſcit in ea cognitione a priori: ergo excedit ipſũ in cognitione ſimpliciter. Antecedẽs probatur. Ille qui cognoſcit creaturas incipit ab eſſentia diuina tanquã a ratione cognoſcẽdi ſecundũ quãdã deriuationẽ eiuſdẽ rationis ad creaturas: ergo procedit a priori & ex propria cauſa & ſimpliciter cognoſcit perfectiori modo cauſam. Reſpõdetur quod cęteris parib⁹ ita eſt quod hic modus cognoſcẽdi dicit perfectionẽ ſimpliciter & quãdo cognoſcitur cauſa quę habet eſſe per ordinẽ ad effectus ſecundũ quod ſe explicat in effectus cognoſcitur ita perfecto modo, vt perfectior illo dari nõ poſſit: cæterũ quãdo cauſa habet in ſe infinitã perfectionẽ, licet cognitio qua cognoſcitur ſecundũ quod ſe explicat in effectus ſit cognitio a priori, vt probat argumẽtũ: tamen ex altera parte abſq; tali ordine habet in ſe vnde terminet eadẽ cauſa cognitionẽ perfectiorẽ, quæ neq; eſt a priori nec a poſteriori, ſed aliquid altius. Etenim ſimplex cognitio eſſentiæ in ſe ipſa ex genere ſuo cõtinet omnẽ perfectionem cognoſcendi creaturas in eãdem eſſentia.

Diuerſi modi cognoſcẽdi cauſam & effectus in ipſa.

Illatio pluriũ concluſionum ex principio imperfectiori modo cognito.

Nota præterea poſſe cõtingere vt aliquis imperfectiori modo cognoſcat aliquod principiũ quã alter, & tamẽ quod plures cõcluſiones inferat ex tali principio. Ratio eſt, quia cõcluſiones nõ inferũtur ex vi cognitionis principij ſeorſum, ſed ex diſpoſitione præmiſſarũ & ex vi diſcurſus, & circa iſta poteſt habere maiorẽ virtutẽ ille qui minus clare cognoſcit principiũ: cęterũ ille qui videt diuinã eſſentiã clarius ex natura rei & ſecundum potentiam Dei ordinariam cum abſque aliquo diſcurſu vel virtute adueniente ab extrinſeco videat creaturas in Deo, fit vt de facto nõ

ſtet

ſtet clarius videri diuinam eſſentiam, quin videantur plures creaturæ in illa: cæterum ſecundum potentiam Dei abſolutam nulla eſt implicatio in cõſtituẽda illa perfectione viſionis circa eſſentiam abſque cognitione alicuius creaturæ.

Exceſſus in cognitione individuũ in eſſentia diuina.

Conformiter ad iſtam concluſionẽ nõ eſt difficile explicare quomodo vnus beatus excedat beatiorem incognitione individuorũ: immo licet excederet in cognitione ſpecierum, adhuc intelligeretur ex quo principio poſſet Deus beatificare magis alterum: nam quãuis vterque beatus conueniat incognitione eorũ quæ ſunt formaliter in Deo: tamẽ circa iſta poteſt creſcere cognitio in infinitũ abſque cognitione alicuius creaturæ propter infinitatem quam in ſe & B abſolute & cum præciſione a quocunq; alio habent, vt dictum eſt.

Nõ ſtat maior intenſio viſionis cũ minori claritate.

Quinta concluſio. Non ſtat etiam ſecundũ potentiam Dei abſolutam vt vna viſio ſit clarior altera & minus intenſa illa. Hæc eſt cõtra aliquos tenentes quod poteſt lumen gloriæ quod eſt minus intenſum altero habere intenſiorem actũ ex auxilio diuino manente claritate minori. Et ſubdunt, quod ſicut habẽs claritatem vt quatuor poteſt elicere actũ intenſum vt octo medio auxilio diuino: ita habens lumẽ clarum vt quatuor poteſt cum auxilio diuino elicere actũ intenſum vt octo, atque ita cũ minori claritate compatitur maior intenſio. Nihilominus impugnatio huius ſententiæ patet ex dictis, licet enim fateamur quod C medio auxilio diuino poſsit habens claritatem vt quatuor operari tanquam cauſa principalis ſecundum intenſionẽ vt octo (de quo modo non diſputamus) tamen eo ipſo quo Deus ſuo auxilio concurrit cum lumine Gloriæ ad actũ intẽſiorem neceſſarium eſt vt concurrat ad actum clariorem: quia idem prorſus eſt intellectum intenſius aſſentiri alicui veritati & clarius aſſentiri illi, quando aſſentitur, ex cognitione obiecti in ſe ipſo. Ratio eſt manifeſta: nam intellectus non poteſt habere intenſiorem actũ niſi circa obiectum melius proportionatum ſibi, at vero obiectum quod in ſe ipſo cognoſcitur non poteſt melius appliari intellectui niſi per maiorẽ claritatẽ. Sicut obiectum viſus verbi gratia nõ me-

Intenſio actus circa obiectũ proportionatũ melius.

A lius eſt applicatum potentiæ viſiuæ niſi per magis proportionatam illuſtrationem lucis, nec potentia viſiua poteſt habere intenſiorem actum videndo, niſi circa obiectum habens hanc maiorem proportionem: ergo impoſsibile eſt quod intellectus intenſius feratur in obiectũ & ſub lumine minus claro. Itaq; quando intellectus non cognoſcit obiectũ in ſe ipſo ſeu veritatem cui aſſentitur ſed cognoſcit iſta in alio ſcilicet in teſtificante, vt patet in cognitione per fidẽ, ſtat quod intenſius feratur in obiectum: tamẽ non ſub maiori claritate: cæterum quando obiectũ cognoſcitur in ſe ipſo & veritates ſimiliter, eſt impoſsibile quod intẽſior ſit cognitio illius & nõ ſit clarior. Nec poteſt intellectus magis cognoſcere obiectũ niſi ſub maiori illuſtratione. Et nõ loquimur de quodam conatu imperfecto quo intellectus conatur aſſequi veritatẽ quam nondum cognoſcit, ſed de conatu perfecto & proportionato obiecto; talis enim conatus nõ poteſt augeri niſi augeatur proportio potentiæ ad obiectũ, vt declaratum eſt. Et nota quod cũ lumen gloriæ ex natura rei operetur per modũ naturæ & ſecundum totã intenſionẽ quam habet, non ſtat dari lumen intenſius in ſe ipſo quam aliud, quin operetur intẽſiori modo: cæterum ſi Deus de potentia ſua abſoluta velit ſuo auxilio cauſare maiorem intenſionem in lumine quod ſecundum ſe erat minus intenſum debet conſequenter cauſare maiorem claritatem. Etenim Deus ſuo auxilio ſupplet id quod efficeret maior intenſio luminis, at vero hæc maior intenſio luminis cauſaret maiorem claritatem in modo tendendi in obiectum. Idem enim eſt lumen eſſe intenſius & eſſe magis clarum. Et ſicut quando illuſtratio requiritur ex parte obiecti eſt impoſsibile quod intellectus feratur intenſiori modo in obiectum niſi illud ſit magis illuſtratum, ita quando illuſtratio ſe tenet ex parte potentiæ ſolum ſicut in lumine gloriæ, impoſsibile eſt quod talis potẽtia feratur intenſiori modo in obiectum vt ſubeſt illuſtrationi, niſi etiam ſit intenſior ipſa illuſtratio. ¶ Et ſi contra hoc fiat argumentum. Nam poteſt eſſe quod agens operetur intenſiori

Diuerſa ratio intenſionis incognitione rei in ſe ipſa atq; inteſtificatione.

Qua ſit maior intenſio cauſata a lumine gloriæ.

Obiectio.

modo circa paſſum minus diſpoſitum & ex tali intenſione vincatur illa minor diſpoſitio patiẽtis: ergo ſimiliter poteſt eſſe quod intellectus intenſius operetur circa obiectum minus illuſtratum, quam operetur circa obiectum magis illuſtratum.

A quo ſumitur efficacia agẽtis in operando.

Reſpondetur quod agens efficienter producens aliquem effectum & agens in paſſum non deſumit ſuam efficaciam ex ipſo paſſo, ſed ſolum prærequirit diſpoſitionem paſsi in genere cauſę materialis. Ratio vero intenſioris actionis deſumitur ex virtute agentis reducta ad actum ſecundum perfectiori modo & præcipue ſi ponamus actionem eſſe in agente. Cæterum intellectio reſultat ex obiecto & potentia & requiritur proportio potentiæ cum obiecto medio aliquo lumine, & requiritur etiam proportio obiecti cum potentia medio lumine, vel naturali, vel ſuperaddito. Vnde impoſsibile eſt quod actus cognitionis obiecti ſit intenſior; niſi proportio media illuſtratione, ſit maior. Ex quo ſequitur quod ſi duo haberẽt æqualia lumina ſcientifica & obiecta ipſa ſcientifica non apparerent ex ſe ſub particulari medio ad inferendam aliquam cõclu ſionem quãtumcunque interueniret peculiare auxilium Dei concurrens cum vno lumine & non cum altero, eſſet impoſsibile quod tale lumen cum quo cõcurreret auxilium haberet maiorem conatum & intenſiorem. Etenim habitũ ſcientificum magis contri eſt vti particulari medio ad cognoſcendas veritates ſcientificas, & propterea in lumine gloriæ dicimus quod cum non requiratur ex parte obiecti, ſed ex parte potentiæ, obiectum ipſum ſe debet manifeſtare potentiæ conformiter ad lumen, immo idem eſt communicari Beato intenſius lumẽ atque obiectum ipſum perfectiori modo proportionari intellectui in ratione obiecti. Quod ſi abſque intẽſione maiori luminis Deus ſuo auxilio concurreret ad actum intenſiorem, neceſſarium eſſet quod ſimul efficeret meliorem proportionem obiecti Beatifici cum potentia. Et ex hoc colligimus eſſe impoſsibile quod ex ſolo iſto diuino auxilio conſequatur actus ſeu viſio intenſior: quia, vt dictum eſt, ad intenſionem viſionis eſt neceſſaria maior illa proportio obiecti cum potentia & principalior participatio eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei & in ratione obiecti cogniti, quæ maior participatio neceſſario fit medio lumine gloriæ & non ſufficit maius auxilium diuinum vt idẽ habitus in genere cauſæ materialis magis diſponat ad perfectiorem vnionem. Quia licet auxilium diuinum peculiare conſideretur a Theologis vt adiuuans potentiam ad operandum: tamen non intelligitur vt in genere cauſæ materialis diſponens potentiam ad recipiendum.

Quid requiratur neceſſario ad maiorem conatum circa obiectũ ſcibile.

Ex ſolo auxilio diuino non dabitur intẽſior conatus.

Lumẽ quod attingit plures creaturas in Deo non eſt ſemper intenſius.

Sequitur præterea ex hac concluſione quo ad præſens attinet, quod ſi duo beati habeãt æqualia lumina quo ad intenſionẽ & vnum eorũ feratur in ſolum Deum, alterum vero in Deũ, & aliquas creaturas non eſt concedendum quod primũ lumẽ ſit clarius vel intẽſiori modo feratur in Deũ quã ſecundũ. Et licet ſecũdum lumẽ ſe extendat ad plura, manet cum eãdem intenſione quam habet primum. Nec eſt dicendũ quod amiſſit circa intenſionem videndi Deum illud quod ſuperadditur ei ſecundum extenſionem, quanuis aliqui authores concedant iſtas propoſitiones. Hoc probatur ex fundamentis poſitis, nã vtrumque lumen habet ſuam intenſionẽ ex proportione cũ obiecto primario & ita illud lumẽ quo videntur creaturæ excedit alterũ ſecundum quid. Verum eſt non poſſe Deũ facere vt illud lumẽ quod de facto non extenditur ad creaturas nõ poſſit quantum eſt ex parte ſua non extendi ad illas: quia cum illa duo lumina ſint eiuſdẽ ſpeciei & intenſionis quantum eſt ex parte ſua, ad idem prorſus ſe extenderẽt, niſi Deus ſuſpẽderet ſuũ concurſum cũ vno illorũ. Quodvero aliquãdo de facto & ſecundũ potẽtiã Dei ordinariam, datis duobus luminibus æqualis intẽſionis in duobus beatis, vnum illorum inclinet ad cognoſcendas aliquas creaturas quæ pertinent ad ſtatum beati, cuius eſt lumen, ad quas cognoſcendas non inclinat aliud: prouenit ex particulari conditione indiuiduante quam habet tale lumen, quatenus reſpicit hoc ſubiectum & informat ipſum, non quidem taliter quod ex conditione ſubiecti habeat lumen dictam virtutem ſed quod ex ordinatione diuina

Extenſio lumĩs ex parte ſua.

detur

detur huic subiecto lumen sibi proportionatum conformiter ad suum statum & attemperans se conditioni subiecti.

Sequitur etiam quod eàdem claritate videret essentiam diuinam ille qui non videret creaturas, atq; alter qui illas videret: quia extensio illa ad creaturas nó iuuat ad claritatem maiorem: sed solum lumen quo cognoscitur diuina essentia.

Perfectio propria visionis nõ attenditur penes extensionem ad creaturas.

Ex quibus colligitur bene posse fieri vt vna visio beatifica sit minus clara & intensa quàm altera, licet excedat illam in extensione. Nam perfectio propria & specifica visionis non desumitur ex illa extensione. Et licet ex natura rei statẽ perfectiori lumine visio se extẽdat ad plura quæ in Deo continẽtur eminenter & videre perfectius & clarius diuinam essentiam sit videre perfectiori modo ea quæ in ipsa continentur eminenter: tamen non repugnat de potentia absoluta, vt secundum quandam extensionem ille qui minus clare videt ea quæ formaliter sunt in Deo sub illa minore claritate videat plures creaturas. B

Notandum præterea quod lumen ex perfectione indiuiduali & non ex sola voluntate diuina extendit se ad aliquas creaturas cognoscendas. Quod dixerim: quia aliqui tenent quod extensio ista prouenit ex voluntate diuina: cæterum licet tanquam ex causa efficiente proueniat ex voluntate diuina, quod hoc lumen in diuiduale se extendat ad tot creaturas: tamen est necessarium quod tali voluntati diuinæ correspondeat specialis virtus creata ex parte luminis ex qua tanquam ex principio formali quo, desumatur illa particularis extensio: quia ex voluntate diuina secundum, se est impossibile quod desumatur aliqua extensio luminis, sed debet desumi ex eàdem voluntate secundum quod relucet in effectu.

Principiũ formale quo maioris extensionis luminis. C

Ex quo sequitur quod lumen illud non solum agit per modum naturæ eliciendo actum, secundum rationem specificam, sed etiam secundum rationem indiuidualem & quatenus inspicit peculiarem extensionem ad creaturas.

Obiectio.

Sed contra arguitur: nam lumen operatur per modum naturæ ex eo A quod inspicit verum, vndequaque perfectum & infinitum (vt dictum est) ergo respectu creaturarum non operatur per modum naturæ, sed libere: ita quod possit intellectus non vti illo lumine ad cognoscendas creaturas.

Confirmatur. Voluntas licet in patria necessitetur ad amandum Deum, non tamen necessitatur ad amandum omnes creaturas: ergo similiter lumen licet necessitetur ad vidẽdum Deum, non tamen operatur necessario in visione creaturarum.

Respondetur quod perfectio quam de facto habet lumen secundum illam intensionem sub qua infunditur attenditur penes ordinem, non solum ad essentiam, verum etiam ad illas creaturas cognoscendas. Et cum ex altera parte lumen tendat ex necessitate naturæ secundum perfectionem quam habet, in illud respectu cuius habet perfectionem, fit vt etiam in videndis creaturis illis operetur lumen necessario: cæterum charitas non habet suam perfectionem per ordinem ad aliquam creaturam etiam diligibilem propter Deum sed per ordinem ad Deum. Quo fit vt quauis primaria ratio operandi per modum naturæ quam habet lumen gloriæ sumatur ex ordine ad Deũ clare visum: tamen cum visio illa sit secundum conditiones indiuiduantes, sequitur omnem perfectionem etiam indiuidualem. Sicut quia calor agit per modum naturæ, calor vt quatuor agit per modum naturæ secundum omnem perfectionem & intensionem quã habet.

Necessaria tendentia luminis etiam in obiecta secundaria.

Differẽtia inter lumen & charitatem quo ad obiecta secundaria.

Inæqualitas in visione beatorũ quæ sunt formaliter in Deo.

Ad argumenta posita in principio respõdetur. Ad primum quod licet omnes beati videant omnia quæ sunt formaliter in Deo & sint æquales quo ad rem visam, non tamen sunt æquales quo ad modum videndi etiam ipsas perfectiones formales. Et secundum potentiam Dei absolutam potest reperiri ista inæqualitas sine formali cognitione creaturarum, vt dictum est.

Ad secundum respondetur quod principium formaliter in ratione principij nó potest videri perfecti' nisi ad modum quẽ exposcit argumẽtũ: cæterũ veritas principij potest videri & circa illã

poteſt dari maior vel minor intenſio in aſſentiendo.

Connexio comprehenſionis eſſentiæ cum cõprehẽſione creaturarũ

Ad tertium reſpondetur quod ex cõprehenſione eſſentiæ ſequitur neceſſario cognitio creaturarum: quia cognoſci debet eſſentia omni modo quo cognoſcibilis eſt ex ſe. Item ex comprehenſione omnium creaturarum poſsibilium ſequitur comprehenſio eſſentiæ propter rationem ſupra adductam. Et iſta duo habent mutuam connexionem, neque ſtat comprehendere eſſentiam quin cõprehendantur omnes creaturæ poſsibiles neque è contra: cæterum in ſimplici cognitione quantumcunque clara reſpectu eſſentiæ & reſpectu creaturarũ, non inuenitur iſta mutua cõnexio: quia vnum ſe habet vt prius & perfectius reſpectu alterius.

Ad quartum reſpondetur quod virtus diuina ſecundum eminentiam quã ex ſe habet & ſecundum ordinem radicalem ad creaturas poteſt cognoſci nõ cognitis creaturis: quia tota perfectio virtutis diuinæ in illo abſoluto & eminenti conſiſtit.

Et ex his patet ad duas confirmationes ſequentes.

Vtrum cognito perfectiſsimo effectu in eſſentia intẽ datur viſio ex cognitione effectuũ inferiorum.

Solet etiã quæri ab aliquibus recẽtioribus pro maiori intelligẽtia hui' intenſionis quæ reperitur in viſione beatifica, vtrum ſi quis beatus cognoſcat in eſſentia diuina perfectiſsimam quandam rationem creatam & excedentem omnes alias non intendatur eius viſio per cognitionem aliarum creaturarum inferiorum. Verbi gratia. Supponamus quod perfectiſsimus effectus inter omnes qui de facto ſunt producti, immo producibiles, eſt Incarnatio Chriſti Domini, vtrum ſuppoſito quod beatus cognoſcit talem effectum adhuc intendatur viſio per cognitionem aliorum effectuum inferiorum. Etenim ex vna parte videtur quod intendatur, nam cõmune eſt omnibus beatis videre iſtum effectum & tamen vnus beatus intenſius videt Deum quam alter: quia videt plures effectus: ergo viſio aliorum effectuum facit ad iſtam intenſionem.

Ex altera parte videtur quod non intendatur: nam a proportione minoris æqualitatis nõ fit actio: ergo ſi viſio beatifica præintelligitur intenſa illa cognitione perfectiſsima non poteſt ei aduenire noua intenſio ex cognitione aliarum creaturarum inferiorum.

Confirmatur, nam cognito perfectiſsimo effectu correſpondente alicui potentiæ, etiã ſi cognoſcantur alij minores non additur niſi tantũ perfectio extenſiua: ergo ſi cognoſcitur perfectiſsimus effectus ad quẽ ſe poteſt extendere potentia diuina, cuiuſmodi eſt Incarnatio Chriſti Domini, alij effectus ſolum conducunt ad quandam maiorem perfectionem extenſiuam.

Circa iſtam difficultatem aliqui tenent quod ſi Incarnatio videretur ex vi viſionis beatificæ, talis viſio eſſet perfectior omni alia qua viderentur omnes creaturæ: cæterum quia videtur ſecundum quod pertinet ad ſtatum, non infert perfectiſsimam viſionem.

Effectus quilibet pertinens ad ſtatum beati cognoſcitur ex vi viſionis

Nihilominus hęc doctrina diſplicet nobis in eo quod diſtinguit inter viſionem effectus ſecundum quod ille pertinet ad ſtatum & ſecundum quod cognoſcitur ex vi viſionis, immo vt cõſtat ex dictis cẽſemus quod ea quæ pertinẽt ad ſtatum cuiuſcunque beati videntur ab illo ex vi viſionis beatificæ. Adhuc tamen hæc doctrina poteſt declarari dicendo quod quanuis ex vi viſionis beatificæ videatur Incarnatio, non tamen videtur ſecundum quod in ſe perfectiſsimus effectus eſt, ſed quatenus pertinet ad ſtatum cuiuſcunque beati. Itaque ſi daretur viſio quæ ex natura ſua & præſcindendo ab ſtatu expoſceret cognitionem huius excellentiſsimi effectus, illa eſſet perfectiſsima viſio, neque per additionẽ aliorum effectuum reciperet intenſionem: quia tamen nõ ſic videtur, ſed quatenus pertinet ad ſtatum cuiuſcunque beati, non eſt perfectiſsima viſio illa per quam videtur.

Myſteriũ incarnationis diuerſo modo poteſt cognoſci in Deo.

Pro cuius maiori intelligentia nota, quod myſterium Incarnationis & conſideratur in ſe ipſo & ſecundum quod cedit in noſtram vtilitatem. Primo modo expoſcit ad ſui cognitionem lumen perfectiſsimum: quia eſt effectus perfectiſsimus: cæterum ſecundo modo expoſcit maius vel minus lumen ſecundum maiorem vel minorem effectum quem cauſat in vnoquoque beato: atque adeo ille beatus qui plura merita habet, perfectius videt Incarnationem media

media qua, talia merita habent ſuum valorem. Et in eadem conſideratione ſunt multi alij effectus ex quorum cognitione magis intenditur viſio beatifica.

Qualiter magis beatus videre poſſit pauciora indiuidua.

Ex hac doctrina colligitur id quod dudum dicebamus de cognitione qua beati perfectiores poſſunt videre pauciora indiuidua, & tamen in cognoſcẽdis perfectionibus eorũdem indiuiduorum excedi ab iſtis beatis illi qui cognoſcunt talia indiuidua ſub minori lumine: quia ſcilicet, pertinent ad eorum ſtatũ. Etenim minus beatus non cognoſcit illas perfectiones quatenꝰ in ſe ipſis ſunt ſed vt pertinent ad ſuum ſtatũ, quæ eſt conditio diminuens: at vero magis beatus cognoſcit formaliter eaſdem perfectiones in ſe ipſis. Adducamus exemplum in prælato qui cognoſcit eximia merita ſui ſubditi, & ipſe non attingit tãtam excellentiam meritorum, talis non cognoſcit illa merita perfecte ſecundũ quod in ſe ſunt, ſed quatenus pertinẽt ad ſuum ſtatum, at vero ille qui beatior eſt cognoſcit eadem merita, non vt indiuidua ſunt huius vel illius, ſed vt ſunt effectus diuinæ gratiæ & virtutis Dei, in quibus relucet potentia diuina, cognoſcit (in quam) talia merita perfectiori modo.

Ad argumenta poſita pro vtraque parte quæſtionis facile reſpondetur. Primum enim probat quod omnes beati videant Incarnationem Chriſti Domini, ſed non vt eſt perfectiſsimus effectus in ſe ſed vt pertinet ad communem ſtatum, ſecundum verò: quod ſi videretur in ſe & abſque dependentia ad ſtatum non poſſet addi cognitio alterius effectus quæ eſſet intenſior illa cognitione.

Effectus inferiores ſubordinati ſuperiori.

Nota quod ſi viderentur alij effectus inferiores vt ſubordinati huic effectui perfectiſsimo, certum eſt quod intenderetur viſio eiuſdem effectus perfectiſsimi, ſicut intenditur viſio diuinæ eſſentiæ, per cognitionem creaturarum in illa: cæterum non loquimur in præſenti de iſto modo videndi, ſed deuiſione effectuum ſecundum quod conducunt ad perfectiorem viſionem Dei. Ita, quod quanto effectus eſt perfectior tantò conducit magis ad intendendã viſionem beatificam.

Sequitur ex his quod qui videt in verbo effectus perfectiores in ſe ipſis, & non quia pertinent ad eius ſtatum, poteſt illuminare alterum qui videt eoſdem effectus ſecundum quod pertinent ad ſuum ſtatum, non tamen ille qui videt eoſdem effectus: quia pertinent ad eius ſtatum poteſt illuminare alterum qui habet excellentius lumen, licet non videat eoſdem effectus. Nã qui cognoſcit tales effectus ſecũdum quod ſunt in ſe, etiam cognoſcit eos ſecundum quod reſultant in perfectiorẽ cognitionem Dei abſolute & ſimpliciter, quæ cognitio eſt radicalis & fundamẽtalis ratio illuminationum, at vero ille qui videt effectus omnes ſecundũ quod pertinent ad ſuum ſtatum non cognoſcit ex hoc ſimpliciter perfectius virtutem Dei, ſed ſecundum quid, neque abſolute loquendo talis perfectio pertinet ad illuminationem. Quapropter illuminatio qua angeli ſuperiores illuminant inferiores fundatur in maiori acceſſu ad ipſum Deum per cognitionem perfectiorem ſimpliciter. Et idem fundamentum debet reperiri in illuminationibus aliorum beatorum.

Quando ille qui videt effectus perfectiores in Deo illuminat alterũ beatum.

Quæ ſint illa quæ pertinent ad ſtatum beati.

Non eſt diſputandum in præſenti ex profeſſo de his quæ pertinent ad ſtatũ cuiuſcunq; beati, ſed breuiter aduertendum ea pertinere proprie loquendo ad ſtatum quæ concernunt gubernationẽ ſeu adminiſtrationem exteriorem in tali ſtatu. Non enim beatus eo ipſo quo aliquis viator fuit commiſſus eius regimini intuetur omnes cogitationes illius quomodocunque pertinentes ad quodlibet negotium, ſed ſolum illas quæ per ſe concernunt ſtatuta ſeu regimen prædicti ſtatus. Quo fit vt ad beatam Virginem non pertineat cognoſcere omnes cogitationes Chriſti Domini, vel omnia quæ Chriſtus cognouit. Immo non caret temeritatis nota illud quod aliqui tenent, nempe, beatam Virginem cognoſcere omnia quæ Chriſtus cognoſcit, neque poteſt dici quod cognoſcat omnia quæ Deus ſcit ſcientia viſionis. Hoc enim ex communi ſententia Theologorum reſeruatur Chriſto Domino ſicut & cognoſcere diem iudicij, aqua cognitione omnes alij excluduntur in ſacra ſcriptura. Qua propter ea quæ erant cõmiſſa regimini Beatę Virginis in Chriſto Domino ſeu curę item.

Beata Virgo non cognoſcit omnia quæ Chriſtus cognoſcit.

Item etiam ea quæ vel antecedéter vel A
conſequenter inſpiciunt huiuſmodi cu
ram dicuntur, pertinere ad ſtatum beatę
virginis ratione Chriſti Domini. Vnde
ſi præſcinderemus ab vniuerſali cura reſ
pectu eorũ viatorum qui ſe interceſsio
ni huius ſanctiſsimæ virginis cõmitunt,
non eſſet dicendum quod orationes fi-
delium quæ habent valorem ex meritis
Chriſti pertinerent ad ſtatum eiuſdem,
Aliqua pertinent ad ſtatum beatis mediate. ſicut neque ad ſtatũ B. Dominici perti
nent omnia merita & exercitia eorum
qui prædicatione ſeu alio munere ſuo-
rum fratrum conuertuntur. Bene tamẽ
pertinet ipſa conuerſio quæ immediate
concernit modum viuendi quem ipſe
pater inſtituit, & ſic procedẽdum eſt in
alijs ſtatibus. Quo fit vt ad beatũ Petrũ
pertineat cognoſcere non ſolum ea quę
gerebantur in Eccleſia primitiua com-
miſſa eius regimini, neque etiam perti B
neat cognoſcere omnia quæ geruntur
in tota Eccleſia vſque ad finem mundi,
ſed ſolum ea quæ ex vi regiminis ipſius
tanquam ex fundamento conſequun-
tur in Eccleſia. Cũ enim ſummi Ponti-
fices ſucceſſores Petri aliquid ordinant
attendentes ad primas illas ordinatio-
nes & regimen Beati Petri, iam talis or-
dinatio intrat ſtatũ eiuſdem ſancti: alia
vero decreta quæ ſummi Pontifices ex
immediata aſsiſtentia Spiritus ſancti &
ex immediata ſubordinatione ad Deũ
ſtatuunt non pertinent ad ſtatum Beati
Petri. Verũ eſt quod tota iſta ſucceſsio
Eccleſiaſticæ hierarchiæ pertinet ad
B. Petrum ſecundum quod in illo tan-
quam in prima Petra poſt Chriſtum eſt
fundata. Sed hæc ſufficiant pro nunc. C

CONTROVERSIA
Quadrageſima quinta.

Quid Auguſtinus & Bernardus ſentiant de cognitione creaturarum in verbo.

Vazqu ex. HOc dubium mouet Vazquez diſpu
tatione 51. profertque ſuam expli
cationem, dicens, cognitionem ma
tutinam non appellari ab Auguſt. quam
beati habent de creaturis ſecundũ ipſa
rum proprias rationes formales creatas,
ſiue illę videantur in proprio genere &
per proprias ſpecies ſiue in eſſentia diui
na ex vi viſionis illius, vel alia ratione:
ſed eſſe cognitionẽ creaturarum ſecun-
dum quod in Deo ſunt ipſa vita Dei &
eſſe ipſius incommutabile, veſpertina
nam vero eſſe ipſarummet notitiam ſe-
cũdum proprias rationes. Quod probat
ex eodem Auguſt. 11. de ciuit. Dei ca. 7. *Auguſt.*
Vbi ſic ait. *Fit tamen veſpere huius Dei & mane aliquatenus, quoniam ſcientia creaturæ in comparatione Creatoris quodammodo veſperaſcit.* Vbi facit Auguſt. diſtinctionem ex parte rei cognitę: nam ſcientiam Dei appellat mane & ſcientiã creaturarum veſperum, non enim dixit ſciẽtiam creaturarum in verbo, ſed ſcientiã Dei eſſe mane. Item eodem lib. cap. 29. dicit. *Sicut aliter ſcitur rectitudo lineæ vel veritas figurarum cum intellectu conſpicitur, aliter cum in puluere ſcribitur.* Et infra. *Et aliter iuſtitia deſcribitur in ve ritate incommutabili, aliter in anima iuſti.* Quod Auguſt. non alia ratione dixit, ni ſi quia iuſtitię idea & ars quæ in Deo eſt ipſemet Deus incommutabilis eſt, in ſe ipſa vero peccatis poteſt corrũpi: quod ſi Auguſt. loqueretur de rebus tantum obiectiue in Deo exiſtentibus ſecundũ proprias rationes formales non diceret alio modo in Deo eſſe quam in ſe ipſis: nam à Deo cognoſcuntur ſicut ſunt a parte rei mutationi & corruptioni ſubiectę: loquitur ergo de ipſis prout in Deo ſunt ipſe Deus, nempe de idea illarũ, quæ re vera eſt ipſe Deus.

Tertium teſtimonium eſt ex lib. 83. quæſtionũ quæſt. 26. vbi de matutina cognitione loquens vt oſtendat melius creaturam videri in Deo & in arte ſua quam in re ipſa, adducit illud Ioan. 1. *Ioannis 1.* *Quod factum eſt in ipſo vita erat.* Subiungit vero hæc verba. *Omnia ergo quæ facta ſunt in ipſo & vitam non habent, in ipſo verbo Dei vita ſunt, in ſe ipſis vita non ſunt.* Vnde infert ſtatim, *ac per hoc plus videntur ab angelis ſanctis in verbo Dei vbi ſunt vita quam in ſe ipſis.* Quod ſi ex ſententia Auguſt eo loco viderẽtur res in verbo ſecundum proprias rationes, fieri nõ poſſet vt non viuentia ſicut lapis viderentur viuere.

Quartum teſtimonium eſt ex lib. 83. quæſtionum quæſt. 46. vbi de ideis men-

tis

tis diuinæ fuſius diſputat & eas his verbis definit. *Sunt nanque ideæ principales formæ quædam vel rationes rerum ſtabiles atque incommutabiles, quæ ipſæ formatæ nõ ſunt ac per hoc æternæ, ac ſemper eodem modo ſe habentes quæ in diuina intelligentia continentur.* Has igitur (inquit) à beatis videri, hæ autem cũ increatæ ſint & incorruptibiles, ſunt ipſæ Deus non creaturæ etiam ſecundum eſſe obiectiuum quod in mente diuina habent. Creaturæ nanque etiam in mente diuina obiectiue exiſtentes, ſunt corruptioni ſubiectæ, hoc eſt, Deo objiciuntur ſicut re ipſa ſunt. Quare, ſi in re corrumpuntur, à Deo hoc modo cognoſcũtur. Et ſubdit idem author. Quo circa non poſſumus non mirari Thomiſtas qui ex his omnibus locis aut eorum aliquibus colligunt contra Scotum, Gabrielem & alios, ideas in Deo rerum creatarum non eſſe res ipſas obiectiue exiſtentes in intellectu ſecundum proprias earum rationes formales, ſed eſſe ipſam eſſentiam Dei quatenus ipſas repreſentat, ex eiſdem vero locis (ſui non memores vt oportebat) probãt creaturas in Deo videri ex viviſionis non tantum ſecundum quod habent in Deo vitam Dei, ſed etiam ſecundum rationes ſuas formales.

Quintum teſtimonium ex libro.4. de Gene. ad lite. capite .32. vbi dicit. *Facta eſt veſpera: quia neceſſaria erat & ita cognitio qua diſtingueretur à Creatore creatura aliter in ſe ipſa cognita quam in illo.* Ex quo colligitur periolam matutinã cognitionem non potuiſſe diſtinguere ſufficienter Creatorẽ à creatura vt ſi cognitione matutina creaturæ in verbo cognoſcebantur ſecundum proprias rationes formales creatas, vt quod eſſet homo animal rationale, &c. ad hoc non erat neceſſaria veſpertina vt intellectus beati creaturas à Creatore diſcerneret.

Item D. Bernardus explicans illud ad Roman. 1. *Inuiſibilia Dei, &c.* dicit de beato. *Videt verbum & in verbo facta per verbum neque opus habet ex his quæ facta ſunt factoris notitiam mendicare. Neque enim vt vel ipſa nouerit ad ipſa deſcendit quæ ibi illa videt, vbi longe melius ſunt quam in ſe ipſis.* Vbi cum D. Bernardus dicat, vt beatus creata cognoſcat non deſcendere ad ipſa: quia ea intuetur in Deo vbi melius ſunt, plane indicat ea non cognoſci ſecundum proprias rationes formales creatas, ſed ſecundum quod ſunt ipſa ars & idea Dei.

Bernar. Roma. 1.

Præterea, ſubdit hãc ſententiã quam ipſe tenet eſſe plane D. Tho. infr. quæſt. 18. articul. 4. vbi dicit. *Omnia quæ ſunt in Deo vt in cognoſcente viuere in ipſo, quia non ſunt aliud ab eius eſſentia.*

Pro intelligentia huius quæſtionis rejicienda eſt explicatio Alberti. 2. parte ſummę tract. 4. quæſti. 14. & AEgidij in 2. diſt. 13. quæſtione. 1. articulo. 3. dicentium quod cognitio matutina non eſt clara Dei viſio, ſed cognitio naturalis qua cognoſcitur Deus vt author omnium rerum. Nihilominus vt cõſtat ex teſtimonijs allegatis expreſſe loquitur Auguſtinus de cognitione clara Dei & illam vocat matutinam. Neque etiam placet interpretatio Scoti in ſecũdo diſti. 3. quæſtio. 9. vbi ponit duplicem eſſe cognitionem matutinam ſecundum Auguſtinum. Prima, qua eſſentia videtur & creaturę in ipſa, ſecunda qua, licet eſſentia cognoſcatur quidditatiue, non tamẽ intuitiue. Nihilominus prẽter quã quod implicat cognoſcere quidditatiue eſſentiam diuinam & non intuitiue (implicat enim cognoſcere quidditatiue eſſentiam diuinam & non in ſe ipſa, prẽcipue in ſententia quæ docet quod beati non formant verbum, ſed quod eſſentia ſecundum ſe ſupplet vicem verbi) prædicta explicatio eſt contra D. Augu. qui vt cõſtat ex teſtimonijs allatis loquitur de notitia viſionis.

Albert. *AEgidius.* *Scot.* *Non poſſeſt cognſci Deꝰ quidditatiue & non intuitiue.*

Notandum eſt ergo quod D. Tho. infra quæſtione 62. articu. 1. ad. 3. docet quod in Angelis viatoribus inuenta eſt matutina cognitio, licet impropriè, qua ſcilicet cognouerunt verbum per ſuam eſſentiam, & non per eſſentiam ipſius verbi, & hæc fuit mens Auguſtini lib. 4. de gene. ad liter. capit. 34. & lib. 5. capite. 5. quando diſtinguit illos 6. dies creationis per mane & veſperam intellectus Angelici: cæterum quando generaliter loquitur D. Auguſtinus de cognitione matutina & veſpertina non intelligit iſtam cognitionem naturalẽ. Vnde non eſt admittenda interpretatio, D. Bonauen. in. 2. diſti. 4. ar. 3. quæſt. 1. & Ricardi artic. 4. q. 1 &. 2. dicentiũ eſſe cognitionẽ matutinã illã qua per ſpecies in

D. Thom. *In propria cognitio matutina.* *Auguſt.* *Bonauen.* *Ricard.*

Cont. 45. De cognitione matutina & veſper.

indítas cognoſcuntur clare creaturæ & mens deuatur in Dei conſiderationem. Hæc (inquam) interpretatio nullo modo eſt ſecundum mentem Auguſti. ſiue loquétis de cognitione quę proprie matutina eſt, ſiue de illa quæ improprie, vt declaratum eſt.

Cognitio per ſpecies indítas nõ eſt matutina.

Secundo notándum eſt quod aliud eſt loqui de qualibet ſpecie ex ratione propria ſui & in eſſe repræſentatiuo, aliud vero ex eo quod participat à ſubiecto in quo eſt. Prima enim eſt conſideratio intrinſece pertinens ad rationem ſpeciei, ſecunda vero eſt quodammodo extrinſeca, per ſe enim conuenit ſpeciei dicere ordinem ad obiectum quod repręſentat, per accidens autẽ cõuenit ei hęc vel illa perfectio proueniens ex parte huius vel illius ſubiecti. Et ita ſiue ſpecies aliqua ſit accidens ſiue ſit ſubſtantia, hoc non conſideratur in illa per ſe ſed per accidens, & cõſequenter eiuſdẽ rationis ſunt in eſſe ſpeciei ſubſtantia & accidens ſi vtrunque repręſentat idem obiectum ſub eadem ratione.

Quid cõueniat perſe ſpeciei intelligibili.

Ex quo ſequitur quod ideæ quę ſunt in mente diuina ſi conſiderentur in ratione idearum & in eſſe repræſentatiuo formaliter dicunt ordinem ad obiecta quæ repræſentant, non tamen quatenus in Deo ſunt vita & ſunt ipſæ Deꝰ. Verum eſt quod abſolute loquẽdo idea diuina eſt Deus ipſe, non tamen primo conſideratur ſecundum illam identitatem cum Deo, ſed ſecundum rationem ſimilitudinis participabilis à creatura & propterea diſtinguuntur plures ideæ in Deo, quia licet comparatione ad ſubietum ſint vnum & idem, tamen comparatione ad obiecta repræſentata pluralificantur.

Idee diuinæ comparantur ad ſubiectum & ad obiecta.

Tertio notandum quod ex illa perfectione quã ſpecies participat à ſubiecto prouenit vt in vno ſubiecto cõcurrat ad perfectiorem intellectionem quam in alio. Sicut ſpecies Angelica ſi ponatur in intellectu hominis non concurrit ita perfecte neque cauſat intellectionẽ ita perfectam atque cauſaret in intellectu Angeli, quod prouenit ex parte ſubiecti, quia vnum ſubiectum eſt magis connaturale ſpeciei quam alterum. Similiter ergo per maiorem illuſtrationem luminis gloriæ fit intellectus magis proportionatus diuinæ eſſentiæ, ſecundum quod habet rationẽ ideę creaturarũ, atq; ſecundũ eandẽ illuſtrationẽ melius vtitur eadẽ eſſentia quã alter minoris illuſtrationis & ſubiectum connaturale talis ideæ eſt ſolus Deus. Vnde Deus vtitur ſua eſſentia ſecundum modum propriũ & creaturas cognoſcit in ſua eſſentia ſecundum eundẽ modum, beati vero cognoſcunt eaſdem creaturas per eſſentiam in ratione ideæ, ſecundum modum luminis gloriæ, omnes tamen conueniunt in eſſentiali ratione cognoſcendi, quæ ratio ſequitur naturam eiuſdem ideæ ſecundũ illud quod habet primo & per ſe. Et ſupponimus id quod manet iã explicatum, ſcilicet, neque in Deo neque in beatis eſſentiam diuinam prout habet rationem ideæ eſſe obiectũ formale ſeu rationẽ formalẽ cognoſcendi creaturas.

Perfecta cognitio diuinæ eſſentiæ ſecundũ quod talis eſſentia habet rationem idee.

Igitur pro explicanda mente Auguſ. adhibeamus ſequentes propoſitiones. Prima propoſito. Abſolute loquendo omnes creaturæ quatenus ſunt in Deo ſunt vita ipſius Dei. Hanc eſſe mentem Auguſti. omnes fatentur & ita iſta propoſitio non indiget probatione.

Secunda propoſitio. Si creaturæ conſiderentur ſecundum rationem primariam & formalem ſub qua cognoſcuntur a Deo, ſunt ipſe met Deus. Hæc etiã patet: nam impoſsibile eſt quod Deus cognoſcat aliquid extra ſe recipiendo perfectionem ab illo: ſed obiectum primarium eſt illud à quo cognitio recipit perfectionẽ: ergo eſt impoſsibile quod Deus cognoſcat creaturas niſi ſub ratione ſui ipſius: atq; adeo creaturæ ſecundũ iſtam rationem primariam ſunt ipſe met Deus.

Ratio primaria quã Deus intuetur in qua libet cognitione.

Tertia propoſitio. Neceſſario aſſerendum eſt quod creaturæ in mente diuina ſint ſecundum ſuas rationes particulares & proprias in eſſe obiectiuo. Probatur. Deus cognoſcit creaturas diſtincte & ſecundum eſſe particulare earum: ergo creaturæ ſunt in intellectu eius ſecundum ſuas rationes particulares in eſſe obiectiuo. Conſequentia eſt euidens nam eſt impoſsibile quod res cognoſcatur niſi ſit in intellectu in eſſe obiectiuo: ergo eſt impoſsibile quod cognoſcatur ſecundum ſuũ eſſe particulare & diſtincte niſi etiam ſit ſecundum idem eſſe particulare in intellectu in eſſe obiectiuo.

Perfectio ſpeciei intelligibilis participata a ſubiecto.

Creaturæ ſecundum ſuas rationes particulares ſunt in Deo.

Ex

Vnio & diuerſitas creaturarũ in Deo.

Ex his ſequitur quod Deus cognoſcit res quatenus vniuntur in ſe ipſo, ſily, quatenus, reduplicet rationem formalem cognoſcendi, nihilominus cognoſcit res quatenus diuerſificantur inter ſe & diſtinguuntur, ſi ly, quatenus, reduplicet rationem formalem tenentem ſe ex parte obiecti cogniti: atque adeo res ſecundum ſuas rationes particulares & quatenus inter ſe diſtinguuntur reperiuntur in intellectu diuino tanquam cognitæ & in eſſe obiectiuo, non primario, ſed ſecundario.

Explicatur mens Auguſtini circa cognitionẽ matutinam.

Quarta propoſitio. Secundum planiſſimam intelligentiam D. Auguſtin. cognitione matutina cognoſcuntur res in verbo quatenus in illo ſunt in eſſe obiectiuo ſecundum rationes ſuas particulares, cognitione vero veſpertina cognoſcuntur eædem res in ſe ipſis. Probatur: nam D. Auguſt. lib. 4. de Geneſ. ad lite. cap. 24. dicit. *Sancti Angeli à principio vniuerſam creaturam in quâ ipſi ſunt principaliter conditi, in ipſo verbo Dei prius nouerunt, in quo ſunt omnium etiam quæ temporaliter facta ſunt æternæ rationes, tanquã in eo per quod facta ſunt, & deinde in ipſa creatura quam ſic nouerunt tanquam infra deſpicientes eamque referentes ad illius laudem in cuius incommutabili veritate rationes ſecundum quas facta eſt principaliter vident.* Ecce quam aperte ponit in diuina eſſentia rationes particulares ſecundum quas factę ſunt creaturæ, & iſtas dicit videre Angelũ à principio in ipſa eſſentia ſeu verbo. Itaque ſi D. Aug. cõparet cognitionem rerum ſecundum rationes ſuas particulares ad cognitionẽ earum ſecundum quod ſunt Deus ipſe, non poſſet dicere quod eædem res cognoſcuntur perfectiori modo per cognitionem earũ in verbo: quia iſta nõ eſſet cognitio creaturarũ ſed cognitio Dei. Etenim nihil particulare habet ratione cuius dicatur cognitio creaturarum præter illud quod habet in quantum cognitio Dei. Vnde dicta comparatio ſic deberet intelligi. Cognitio Dei eſt perfectior quam cognitio creaturarum. Qua propter vt comparatio D. Auguſti. ſit artificioſa, ſicut re vera eſt, ſic debet intelligi quod creaturæ vt creaturæ ſunt cognoſcũtur & in Deo ſecundũ ſuas rationes particulares, & in ſe ipſis, ſed primo modo ſub altiſſima perfectione & ſub motiuo perfectiſſimo, at vero ſecũdo modo limitate & ſub motiuo imperfecto. Et ſi Angeli nouerunt in verbo Dei vniuerſam creaturam, aliquid particulare ibi relucebat, ratione cuius illa cognitio non eſſet ſolius Dei, ſed etiam creaturarum. Quid ergo eſt hoc particulare? non certe eſſentia diuina: nam quãtumcunque nulla creatura in illa intueretur, eodem modo ſe haberet quo ad terminationem dictæ cognitionis: ergo hoc particulare debet eſſe quod creaturæ quatenus aliquid diſtinctum à Deo, ſunt in ipſo in eſſe obiectiuo ſub perfectiori ratione quam ſint in ſe ipſis.

Auguſt.

Eadem res cognita perfectein Deo & imperfecte in ſe ipſa.

Item libr. 11. confeſsionum cap. 31. dicit. *Sicut ergo noſtri in principio cælum & terram ita feciſti, &c.* Igitur ſicut Deus facit omnem creaturam ſecundum rationes particulares, ita nouit illam & conſequenter res futura ante quam creare tur à Deo eo modo quo erat creanda, cognoſcebatur à Deo & erat in ipſo Deo ſecundum eſſe obiectiuum. Et in libro de triplici habitaculo loquens de viſione beatifica qua Angeli vident res, in Deo dicit. *Cũ Angeli ab initio mundi ea ſoliti ſint videre, inde hodie non minus mirantur ea quam primo die, alioquin dudum coram Angelis aſſiduo videndi vſu vileſcerent, cuius cognitioni (ſcilicet Dei) præterita & futura, nõ præterita & futura ſed præſentia ſunt vnde nõ die iudicij videbit & primũ die ſæculi nõ vidit ſed vtrũq; videt.* vbi loquitur etiã Aug. de viſione qua Deus videt res ſecundũ ſuas rationes particulares, cuius cognitioni præterita & futura ſecundum ſe & rationes ſunt præſentia. Et ſic etiam dicit quod creaturę prout in Deo ſunt cognoſcuntur ab Angelis & ſi Angelus nõ videt iſtas creaturas in Deo ſecundum rationes ſuas particulares, ſed ſecundum quod ſunt Deus ipſe, vt quid tanquam aliquid ſpeciale ſubiungit, quod Angeli hodie non minus mirantur ea quam primo die?

Cognoſcit Deus creaturas ſicut eas producit.

Si multa inea exiſtentia creaturarũ in Deo exigit rationes particulares earũ.

Et attendat diligenter cautus lector, quod D. Auguſt. perpetuus eſt in docendo quod res ante quam fiant a Deo præexiſtunt in eius mente, & ſecundũ modum quo præexiſtunt in eſſe obiectiuo producuntur in eſſe reali. Et hanc doctrinam firmiſsimam & receptiſsimã adhuc in eccleſia conantur ſubuertere impugnatores ſcholæ D. Thomæ & ſic incipiunt

Notapro intelligentia doctrinæ D. Tho. & diſcipulorũ eius.

incipiunt ab iſto principio intendentes probare ex D. Auguſtino, quod in Deo non ſint rationes particulares rerum, vt inde inferant quod quando iſtæ rationes cognoſcuntur à Deo, ideo dicuntur cognoſci quia ipſæ ſunt in ſe & non è contra, ideo eſſe in ſe, quia deriuantur ab illa perfectiſſima cognitione Dei. Sed ſpecialiter D. Auguſti. in illo libro de triplici habitaculo declarat qualiter omnia futura quæ Deus præordinauit eueniãt eo modo quo præuidit & præſciuit futura. Item libr. 11. de ciuit. cap. 7. dicit. *Cognitio quippe creaturæ in ſe ipſa decoloratior eſt (vt ita dicam) quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur velut in arte qua facta eſt.* Et quid obſecro eſt videre creaturam in arte qua facta eſt, niſi videre ipſum eſſe particulare tanquam in exemplari artificis? non eſt quidem videre arte qua facta eſt creatura ſed videre creaturam in arte. Etſi creatura in arte iſta ineffabili nihil aliud eſt quam ipſe Deus etiam in eſſe obiectiuo, ars diuina nunquam inueniretur, velut determinata ad iſtam creaturam producendam magis quam ad producendam aliam, ſed omnes reperirentur eodem modo prorſus in Deo, neque darentur illæ rationes in mente diuina quas Auguſti. paſſim ponit. Sed quid immoramur in re ita perſpicua? Non habet apparentiam aliquam in D. Auguſti. vel in aliquo Sanctorum patrum dicere quod res ſecundum rationes ſuas particulares non cognoſcantur a Deo ante quam ſint in ſe ipſis, & etiã a beatis in ipſo Deo, & de hoc aliqua etiam diximus ſupra.

Reſpondent eo modo quo Deus præuidit futuras.

Determinatio Dei magis ad vnã quam ad aliam creaturã producendam.

Diuerſa repræſentatio rerũ perſpecies proprias & per eſſentiã diuinam.

Præterea notãdum quod diuerſimode ſunt obiecta repræſentata ſecundum proprias ſuas rationes in ſpeciebus creatis & deſumptis a rebus ipſis atque ſunt in eſſentia diuina. Etenim primo modo ſpecies deſumunt perfectionem ab obiecto ſaltem radicaliter, atque adeo vna ſpecies ita repræſentat vnum obiectum ſecundum propriam rationẽ illius obiecti, vt non repræſentet aliud: quia ſpecies ſequitur limitationem obiecti a quo deſumitur vel abſtrahitur: cæterũ eſſentia diuina repræſentat è cõtra creaturas ſecundum quod ex illa, obiecta repræſentata participant perfectionem etiam particularem, & quatenus eſt imitabilis à creaturis: & conſequenter A quod repræſentet vnam creaturam ſecundum limitatam rationem non impedit quin etiã repræſentet infinitas creaturas.

---

§. vnicus.

Explicantur loca D. Auguſtini.

PRæcipuę probationes quibus manifeſtatur mens. D. Auguſtini ſecundum communem interpretationem quæ non ſolum in ſchola. D. Thomæ, verum generaliter approbata eſt, ſunt B authoritates quas Vazquez pro ſua interpretatione adducit, quapropter ex eiſdem probabimus noſtrum intentum.

Ad primum teſtimonium reſpondetur falſum eſſe dicere q̃ D. Augu. nõ loquatur de cognitione creaturarum in verbo, & quod per cognitionẽ matutinã intelligat ſolã ſcientiã ipſius Dei, vt patet ex verbis a nobis adductis, quę ſubiũgit idem Auguſtinus in eodem loco dicens. *Cognitio quippe creaturæ in ſe ipſa decoloratior eſt (vt ita dicam) quam cum in Dei ſapientia cognoſcitur, velut in arte qua facta eſt.*

Et notandum quòd D. Auguſti. vt probet quod creaturæ perfectiori modo cognoſcuntur in Deo quam in ſe ipſis præmittit dicens. *Quoniã ſcientia creaturæ in comparatione ſcientiæ Creatoris quodammodo veſperaſcit.* Atque ſi dicat ex eo quod ſciẽtia Dei eſt clarior & perſpicatior quam ſcientia creaturæ, conſequenter res ipſę cognitæ per talem ſciẽtiam clarius & diſtinctius relucẽt in ſciẽtia diuina, quam in ſcientia creata & conſequenter qui cognoſcit iſtas creaturas ſecundum quod repræſentantur in mente Creatoris tanquam in arte qua per ſapientiam diuinam fabricantur perfectiori modo & maiori cum diſtinctione eas cognoſcit quam per ſcientiam creatam, & conſequenter non cognoſcit illas ſecundum aliquam rationem cõmunem, & ſolum vt identificantur cum diuina eſſentia, ſed ſecundum rationes particulares & proprias.

Scientiaque habetur de creatura in ſe veſperaſcit.

Ad ſecundum teſtimonium reſpondetur

detur illud melius probare noſtram ſen-
Creaturæ in Deo habent cauſas rationes que ſuas. tentiam quam præcedens. Subdit enim Auguſtin. *Omnia hæc,* (ſcilicet cælum & tera,) *aliter in verbo Dei cognoſcuntur ab Angelis, vbi habent cauſas, rationeſque ſuas, ideſt, ſecundum quas facta ſunt in commutabiliter permanentes aliter in ſe ipſis: illic clariore hic obſcuriore cognitione.* Quid clarius dici potuit? non enim dicit quod in Deo cognoſcuntur creaturæ quia ibi ſunt ſecundum identificationem cum Deo ſolum, ſed quia ibi habent cauſas rationeſque ſuas. Et quando dicit, aliter ſcitur rectitudo linearum ſeu veritas figurarum cũ intellectu conſpicitur, alter cum in puluere ſcribitur (alludens ad
Antiquorũ mos figuras mathematicas delineãdi. morem antiquorum mathematicorum, qui figuras delineabant radio, in puluere, vt facile poſſent delineare & delere quæ vellent, vt notauit ibidem Ludouicus Viues adducens exemplum Archimedis qui cũ Syracuſę caperentur, conſiderabat deſcriptas formas in puluere manifeſte denotat quod eadem linea in puluere deſcripta eſt quæ reperitur in intellectu artificis ſub perfectiori eſſe & ſub maiori diſtinctione quam in ſe ipſa: atque adeo quod in intellectu eſt ſecundũ rationem ſuam particularem obiectiue terminantem cognitionem altiori modo. Et ita iuſtitia quam Deus depingit in anima iuſti eſt in intellectu ipſius Dei ſecundum altiorem modum & incommutabilem, quod tamen non derogat huic quod eſt eſſe ibi ſecundum rationem ſuam particularem repræſentatam, ſed ſolum ſequitur quod ratio formalis cognoſcendi eam, ſit aliquid incõ
Aliter res ſunt in Deo aliter vero in ſe ipſis. mutabile. Et quidem dicit Auguſ. quod res cognitę a Deo alio modo ſũt in Deo atque in ſe ipſis, & loquitur de rebus cognitis & quatenus in Deo ſunt ſub ratione formali ipſius Dei & etiam obiectiue ſub ratione formali propria. Neque iſta ſunt incompatibilia, immo vero quod aliquid inueniatur in eſſe cognito ſubratione particulari ſui tanquam ſub ratione terminatiua maxime iubat, ex eo quod idem inuenitur in obiecto motiuo vniuerſaliſſimo & ſub perfectiſſima actualitate. Et ſicut Angelus vtens ſpecie vniuerſaliori ad cognoſcendas creaturas cognoſcit illas diſtinctius ſecundũ ſuas rationes particulares quam cognoſcantur ſecundum ſpecies adæquatas: quia licet detur vniuerſalitas ex parte cognoſcentis, datur tamen particularitas ex parte rei cognitę: ita dicendum eſt in cognitione diuina & incognitione qua in Deo cognoſcuntur creaturæ.

Tertium teſtimonium clarius oſtendit noſtram ſententiam quam duo teſtimonia adducta & declarata. Dicit enim ibidem Auguſtinus. *Omnis creatura ante quam tempore ſuo fieret, in ipſo Dei verbo prius ab Angelis cognoſcenda, & ſic ſuo tempore facienda. Qua propter ipſa naturæ cognitio in ſe met ipſa veſpera, in Deo erat mane, qua prius* (vel vt alia litera habet quia plus) *videtur ipſa creatura in Deo quã in ſe ipſa videatur.* Non dicit Auguſtinus quod plus videatur creatura vt eſt idem cum Deo, ſed quod plus videatur ipſa creatura in Deo. Cum quo ſtat optime quod creatura cognoſcatur in Deo & a Deo quatenus in ipſo eſt vita tanquam ſub ratione formali, inqua tamen ratione formali diſtincte præhabetur creatura ſecundum ſuam rationem particularem.

Ante quã creatura ſit in ſe eſt in Deo.

Et generaliter tam circa hoc teſtimonium quam circa alia aduertendum eſt quod D. Auguſtin. intendit declarare diſtinctionem dierum creationis & earum rerum quę creatę ſunt per illas cognitiones Angelicas. Et ita ſicut in vno & eodem die reperitur veſperum & mane: ita in cognitione eiuſdem creaturæ debet reperiri illa diſtinctio ſecundum diuerſum modum cognoſcendi. Si autem Angelus non cognoſceret creaturas in verbo ſecundum ſuas rationes particulares, iam non ſeruaretur illa idẽtitas in obiecto cognito cum diuerſitate in modis cognoſcendi. Maxime quia ponitur cognitio matutina pertinens ad vnum diẽ per quã cognoſcitur res producta tali die, quatenus diſtinguitur are producta alio die: nam aliàs non ſeruaretur diſtinctio dierum: ergo neceſſario requiritur quod in cognitione etiam matutina inueniantur res cognitę ſecundũ rationes ſuas particulares, & quatenus vna earum diſtinguitur ab alia, & conſequenter cognoſcuntur in verbo cognitione matutina, non ſecundũ quod omnes creaturæ ſunt vnum, ſed quatenus ſecundum rationes ſuas particulares diſtinguũtur in terſe, licet adunentur in ratione ſub qua cognoſcendi ipſas.

Diſtinctio dierũ creationis ex mente diui Auguſt.

Cognitio matutina pertinens ad vnum diem.

Quæ

Cont. 45. De cognitione matutina & veſper.

Quartum teſtimonium eſt clarius pro nobis quam precedentia. Dicit enim Auguſtinus ibidem. *Omnia ratione ſunt condita neque eadem ratione homo qua equus, hoc enim abſurdum eſt exiſtimare, ſingula igitur proprijs ſunt creata rationibus.* Ecce an obſcure doceat Auguſtin. res creatas ſingulis rationibus & particularibus & non vt ſolum identificantur cum eſſentia diuina præextitiſſe in mente diuina. Et ita ſubiũgit. *Has autem rationes vbi arbitrandum eſt eſſe niſi in ipſa mente creatoris? nõ enim extra ſe quidquam poſitum intuebatur, vt ſecundum id conſtitueret quod conſtituebat.* Dicamus ergo ſecundum mentem D. Auguſt. quod res & ſunt in Deo ſecundum ſuas proprias rationes atque ſecundum diſtinctionem quam in rerũ natura habituræ ſunt, etiam ante quam ſint in ſe ipſis, & tamen quod eſſe particulare earum & corruptibile atque variabile inuenitur in vnica ratione forma li ſubqua inuariabiliter & ſub omnimoda vnitate.

Rationes particulares ſub quibus res ſunt conditæ.

Inuariabilitas creaturarũ in mẽte diuina.

Ad illud corollarium quod ſubiungit Vazquez reſpondetur, aliquos Thomiſtas reprehendere Scotum eo quod ponit in. 1. diſtin. 35. quæſt. 1. ideas non eſſe idẽ realiter quod diuina eſſentia, ſed eſſe creaturas ipſas ſecundum quod dam eſſe intelligibile ab æterno productum a Deo, quod eſt medium inter eſſe reale & eſſe rationis. Ita refert Bañes in fra quæſti. 15. artic. 1. vtrum autem hæc fuerit ſententia Scoti vel non in præſenti loco non eſt examinandum. Nihilo minus quod creaturæ in eſſe obiectiuo ſint in mente diuina ab æterno ſecundum ſuas rationes particulares veriſimũ eſt, & id docet Schola Thomiſtarũ, & chimericũ reputat dari illud mediũ inter eſſe reale & eſſe rationis. Neque Thomiſtæ ſui immemores docẽt quod creaturæ ex vna parte ſint in mente diuina ſecundum illas rationes particulares & ex altera parte negant quod eædem res habeant illud tertium eſſe quod Scotus ponit, immo ſi hoc non docerent & ſui atque ſui magiſtri & Ariſtotelis immemores eſſent. Sed permittatur & prudenter feratur quod ſchola Thomiſtarum arguatur de labili memoria dum modo intellectus planus non ſolum D. Augu. in hac parte, ſed ſanctorum omnium & doctrinæ ſanæ in ea ſeruetur. Et vtinam ea memoriæ tenacitas circa conſeruationẽ huius ſinceræ & antiquæ doctrinæ in alijs ſcholis vigeat quæ in ſchola ſancti Thomæ & diſpulorũ eius floret.

Scotus.

Bañes.

Thomiſtæ memores ſui negant dari mediũ inter eſſe reale & rationis.

Vltimũ teſtimonium confirmat omnia quę dicta ſũt à nobis. Dicit enim Auguſtin. ibidem. *Mens vero Angelica pura charitate inhærens verbo Dei poſtea quã illo ordine creata eſt vt præcederet cætera, prius ea vidit in verbo Dei facienda, quam facta ſunt, ac ſic prius in eius fiebãt cognitione cum Deus dicebat vt fierent quam in ſua propria natura.* Si ergo creaturæ prius fiebant in cognitione Angelica, euidens eſt quod ſecundũ ſuas rationes proprias & particulares fiebant & quod ille ordo & diſtinctio rerum creatus à Deo prius fuit cognitus ab Angelo in verbo, hæc autem quomodo poſſunt fieri ſi creaturæ non ſunt cognitæ ſecundum rationes proprias & quatenus vna diſtinguitur ab alia? & ita ſubdit. *Cum vero factum eſt faciendum erat aliud & cognoſcendum, Deo dicente fiat, vt prius itidem fieret in cognitione mentis Angelicæ & poſſet prius dici & ſic factum eſt.* Ecce diuerſa facta ratione diuerſarũ cognitionum quæ in mente Dei non ponuntur, quatenus eius cognitio terminatur ad ſuam eſſentiã & ad res ſecundum quod ſunt idem cũ ipſa, atque neceſſario ponenda eſt terminatio ad diuerſas creaturas ſecundũ eſſe particulare ipſarum. Cum ijs tamen ſtat quod quando creaturæ cognoſcuntur in ſe ipſis, dicãtur diſtingui à Creatore: quia antea cognoſcebantur ſecundum quod in eſſe obiectiuo erant in Creatore ſub ratione formali eiuſdem.

Prius fiebãt creaturæ in mente diuina & Angelica quã in ſe ipſis.

Illud vero quod adducitur ex D. Bernar. & habetur libr. 5. de conſideratione ad Eugenium capite primo, nos adduximus controuer. 43. ad probandũ quod ex vi viſionis beatificæ videantur creaturæ. Et certe clariſsime illud dicit Bernardus. Neque percipere valeo qua conſequutione inferatur, ꝙ ſi beatus creata cognoſcat in verbo, taliter quod non neceſſe habeat deſcẽdere ad ipſa: quia melior & perfectior eſt illa cognitio, nõ cognoſcat illa in verbo ſecũdũ proprias naturas. Immo vero ego dicerẽ quod ſi prima illa cognitio eſt ita perfecta vt beatꝰ nõ indigeat altera, per eandẽ cognoſcet res perfectiſsimo modo ſecundum id quod eſt propriũ vnicuique & cognitione

Quid requiratur ad perfectiſsimã cognitionẽ creaturarum.

ne diſtincta, non vero qua ratione ſolũ omnes creaturę identificantur cum diuina eſſentia, & quod Deus intendens & decernens producere creaturam ſecundũ ſuam rationem particularem, neque indigens ad hoc decretum ipſa creatura, quod etiam cognoſcat illam ſecundũ eandem rationem particularem, aliàs indigeret Deus terminatione creaturæ ab extrinſeco, vt poneretur in eo decretũ creandi ipſam in particulari, & ex vi talis terminationis. Et (vt ita dicamus) ex vi deſcenſus ad creaturam diceretur, Deus ipſam cognoſcere ſecundum rationem particularem, non vero ex vi ſui decreti antecedentis talem creaturam quod abſurdum eſt. Et ne illud introducatur in ſcholas immorati ſumus paulo plus quam par erat in explicanda mente Auguſtini & Bernardi, qui in Deo conſtituunt perfectiſsimam cognitionem qua creatura ante quam ſit in ſe vel referatur ad Creatorem, vel terminet ex parte ſua cognitionem Creatoris ex vi eiuſdem cognitionis habet ſuum eſſe particulare tanquam in arte & ratione per quam originaliter habet eſſe in ſe ipſa.

Nõ indiget Deꝰ aliquo extrinſeco ad cognoſcendũ creaturis ſecundum ſuas rationes particulares.

Circa teſtimonium D. Th. mirum eſt quod ſanctus doctor adducatur pro illa ſententia, qui paſsim docet res ſecundum propria genera & rationes creatas fuiſſe in eſſentia diuina tanquam in proprio exemplari ante quam eſſent in ſe ipſis, videinfra quæſt. 15. & q. 58. artic. 6. & 7. Id vero quod docet, omnia quæ ſunt in Deo vt in cognoſcente viuere in ipſo, intelligendum eſt ad modum explicatum, quod ſcilicet ex parte rationis formalis ſub qua iſta ſunt in Deo tã quam in cognoſcente omnia ſunt vita in ipſo.

Sententia D. Thom.

Et ſi obijciatur quòd idem doctor ſanctus docet quæſt. 58. citata. articu. 7. ſcilicet quod quando dicuntur Angeli cognoſcere res in propria natura, accipitur ly, in propria natura, ſecundum rationem cogniti: ergo quando dicuntur cognoſcere res in verbo, ly, in verbo, etiam accipitur ſecundũ rationem cogniti, atque adeo non ſolum ratio cognoſcendi eſt verbum, verum etiam res cognita, & conſequenter non ſunt res ſecũdum naturas ſuas proprias, reſpondetur quod D. Tho. ibi expreſſe tenet noſtrã ſententiam. Dicit enim. *Eſſe vnum quod habent res in propria natura cognoſcunt Angeli per duplex medium, ſcilicet, per ſpecies innatas, & per rationes rerum in verbo exiſtentes. Non enim videndo verbum cognoſcunt ſolum illud eſſe rerum quod habent in verbo, ſed illud eſſe quod habent in propria natura, ſicut Deus per hoc quod videt ſe cognoſcit eſſe rerum quod res habent in propria natura. Si ergo dicatur cognitio veſpertina ſecundũ quod cognoſcunt eſſe rerum quod habent in propria natura, videndo verbum, ſic vna & eadem ſecundum eſſentiam eſt cognitio veſpertina & matutina, differens ſolum ſecundum cognita. Si vero cognitio veſpertina dicatur ſecundum quod Angeli cognoſcunt eſſe rerũ quod habent in propria natura per formas innatas ſic alia eſt cognitio veſpertina & matutina.* Vbi nõ ponit diſtinctionẽ inter cognitionẽ matutinã & veſpertinã in hoc ꝙ eſt cognoſcere res ſecũdũ proprias naturas: quando quidẽ per cognitionem earum rerum in verbo attinguuntur ſecundum proprias naturas, ſed quatenus cognoſcuntur per formas innatas, & per eſſentiam diuinam, ſiue verbum. Quando vero dicit quod ly, in propria natura, accipitur ſecundũ rationem cogniti, ſtatim ſubdit ſecundum quod ſubeſt cognitioni, ac ſidicat quod non quomodo cunque cognoſcere res in propria natura efficit cognitionem veſpertinam, ſed ſecundum quod tales res ſubſunt cognitioni per ſpecies innatas.

Angeli videndo verbum vident res ſecundũ proprias naturas.

Qualiter diſtinguat D. Th. cognitionem matutinã & veſpertinam.

IN Art. 10. docet D. Th. quod ea quæ videtur in Deo nõ videtur ſingula per ſuas ſimilitudines, ſed omnia per vnã eſſẽtiã Dei, vnde ſimul & nõ ſucceſsiue videtur.

CONTROVERSIA.

Quadrageſima ſexta.

Vtrũm videntes Deum per eſſentiam ſimul videant omnia quæ in ipſo vident.

Circa

Cont.46. An ſimul videantur res in eſſen.diuina,

Circa hoc dubium magiſter Soto in.4.diſtin.49. quæſt.3.arti.3. quem ſequũtur alij ex Thomiſtis tenet beatum à principio ſuæ beatitudinis videre in verbo ſimul omnia quę pertinẽt ad eius ſtatum, ſiue ſint rationes ſpecificæ ſiue indiuiduaſiue orationes ad eum mittendę ſucceſſu tẽporis. Ratio eſt quia viſio beatifica non eſtvariabilis:ergo media illa non poſſunt videri ſucceſſiue aliquæ creaturæ atque adeo ſimul videntur à principio omnia quę per ipſam videnda ſunt in æternitate.

Secundo.Viſio beatifica menſuratur æternitate participata: ergo non patitur aliquam mutationem.

Auguſtin. Tertio.Quia vt docet D.Auguſt.15. de Trinitate cap.16. *In æterna beatitudine non erunt volubiles cogitationes noſtræ ab aliis in alias euntes atque redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu videbimus.*

Ferra. Secunda ſentẽtia eſt Ferra.3.cõtrag. cap.59.tenentis vtrumque tanquampro babile.ſcilicet; quod ſimul videantur prædicta in Deo, & etiam quod ſecundum quandam terminationem ſucceſsiuã extrinſecã Et ad tollendũ ſucceſsionem intrinſecã in viſione beatifica dicit q̃ dupliciter intelligi poteſt ſucceſsio: vno modo extrinſece,alio modo intrinſece.Intrinſeca ſucceſsio non eſt admittenda, licet enim ponatur quod beatus aliqua ſingularia modo videat quæ antea non videbat, ſemper tamen manet eadẽ viſio abſque aliqua intenſione vel mutatione.Sicut Angelus poteſt videre de nouo aliqua ſingularia contenta actu ſub ratione ſpecifica quam cognoſcit, & hoc ſine mutatione cognitionis, ſed ex eo quod ipſa ſingularia participant actu illam rationem ſpecificamquã antea non participabant, & conſequenter tota ratio mutationis tenet ſe ex parte ſingularium de nouo terminantium cognitionem Angelicam, ratione illius participationis qua participant naturam ſpecificam. Subdit tamen Ferra. quod quanuis probabile ſit iſte modus dicendi, tamẽ ſecundus(ſcilicet quod beatico modo quo ſingularia cognoſcũt in Deo non ſolũ præſentia ſed & præterita & futura ſimul vidẽt abſque illa ſucceſsione etiam extrinſeca)eſt probabilior & magis amplectendus in doctrina D.Thom.

A immo dicit ſe nõ aſſerere quod primus ille modus ſuſtentari poſsit. Hæc dixerim:quia Vazquez diſputa.54.c.1.tenet Thomiſtas tenentes creaturas videri eadem viſione qua Deus ipſe videtur,diuiſos eſſe in duas opiniones,Quidam tenent quod ſimul videntur, quidam vero quod aliquæcreaturæ ſucceſsione tẽporis eadem viſione poſſunt videri.Et pro prima ſententia adducit Soto & pro ſecunda Ferra. vt ex hac diuiſione inter Thomiſtas colligat eſſe clarioré & faciliorem ſuam ſenten iam quam deſumpſit ex Ocham Gabri.& Almai. & maiore& Aliace.& eſt à nobis ſupra impugnata,ſcilicet,quod ex vi viſionisbeatificæ nulla creatura videtur in Deo.Cętcrum iſte author debuiſset aduertere moderationem relatam ex Ferra. cuius ſentẽtia eſt eadem cum illa quã tenetSoto, licet cum formidine & non aſſerendo,dicat alium modum ſuſtineri poſſe. Inquo etiam ſunt reprehendendi illi qui ſententiam Ferrar. abſolute referũt tanquam contrariam ſententię Soti.Vt autem melius intelligatur iſta quæſtio arguitur

B

Primo ad probandum quod beatus nõ ſimul ſed ſucceſsiue cognoſcat in verbo omnia quę pertinent ad eius,ſtatum. Iſta quæ pertinent ad talem ſtatum non ſimul ſed ſucceſsiue ſunt:ergo ſunt cognoſcibilia,non ſimul ſed ſucceſsiue.Probatur conſequẽ. Cognoſcibilitas enim ſingularis ſecundum quod ſingulare eſt præſupponit eſſe ipſius:ad differentiã rationis ſpecificæ,quę cũ abſtrahat à tempore eſt cognoſcibilis ſecundum ſe eodem modo ſemper : nihilominus ſingulare non habet talem abſtractionem,atque adeo cognoſcibilitas illius præſupponit eſſe eiuſdem in rerum natura.

C

Confirmatur quod enim Angelus nõ cognoſcat ſingularia naturaliter , niſi quando actu ſunt , prouenit ex defectu ipſorũ ſingularium:quia ex ſe non poſſunt terminare talem cognitionem Angelicam niſi quando actu ſunt,non vero prouenit ex defectu ſpeciei perquã cognoſcuntur talia ſingularia:quia illa ſpecies ex ſe habet aptitudinem ad prædictã cognitionem : ergo ex eodem defectu ſingularia non cognoſcentur in præſenti.

Secũdo.Si quilibet beatus ex vi viſionis

nis beatificæ ſimul cognoſcit omnia ſin A gularia quæ ſucceſſu temporis ad ipſius ſtatum debent pertinere, ſequitur quod aliquis gradus intenſionis ſecundū perfectionē correſpondeat tali viſioni abſque aliquo merito: conſequens, &c. Probatur ſeq. Quo plura ſingularia intuentur in verbo eo perfectius videtur verbum & intenſius: ſed quod ſint plura vel pauciora ſingularia videnda non cadit ſub merito, quia cōtingit vt ille qui pauciora merita habet gerat curam alicuius communitatis in qua multa ſingularia inueniantur, quā non gerat ille qui excellentioris eſt meriti: ergo illa maior intenſio ſecundū viſionē ſingulariū nō correſpondet meritis. Cōfirmatur. Poteſt contingere vt poſtquam aliquis meruit certum gradum viſionis beatificæ, curam gerat alicuius communitatis, & B decedat ab hac vita abſque nouo merito: ergo præter illum gradum viſionis correſpōdentem meritis non debet correſpondere alius ratione curæ ſingularium, & conſequenter talis beatus, non videbit in diuina eſſentia illa ſingularia ex vi talis viſionis eſſentiæ, ſed per nouas reuelationes.

Tertio. Si ex vi viſionis beatificæ ſimul videntur omnia illa, ſequitur quod viſio qua anima Chriſti videt in verbo infinita ſingularia habeat infinitā perfectionē ſimpliciter, & conſequēter quod quando anima Chriſti cognoſcit omnia quæ Deus cognoſcit ſciētia viſionis (vt habetur. 3. p. q. 10. art 2. ad. 2. & q. 8. de verit. artic. 4.) quæ quidem ſunt infinita, talis cognitio non ſolum in infinitum excedat alias viſiones aliorum beatorum, verum etiā quod ſit infinitæ perfectionis ſimpliciter. Probatur ſequela: quia cognitio plurium ſingularium eſt perfectior ſimpliciter cognitione paucorū: ergo cognitio infinitorū ſingularium habet infinitatē ſimpliciter, & excedit in infinitū cognitionē paucorū ſingulariū. Cōfirmatur. Eſto talis cognitio infinitorum ſingularium non dicatur infinitæ perfectionis ſimpliciter in omni genere, nihilominus dicitur infinitæ perfectionis ſimpliciter in genere viſionis: ergo nulla alia viſio poteſt eſſe perfectior etiam de potentia Dei abſoluta. Probatur conſequentia: quia infinito ſimpliciter in aliquo genere, nō poteſt dari maius in tali genere: ergo in genere viſionis non poteſt dari viſio perfectior illa. Antecedens probatur: quia viſio perficitur ſimpliciter in genere viſionis quatenus ex vi illius attinguuntur aliqua ſingularia: ergo perficitur in infinitū perfectione ſimpliciter, quatenus ex vi illius attinguuntur infinita ſingularia.

Quarto. Quicunque beatus cognoſceret omnia ſingularia futura, ſi illa cognoſceret ex vi viſionis beatificæ, & nō ſolum ſingularia quæ pertinent ad eius ſtatum, ſed omnia quæ futura eſſent in rerum natura: hoc autē non admittitur: ergo nec beatus cognoſcit ſingularia quæ pertinēt ad eius ſtatū ex vi viſionis ſimul. Probatur maior. Angelus cognoſcit omnia ſingularia quæ ſunt in rerum natura ex vi ſpeciei intelligibilis creatæ quā habet repræſentantem naturā ſpecificā: ergo multo melius beatus cognoſcit omnia ſingularia ex vi diuinæ eſſentiæ vnitæ in ratione ſpeciei, quæ eſſentia eſt maioris virtutis in repræſentando.

Confirmatur. Viſio beatifica non ſolū eſt ſpeculatiua ſed etiā practica: ergo ad perfectionē illius pertinet non ſolū attingere rationes ſpecificas, verū etiam ſingularia. Et cōſequēter ſi ex vi talis viſionis attinguūtur ſingularia aliqua debēt attingi omnia, ſicut attinguūtur omnes rationes ſpecificę. Primacōſequētia probatur: quia cognitio ſingulariū licet nonſit perfectio intellectus ſpeculatiui, eſt tamen perfectio intellectus practici.

Quinto arguitur. Ea quæ pertinent ad ſtatum merentis non intrant rationē formalem meriti, nec pertinent intrinſece ad talem rationem meriti: ergo nec debent intrinſece claudi in pręmio: atq; adeo nec videntur ex vi viſionis beatificæ. Probatur prima conſequentia, quia pręmiū correſpondet merito: ergo ſi meritū nō dicit intrinſece ordinē ad ea quę pertinent ad ſtatū, nec etiam præmium.

Confirmatur. Pręmium correſpondet actui meritorio ſecundum quod talis actus procedit à gratia & charitate atque reliquis virtutibus: ergo viſio beatifica, ſolum debet conſiderari in ratione præmij vt eſt comprehenſio & conſequutio illius boni infiniti quod deſiderabatur & amabatur: non vero vt per illam videntur ſingularia quæ pertinent ad ſtatum.

A

§. 1.

Nihil de nouo videtur ex vi viſionis beatificæ.

NOtandum eſt, quod quãdo dicitur quod ex vi cognitionis claræ Dei, & viſionis beatificæ cognoſcit beatus omnia quæ pertinẽt ad eius ſtatum, hoc poteſt intelligi dupliciter, primo formaliter, ad iſtũ ſenſum quod ex ratione formali & obiectiua viſionis videãtur illa: ſecundo modo cauſaliter, ita quod ipſa viſio ſit cauſa cognitionis illius. Quemadmodũ quando dicitur quod quis aſſentitur cõcluſionibus ex vi aſſenſus principiorũ, hoc poteſt facere vtrũque illũ ſenſum. Et quidẽ in ſenſu formali idẽ eſt atque ſi dicamus quod concluſiones cognoſcũtur ſub ratione formali principiorũ: in ſecundo vero ſenſu cauſali denotatur quod principia & aſſenſus ipſorum ſint cauſa aſſenſus concluſionũ. Et nota quod quando quis aſſentitur concluſioni propter principia formaliter loquendo, vnico actu aſſentitur cõcluſioni & principijs, cognoſcendo ipſam cõcluſionem in principijs: cæterum quando cauſaliter aſſentitur concluſioni propter principia, diſtinctus actus eſt aſſenſus cõcluſionis ab aſſenſu principiorum. Ita in præſenti quãdo ex vi viſionis beatificæ formaliter cognoſcit quis illa quæ pertinent ad ſuũ ſtatũ B vnico actu cognoſcit obiectum formale & ipſa tanquam obiecta materialia & ſecũdaria. Quando vero ex vi viſionis, cauſaliter videt illa, diſtincto actu videt. Eſt tamen differẽtia inter aſſenſum concluſionis ſecundum quod cauſaliter procedit ab aſſenſu principiorum atq; cognitionem eorum quæ pertinent ad ſtatum beatificũ ſecundũ quod procedit ex viſione beatifica: quod ad aſſenſum cõcluſionis cõcurrit virtualiter aſſenſus principiorũ, ita quod intellectus aſſentitur cõcluſioni per ſubordinationẽ ad principia: nihilominus in præſenti nõ eſt neceſſariũ quod beatus ea quæ cognoſcit in viſione beatifica cauſaliter cognoſcat per ſubordinationem ad talẽ viſionẽ. Verũ quidem eſt quod aliquãdo datur talis ſubordinatio, ſicut cõcluſiones Theologicæ in patria cognoſcũtur per ſubordinationẽ ad viſionẽ beatificã (vt ſupra declaratũ eſt) ratio enim cognoſcendi tanquã propriũ principiũ cõcluſiones, eſt viſio beatifica, cæterũ ad nouas reuelationes, quæ ſucceſſu temporis fiũt beato de ijs quæ pertinẽt ad eius ſtatũ (in opinione quæ docet tales reuelationes fieri) nõ concurrit viſio beatifica tanquã cauſa cui ſubordinetur reuelatio. Etenim immediata ratio cognoſcẽdi ea quæ reuelantur eſt ipſa reuelatio paſsiua & peculiare lumẽ reuelationis quod Deus infundit ſimul atq; aliquid reuelat. Dicitur ergo quod cauſaliter ſunt omnes iſtæ reuelationes in viſione beatifica, quia videnti Deũ debentur tales reuelationes quę velut in radice ſunt in viſione. Eſt exẽplũ in Chriſto Dño, in quo virtutes conſequutæ ſunt ex vi vnionis hypoſtaticæ, nõ tamen vnio hypoſtatica cauſabat tales virtutes, nec per ſimplicẽ emanationẽ ſeu naturaliter ortũ habebãt iſtæ virtutes ex illa vnione (vt ſuo loco probabimus) adhuc tamẽ cõſequebãtur ex vi vnionis ex eo quod debebãtur humanitati ſic vnitæ verbo. Similiter ergo homini videti clare Deũ & habẽti ſtatũ perfectũ & cõplẽtẽ omne deſideriũ, debentur reuelationes omniũ quæ pertinẽt ad eius ſtatũ.

Hoc ſuppoſito Caiet. 3. p. q. 10. art. 2. *Caiet.* tenet quod beati cognoſcunt in verbo formaliter omnia quę pertinẽt in primo inſtãti ſuæ beatiudinis ad ſuũ ſtatũ: aliqua vero quæ pertinẽt ſucceſſu tẽporis C cognoſcũt in verbo cauſaliter. Vnde illa cognoſcũt per reuelationes particulares, ad modũ explicatũ. Cæterũ idem Caiet. 2. 2. q. 83. art. 4. circa fol. ad 2. D. Tho. docet quod beatus videt in verbo a principio ſuæ beatitudinis omnes orationes ad ipſum fundẽdas, & nõ ſolũ illas quæ a principio mittuntur ad Deũ.

Aliqui vero Theologi ex recentioribus tenẽt ex vna parte probabilius eſſe beatos videre in verbo formaliter omnia quæ pertinẽt ad eorũ ſtatum in omni progreſſu beatitudinis: ex altera vero parte tenẽt probabilius eſſe beatos cognoſcere oẽs orationes quę ad ipſos fundũtur per reuelationes ſpeciales. Tenẽt enim quod cognoſcere orationes fideliũ nõ pertinet intrinſece ad ſtatũ alicuius beati niſi tantũ Chriſti Domini.

Pri-

Prima cõcluſio. Impoſsibile eſt quod ex vi viſionis beatificæ aliquid videatur de nouo quod antea non videbatur. Probatur ex authoritate illa adducta D. Auguſt. 15. de Trinit. cap. 16. vbi dicit. *In æterna beatitudine non fore noſtras cogitationes volubiles*. Ad iſtam tamen authoritatem reſpondet Vazquez, quod ſi Auguſt in dicto loco diceret id quod Thomiſtæ intendunt probare, ſequeretur in beatis non futuras nouas aliquas reuelationes. Etenim Auguſ. nõ de ſola viſione clara Dei ſed de omnibus etiã aſſerit non futuras ibi volubiles cogitationes. Cæterum expreſſe ibi D. Auguſ. diſtinguit inter cognitionem qua cognoſcũt beati Deũ clare, & abſq; dubio dicit eſſe ſine volubili cogitatione, de alijs vero reuelationibus dubitanter ait. *Fortaſis etiam volubiles non erunt noſtræ cogitationes ab alijs in alias euntes atque redeuntes, ſed omnem ſcientiam noſtram uno ſimul conſpectu videbimus*. Ex quo a fortiori colligitur quod in ipſa viſione beatifica nulla erit volubilitas. Secũdo probatur concluſio. Viſio beatifica menſuratur æternitate participata: ergo nõ eſt mutabilis ſed tota ſimul ſecundum totam ſuam perfectionem. Antecedẽs eſt D. Auguſt. lib. 83. quæſt. q. 23. licet aliter etiam interpretetur eum Vazquez (de quo tamen ſup. egimus) cõſequentia vero eſt nota ex ijs quæ diximus de mẽſura æternitatis per eſſentiam & per participationem: ſcilicet quod quantum ad eſſentialia habet vtraque menſura eandem rationem immutabilitatis. Et ſicut viſio qua Deus videt ſe ipſum eſt tota ſimul & abſque mutatione: ita viſio qua beatus videt Deum. Confirmatur. In viſione beatifica cõſiſtit vltimus finis hominis: ergo viſio debet eſſe ſub perfecta actualitate nihil habens de potentialita te: atque adeo nec habens mutabilitatẽ. Probatur prima conſequentia. Si enim non eſſet viſio ſub perfecta actualitate ſed adhuc in potentia ad vlteriorẽ perfectionem non eſſet vltimus actus, & cõſequenter nec vltimus finis. Tertio. Viſio beatifica datur in ratione præmij: ergo ſtatim a principio datur ſub omnimoda perfectione quam poteſt habere quatenus correſpõdet merito. Probatur cõſequẽtia: quia cõſequuto vltimo fine, nullus relinquitur locus merito: ergo nec relinquitur locus nouo præmio & ſic nec nouæ perfectioni viſionis. Cõfirmatur. Si eſſet aliqua mutatio in lumine gloriæ vel in eſſentia diuina vt vnita in ratione ſpeciei intelligibilis, talis mutatio nõ deberet deſumi ex parte luminis ſec. dũ ſe, nec etiã ex parte eſſentiæ ſecũdũ ſe, ſed ex particulari diſpoſitione ſubiecti (vt notũ eſt) ſed hæc particularis diſpoſitio ſolũ poteſt inueniri in via per meritũ & bona opera quibus homo diſponitur ad perfectius lumẽ, & ad perfectiorẽ vnionẽ cũ Deo: ergo extra viã nõ relinquit locus prædictę mutationi.

Ex ijs probationibus ſequitur veritas noſtræ cõcluſionis. Si enim aliquid videretur de nouo per viſionẽ beatificã qđ antea nõ videbatur, ipſa viſio pateretur mutationẽ: ſed omnino eſt improbabile quod poſsit pati talẽ mutationẽ: ergo.

Nec valet modus explicãdi ſucceſsionẽ quã viſio poteſt habere, adhibitus a Ferrar. qui dicit quod per hoc quod beatus de nouo aliqua cognoſcit nõ datur ſucceſſio intrinſeca in viſione ſed extrinſeca. Etenim cõtra iſtũ modũ interpretãdi ſucceſsionẽ, arguitur. Cognitio vel viſio nõ reſpiciunt rẽ cognitã vel viſam tanquã aliquid extrinſecũ ſed tanquam terminũ intrinſecũ: ergo nõ cõpatiũtur iſta duo, ſcilicet quod detur mutatio & ſucceſsio ex parte obiecti, & quod nõ detur talis mutatio ex parte cognitionis & intrinſece. Confirmatur & explicatur. Res enim cognita eſt in intellectu cognoſcẽte ad modũ ipſius intellectus, qui quidẽ vnit ſibi rẽ cognitã ſummo modo quo poteſt, & propterea ex re cognita & intellectu cognoſcẽte fit magis vnũ quã ex materia & forma: ergo quæcũq; mutatio ex parte rei cognitæ ſecundũ quod cognita eſt infert intrinſecã mutationẽ in intellectu cognoſcente atq; in actu cognoſcendi, medio quo actu fit illa maxima vnio iã explicata. Itaq; quando vnũ extremũ non reſpicit aliud tanquã propriã perfectionem ſui, ſtat bene quod mutetur alterũ extremũ ſine mutatione eius quod reſpicit ipſum, vt patet in relatione dextereitatis qua colũna dicitur dextera. Siue enim mutetur animal quod habet colũnã ſibi dexterã ſiue nõ mutetur, ſemper colũna manet eodẽ modo, quia terminus ille mutatus eſt alĩ qđ omnino extrinſecũ colũnę. Cęterũ

Auguſt. — *Explicatur mens D. Auguſ.* — *Auguſt.* — *Perfecta actualitas vltimi finis.* — *Refellitur modus explicandi Ferrarien ſis.* — *Intrinſeca mutatio rei.*

præſenti non ſic contingit. Confirmatur. Ex vi cognitionis trahit intellectus ad ſe rem cognitã: ergo ſi de nouo obijcitur intellectui aliqua res cognita neceſſarium eſt quod de nouo trahat rem illam intellectus media cognitione: & conſequenter interuenit mutatio in ipſa cognitione. Nec etiam ſufficit dicere quod ſolum obijcitur de nouo intellectui obiectum materiale, obiectum vero formale ſemper manet inuariabile, ita que eſſentia diuina in qua illa ſingularia cognoſcuntur ſemper manet eodẽ modo, licet detur mutatio ex parte ſingularium cognitorum quæ ſunt obiecta materialia: ratio vero mutationis non debet ſumi ex obiecto materiali, ſed ex obiecto formali. Hæc (inquam) ſolutio nõ ſatisfacit: nã ex illa ſolũ ſequitur quod in obiecto formali cognito ſi conſideretur ſecundum ſe non datur prædicta mutatio, non tamen quod in intellectu & intellectione. Pro cuius intelligẽtia notandum eſt: quod quanuis obiectum in quo beati intuentur ſingularia illa eodem modo ſe habeat ſecũdum ſe quando repræſentat intellectui plura, vel pauciora ſingularia: tamen diuerſimode ſe habet ad intellectum & perfectiori modo vnitur illi intellectui cui repræſentat plura ſingularia quam illi cui repræſentat pauciora. Quo fit vt repræſentatio illa ſingularium & obiectorum materialium, inferat peculiarem mutationem in intellectu cui repræſentantur. Dicimus ergo quod mutatio illorũ obiectorum materialium eſt cauſa noui modi cognoſcendi idem obiectum formale, ſecundum quod perfectiori vel imperfectiori modo cognoſcitur tale obiectum. Vnde manente eãdem viſione quo ad ſubſtantiam, ſi de nouo viderentur per illã aliqua ſingularia, mutaretur quo ad maiorẽ perfectionẽ & intenſionem. Vtrũ autem hęc diceretur mutatio eſſentialis indiuidualis (ſicut mutatio qua accidẽs intẽditur in ſubiecto, quod accidens perficitur eſſentialiter indiuidualiter) nõ eſt præſentis loci diſputare: ſufficiat tamẽ dicere quod ſicut accidẽs quãdo intenditur in ſubiecto perficitur eſſentialiter quia eius eſſentia eſt dicere ordinẽ ad ſubiectũ, ita licet cognitio indiuiduorum in diuina eſſentia ſi præciſe cõſideretur vt eſt cognitio obiectorũ materialium, ſolũ perficeretur ſecundũ quid & materialiter, quia tamẽ ex altera parte indiuidua cognoſcuntur ineàdem eſſentia tãquã in cauſa, & cognitio plurium indiuiduorũ reſultat in perfectiorẽ cognitionẽ ipſius eſſentiæ ideo perficitur viſio beatifica eſſentialiter indiuidualiter per hoc quod media illa cognoſcuntur plura indiuidua.

Inuariabilitas obiecti formalis.

Diuerſitas obiecti ex vnione ad potentiã.

Perfectio eſſentialis indiuidualis viſionis

Ad argumentũ vero quod adducit Ferrar. de angelis qui cognoſcunt ſingularia eo ipſo quo illa exiſtunt in rerũ natura, ex vi cognitionis qua cognoſcunt naturã ſpecificam manente tali cognitione omnino inuariata, reſpondetur negando hoc: immo quãdo aliquod ſingulare cognoſcitur ab angelo, de nouo datur mutatio, nõ ſolũ ex parte cognitionis ipſius angeli, verũ etiam ex parte ſpeciei intelligibilis qua vtitur angelus. Per hoc enim quod illud ſingulare repręſentabile per talẽ ſpeciem exiſtit in rerũ natura, ipſa ſpecies in eſſe repræſentatiuo recipit particularem actualitatẽ & perfectionem. Etenim reducitur de potentia ad actum in repręſentando. Nã antequã illud ſingulare exiſteret in rerũ natura illa ſpecies poterat ipſum repræſentare quantũ erat ex parte ſua, ſed poſito ſingulari repræſentat ipſum actu, & de nouo relucet tale ſingulare actu in ſpecie in eſſe repræſentatiuo: & conſequenter ſpecies in ſe recipit particularem perfectionẽ per illam actualẽ repræſentationẽ. Quo fit vt multo maior mutatio ſit in angelo ex illa cognitione ſingulariũ quã daretur in beato ſi de nouo cognoſceret aliqua ſingularia in eſſentia diuina. Nã in iſta cognitione nõ daretur mutatio ex parte ſpeciei ſecundũ ſe ſed ſolũ ex parte vſus ſpeciei & ex parte intellectus & intellectionis. Etenim nulla mutatio poneretur in eſſentia diuina ſecundum ſe per hoc quod actualiter repræſentaret intellectui illa ſingularia: at vero in ſpecie angelica datur illa mutatio vt declaratum eſt.

Mutatio ſpeciei angelicæ in eſſe repræſentatiuo.

§. II.

Quid formaliter videat beatus in diuina eſſentia.

PRoſequẽdo illã diſtinctionẽ de viſione formaliter & cauſaliter ſit

Secun-

Secunda cõcluſio. Nõ cauſaliter ſed formaliter videt quilibet beatus ab inſtãti ſuæ beatitudinis in eſſentia diuina omnia quæ pertinent ad eius ſtatum. Hæc videtur expreſſa mens D. Tho. qui in 4. diſt. 45. q. 3. art. 1. ad vlt. diſtinguit viſionẽ in verbo reſpectu eorũ quæ pertinẽt ad ſtatum beati a viſione cauſata a verbo per nouas reuelationes: ergo ſentit quod ea quæ pertinent ad ſtatum beati non videntur per nouas reuelationes licet cauſatas ex viſione beatifica. Idẽ docet. diſt. 15. q. 4 art. 5. quæſtiuncula. 1. ad 3. & 2. 2. q. 83. art. 4. ad 2. vbi ſic ait. *Mortui ea quæ in hoc mundo aguntur conſiderata eorum naturali conditione non cognoſcunt, & præcipue interiores motus cordis, ſed beatis (vt Greg. dicit in 12. Moral) in verbo manifeſtatur illud quod decet eos cognoſcere de ijs quæ circa nos aguntur.* Ecce cognitionem eorũ quæ pertinent ad ſtatum beati nõ per nouas reuelationes cauſatas a viſione beatifica ſed formaliter inuentam in viſione eſſentiæ diuinæ. Et ſi (vt authores contrariæ ſentẽtiæ tenent) cognoſcit beatus ex vi viſionis beatificæ ea quæ actualiter pertinẽt ad eius ſtatum in inſtanti quo incipit videre Deũ: ex altera parte expreſſe docet D. Tho. q. 8. de ver. art. 12. ad 2. quod angeli beati quo ad viſionẽ qua vident res in verbo indifferenter ſe habent ad cognoſcenda præſentia & futura: ergo mẽs eius eſt, ꝙ ſicut cognoſcũt præſentia quę ad eos pertinent, etiã cognoſcunt futura. Idem ergo dicendũ eſt de alijs beatis. Videdus eſt etiã D. Tho. 3. cont gẽt. c. 60. & 61. vbi declarat ſimultaneã cognitionẽ eorũ quæ beatus videt in diuina eſſentia: Ex cuius doctrina etiã colligitur veritas noſtræ cõcluſionis. Præterea. Illi authores cõcedunt quod omnia ſingularia quæ pertinent ad ſtatũ beati videt ille a principio, licet nonformaliter, cauſaliter tamen, quatenus viſioni beati ficæ debentur peculiares reuelationes taliũ ſingulariũ: ergo cũ viſio poſsit per ſe ipſam facere præſentia illa ſingularia ſtatim a principio, & ex altera parte talis præſentia debeatur beato ratione viſionis, nullũ eſt inconueniens dicere quod ex vi ipſius viſionis ſtatim a principio cognoſcantur ſingularia omnia. Itaque ſi perfectioni viſionis debẽtur manifeſtationes & reuelationes illorũ ſingulariũ ſucceſu tẽporis fiendæ, & ex altera parte ipſa viſio ex genere ſuo & ex propria menſura ſe extendit ad eadem ſingularia in ſe, certe ſuperfluum videtur quod talis manifeſtatio fiat media aliqua reuelatione ſed media viſione.

D. Thom. *Formalis viſio eorum quæ pertinent ad ſtatum beati.* *Reuelationes debitæ viſioni.* *D. Thom.*

Si enim viſio nõ menſuraretur æternitate participata atq; adeo coexiſteret ex genere ſuo omnibus ſingularibus futuris in tẽpore, bene intelligeretur quod eidem eſſent debitæ peculiares reuelationes fiendæ, & tamẽ quod media illa ſolum cognoſcerẽtur ſingularia præſentia: ſi tamen viſio ſe extendit ad omnia ſingularia futura, & ex altera parte debetur ei cognitio talium ſingularium, nõ video quare illa ſingularia non attingantur ex vi viſionis ſimul. Quod vero illa viſio ex genere ſuo ſe extendat ad omnia futura, patet ex D. Tho. quæſt. 8. de ver. cit. & ex propria menſura æternitatis quæ coexiſtit toti tempori futuro, licet ſit æternitas participata. Declaratur hoc amplius exemplo adducto de cognitione qua angelus cognoſcit tantum ſingularia præſentia: hoc enim prouenit ex eo quod talis cognitio menſuratur tẽpore angelico, & nõ coexiſtit rebus futuris, vnde licet debeatur naturæ angelicæ cognitio omniũ ſingulariũ futurorũ in vniuerſo, tamen debetur ſuo tẽpore dãda cõformiter ad naturã intellectionũ angelicarum: cæterum in præſenti ſi attingere ſingularia futura debetur viſioni beatificæ, & ex altera parte ipſa viſio ſecundũ ſe coexiſtit illis ſingularibus, videtur clarũ quod ſecundũ ſe attingat ſimul talia ſingularia & nõ per nouas reuelationes. Præterea. Viſioni beatificæ debetur cognitio illorũ ſingulariũ: ergo talis cognitio habet rationem præmij correſpondentis meritis beati: Eteni n viſio eſt prẽmiũ & cõſequenter quidquid eſt debitũ viſioni eſt debitũ tanquã præmiũ. Tunc ſic: ergo ſtatim in principio beatitudinis recipit beatus illud præmiũ. Quod ſi dicas quod particulares reuelationes debẽtur viſioni tãquã præmiũ accidẽtale, nõ vero tanquã præmiũ eſſentiale, certe difficile intelligitur ꝙ debeatur cognitio illorũ ſingulariũ ex vi viſionis, & quod nõ debeatur tanquã præmiũ eſſentiale. Quomodocunq; autẽ debeatur ſi viſio beatifica immediate per ſe poteſt prẽſtare illud ꝙ

Viſio coexiſtit ſingularibus futuris. *Cognitio ſingulariũ tanquã præmium beati.*

ferunt particulares reuelationes, quare non illud præſtabit? Et in hoc etiam declaratur differentia inter exemplum ſupra adductum de aſſenſu cõcluſionis debito aſſenſui principiorum & conſequuto ex vitalis aſſenſus principiorũ, & cognitionem indiuiduorum de qua in præſenti. Etenim cognitio principiorũ non poteſt immediate per ſe præſtare id q̃ formaliter efficit cognitio cõcluſionis, & ita ſolum radicaliter ſeu cauſaliter cõtinet cognitio talium principiorum aſſenſum cõcluſionis: at vero viſio beatifica poteſt immediate per ſe præſtare quidquid conferunt nouę reuelationes, & ita ſi illa nouiter reuelata, ſeu cognitio illorum debẽtur viſioni beatificæ, fit conſequens nõ eſſe neceſſariã nouam reuelationem. Præterea probatur concluſio. AEqualiter pertinent ad ſtatum beati ea quæ ſunt præſentia quãdo a principio videt diuinã eſſentiam atque ea quæ ſunt futura: ergo ſi videt in diuina eſſentia beatus ea quæ ſunt præſentia etiã videt ea quæ futura ſunt. Probatur antecedens. Status beatificus nullã habet ſucceſſionem: ergo quidquid pertinet ad ipſum debet in inſtanti indiuiſibili æternitatis pertinere, & cõſequẽter præſentia & futura ſecundum quod adunãtur in illo inſtanti æternitatis pertinẽt ad talẽ ſtatum indifferenter. Confirmatur. Non eſt maior ratio quare illa ſingularia præſentia pertineant ad æternitatẽ quam ſingularia futura: ergo nec eſt maior ratio quare pertineant ad ſtatum beati. Antecedens patet: æternitas enim eſt menſura indiuiſibilis: ergo ſub indiuiſibili ratione ambit præſentia & futura, & conſequenter nõ eſt maior ratio in præſentibus quam in futuris intrãdi æternitatem.

Quomodo pertineant ſingularia ad ſtatũ beati.

Obiectio.

Quod ſi quis obijciat D. Tho. 3. cont. Gen. c. 59. dicentẽ quod beati cognoſcũt indiuidua ſub ſpeciebus exiſtentia: at vero indiuidua futura non exiſtunt ſub ſpeciebus, præterea art. 8. præced. ad vlt. docet, q̃ beati nõ cognoſcũt ea quæ nõdum ſunt, & infra q. 89. art. 8. dicit quod beati cognoſcunt omnia præſentia quæ hic aguntur ſicut angeli: reſpõdetur ad primũ locũ quod D. Thom. noluit docere, beatos ſolum cognoſcere indiuidua actu in ſe ipſis exiſtentia ſub ſpeciebus, ſed quod quãdo cognoſcũt talia indiuidua cognoſcũt per cognitionẽ naturę ſpecificæ, & vt indiuidua ſub tali natura cõtinẽtur. Et ita eſt quod quantũcunque cognoſcat beatus per viſionẽ beatificam indiuidua futura, ſemper cognoſcit illa cognoſcendo naturam ſpecificã ſub qua continentur.

Indiuidua cognita vt ſunt in natura ſpecifica.

Ad ſecundũ locum reſpõdetur quod mẽs D. Th. fuit declarare quomodo deſideriũ beati cõpleatur in beatitudine, atque adeo quod beatus videat ea quæ in via deſiderabat efficaciter videre: hoc autẽ deſideriũ ſe extendit ex natura rei ad ea quæ pertinent ad ordinem vniuerſi, non vero ad futura. Cũ quo tamẽ ſtat quod quando futura pertinent ad ſtatũ beati, deſideret beatus ea videre, & conſequenter quod ſimul illa videat.

Ad tertiũ locum reſpondetur, quod D. Tho. ibi intẽdebat docere ex ſententia D. Greg. 12. moral cap. 13. quod animæ beatorũ cognoſcunt ea quæ apud nos geruntur, de quo tamen dubitanter loquitur Aug. lib. de cura pro mortuis agẽda cap. 13. & 16. non tamẽ reſtringit D. Tho. hanc doctrinã ad cognitionẽ eo corũ ſolũ quæ actualiter apud nos agũtur. Verũ eſt quod aliter cognoſcit beatus per reuelationẽ futura, aliter vero præſentia: quia futura nõ cognoſcit in ſe ipſis nec intuitiue, bene tamẽ præſentia quia iſta coexiſtũt, propriæ menſuræ illius cognitionis nõ tamẽ illa. At vero viſione beatifica æqualiter cognoſcũtur præſentia & futura & præterita, & omnia intuitiue & in ſe ipſis ſed D. Th. nõ intendit docere q̃ beati ſolũ cognoſcãt ea quæ apud nos actualiter agũtur.

Greg. *Auguſt.*

Et nota circa iſta loca (ſpecialiter circa ſecundũ) nõ docere D. Tho. quod beati nõ cognoſcunt ea quæ nõ ſunt ſed ſolũ quod nõ eſt de perfectione intellectus creati nec ad hoc eius naturale deſiderium tendit, ſcilicet ad cognitionẽ eorũ quæ nondũ ſunt ſed fieri a Deo poſſunt. Quibus verbis denotat Doctor ſanctus, quod reſpectu eorũ quæ nõ pertinent ad ordinem vniuerſi ſed poſſunt fieri a Deo & non fient, nõ reperitur illud naturale deſideriũ: at vero in præſenti ponimus quod cognoſcat beatus dicta ſingularia ſecundũ quod actu ſunt in æternitate, & actu pertinent ad ordinem vniuerſi nõ quomodocunq, ſed ſub particulari reſpectu ad eundem beatum.

Tertia

Cognitio orationum quæ ad beatum fundũtur.
D.Thom. Capreol. Palud. Gab. Conc.Sen.

Tertia concluſio. Quilibet beatus a principio ſuæ beatitudinis & ex vi viſionis beatificæ cognoſcit in verbo omnes orationes ad ipſum fundendas. Hæc cõcluſio videtur mens D.Tho.2.2.quæſt. 83.art 4.ad.2.& in 4.diſt.45.quæſt.3. art.1.& Cap.ibi.quæſt.1.& Palud.queſt. 2.art.3. & Gab.ſup. can. lect. 31. fauet que eidẽ ſententiæ Cõcil. Seno. in decretis fidei decret.13.& probatur. Quilibet beatus cognoſcit a principio ſuæ beatitudinis omnia quæ pertinent ad eius ſtatum (vt conſtat ex concluſione præcedente) ſed ad ſtatum beati pertinet curam gerere eorum qui ſe ſpecialiter eis committunt, eorum auxilium imploran do: ergo. Minor probatur & explicatur. Sicut enim ad ſtatum Chriſti Domini quia mediator eſt Dei & hominum pertinet cognoſcere omnes orationes hominum, ita ad ſtatum beati pertinet B cognoſcere orationes particulares eorum qui ipſum mediatorem conſtituunt, & interpellatorem reſpectu Dei. Itaque diuerſimode conuenit Chriſto ratio mediatoris atque alijs beatis: Chriſto enim conuenit quatenus a Deo conſtitutus eſt mediator ipſius Dei & hominum ſecundum quandam excellentiam & dignitatem: at verò beatus ſecundum quandam familiaritatem reſpectu Dei intercedit pro ijs qui ſe illius curæ committunt, & conſequenter licet non dicatur mediator ex officio & per modum habitus, abſolute tamen dignus eſt vt exaudiatur in ſua interceſſione. Et propterea ſtatus beati expoſcit cognitionem orationum dictarum. Præterea probatur concluſio, quia vt docet D. Thom. 2.2.cit.& ibid. Caiet. (& deſumitur eorum doctrina ex D. Greg. 12. Moral cit.) in verbo manifeſtatur beatis illud quod decet eos cognoſcere de ijs quæ circa nos aguntur etiam quantum ad interiores motus cordis. Maxime autem excellentiam eorum decet vt cognoſcant petitiones ad eos factas vel voce vel corde (verba ſunt D. Thom.) ergo ad ſtatum cuiuslibet beati pertinet cognoſcere prædictas orationes. Et ſubdit Caiet. quod hoc videtur atteſtari Eccleſia ſuo modo interpellandi ſanctos, dum dicit, ſancte Petre ora pro nobis. Niſi enim præſupponeret omnes

Qualiter beatus dicatur mediator Dei & hominũ

D.Thom. Caiet. Greg.

ſanctos ex eo quod Deo fruuntur, orationes noſtras cognoſcere, non omnes adiret vt orarent pro nobis, ſed orandus prius eſſet Deus vt eis reuelaret orationes noſtras & ſic ipſi orarent pro nobis. Præterea. Ad ſtatũ B. Dominici pertinet cognoſcere ea quæ circa eos qui ſunt de eius familia aguntur: quia iſti ſe commiſſerunt illius curæ per habitus receptionem: ſed etiam alij fideles per orationes miſſas ad aliquem beatum ſe committunt illius curæ ſpecialiſsimo modo, & forte aliquando perfectiori modo quã ſe committunt alij per illam habitus ſuſceptionem: ergo. Et (vt verum fatear) exiſtimo magis pertinere ad ſtatum beati cognoſcere orationes ad ipſum dirigendas quam pertineat ad ſtatum B. Dominici cognoſcere omnia individua ſuæ religionis qua ratione per habitus ſuſceptionem fiunt ſuæ familiæ. Magis enim intime iungũtur viatores beatis per meritorias orationes & charitatis vnionem quam per aliã cæremoniam exteriorem. Et ſicut actus charitatis quo beatus diligitur in Deo a viatoribus maxime pertinet ad ipſum beatum quia maxime accedit ad perfectionem ſtatus beatifici in quo beati vniuntur Deo per amorem: ita oratio directa ad beatum, & ordinata ad Deum tanquam ad vltimum finem ex vi amoris peculiari ratione pertinet ad beatũ. Et nota quod Caiet. qui. 3. part. quæſtio. 10. artic. 2. tenet quemlibet beatũ cognoſcere in verbo ea quæ pertinent ad eius ſtatum, ſed non omnia, formaliter ſed cauſaliter: formaliter autem cognoſcuntur aliqua per nouas reuelationes: ſimul tenet 2.2.cit quod dictæ orationes, a principio cognoſcuntur formaliter. Igitur ſenſit ſpecialiſsimo modo pertinere ad beatũ dictas orationes, & pluſquam multa alia quæ ſecundum ſententiã communem pertinẽt ad ſtatum beati & videntur in Deo a principio. Tandem probatur concluſio. Beatus videt in eſſentia diuina orationes ad ipſum fuſas, in inſtanti illo viſionis: ergo videt etiam orationes fundendas. Probatur conſequentia: nam eadem eſt ratio rei præſentis & futuræ quatenus videtur in eſſentia diuina vt declaratum eſt.

obiectio.

Vnio beatorum cũ viatoribus.

Caiet.

Et diſplicet nobis Moli.ar.8.diſpu.6. *Molin.*

qui licet ex vna parte teneat noſtram cõ cluſionem, ſcilicet quod beati videant in verbo dictas orationes, tamen ſubdit, non videri ſibi improbabile quod excepto Chriſto Domino & beata Virgine reliqui beati non ſtatim a principio ſuæ beatitudinis videant in verbo illas orationes, ſed tunc quando preces funduntur Deo per ſuum peculiarem influxum in viſione beatifica hæc illis de nouo manifeſtante, extendenteque eo influxu viſionem ad illa etiam intuẽdum. Nec hoc eſt (inquit) habere volubiles cogitationes, in viſione beatifica quandoquidem nihil eorum quę ſemel intuẽtur deſinant in æternum intueri, nec eſt corrumpi aliqua ex parte viſionem beatificam ſed ſolum extendi & augeri cõparatione obiecti ſecundarij, atque amplius accidẽtaliter perfici. Nihilominus hæc ſententia non eſt vera, eiuſque impugnatio conſtat ex dictis concluſione prima. Nulla enim mutatio admittenda eſt in viſione beatifica etiam reſpectu obiecti ſecundarij. Et extenſio illa de nouo ponit intrinſecam mutationem in viſione. Nam viſio in ſe mutatur, quod tamen omnino eſt contra rationem mẽſuræ per æternitatem. AEuum enim eſt quod admittit prædictam mutationem accidentalẽ, ea vero quæ æternitate mẽſurantur habent ſimul omnem ſuam perfectionem indiuiſibiliter. Vnde quanuis ſit probabilis ſententia quæ tenet beatos cognoſcere illas orationes per nouas illuminationes, tamen nõ eſt probabile aſſerere quod videant tales orationes in verbo, & quod videant illas de nouo.

Mutatio viſionis per extenſionẽ.

obiectio. Molinæ.

Arguit tamen ille author. Quia ſi D. Petrus, verbi gratia iam nunc conſpiceret totum decurſum Eccleſiæ militantis, &c. ſequeretur ipſum D. Petrũ ſcire quando futura ſit dies iudicij. Item intuebuntur beati preces ad ipſos fundendas in igne vltimæ cõflagrationis & cõſequenter intuebuntur diẽ iudicij. Præterea. Quia durũ eſt admittere beatos præſcire qui viatorum ſint prædeſtinati, & quibus auxilijs atque operibus perducendi ſint in vitam æternam. Ijs tamẽ non obſtantibus reſpõdetur: quod multa quæ ex genere ſuo videtur pertinere ad ſtatũ beati, Deus ſibi ſoli reſeruauit cognoſcenda, vt illa de quibus argumẽtum procedit: cùm hoc tamen ſtat quod alia quæ decet beatos cognoſcere, cognoſcant ſimul in diuina eſſentia.

§. III.

De lumine cui correſpondet cognitio eorum quæ pertinent ad ſtatum beati.

EXaminanda eſt virtus ſecundũ quã cognoſcuntur ea quæ pertinent ad ſtatum beati. Sit ergo

Quarta concluſio. Quantitati luminis gloriæ proportionatur cognitio plurium rerum contingentium & futurarũ quæ pertinent ad ſtatum beati. Itaque ex natura rei & cæteris paribus, quando beatus habet plura indiuidua videnda in diuina eſſentia indiget maiori lumine gloriæ. Hæc eſt contra Molinam art. 8. præced. diſput. 5. memb. 5. vbi dicit quod ex cogitationibus & complexionibus contingentibus beati vident in Deo plures aut pauciores atque has potius quam illas, non pro quantitate luminis gloriæ ſed prout Deus libere vult concurrere ad viſionem beatificam. Probatur tamen noſtra concluſio. Ad cognoſcendam peculiarem determinationem voluntatis diuinæ in ordine ad aliquas res contingentes neceſſaria eſt perfectior vnio eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei cum intellectu creato: ſed ad perfectiorem vnionem neceſſaria eſt perfectior diſpoſitio per lumen gloriæ: ergo ad cognoſcendam peculiarem determinationem, & conſequenter ad cognoſcendas plures res contingentes neceſſarium eſt maius lumen gloriæ, atque adeo ſecundum quantitatem luminis cognoſcuntur illæ res. Maior videtur nota, nam perfectiori modo vnitur eſſentia diuina in ratione ſpeciei quando repræſentat ea quæ eminenter inueniuntur in Deo quam cum ſolum repræſentat ea quæ inueniũtur formaliter: ſed in illo decreto

Maius lumen requiſitũ ad cognoſcendas in Deo plures res contingentes.

diuinæ

diuinæ voluntatis cognoſcuntur ea quę ſunt eminenter in Deo: ergo perfectiori modo vnitur eſſentia diuina quando manifeſtat prædictum decretum, &c.

Viſio determinationis voluntatis diuinæ.

Ex quo ſequitur non eſſe verum quod idem author dicit ibidem, ſcilicet quod lumen gloriæ & eſſentia diuina concurrens ad modum ſpeciei intelligibilis nõ efficiunt viſionem determinationis voluntatis diuinæ. Licet enim ita ſit quod ex vi eſſẽtiæ diuinæ prædicto modo vnitæ nõ cognoſcatur neceſſario talis determinatio: tamẽ quando cognoſcitur, impoſſibile eſt quod non cognoſcatur medio lumine gloriæ, & media vnione illa. Itaque individualis vnio eſſẽtiæ diuinę ſub iſta perfectione & ſub iſta diſpoſitione luminis neceſſario ordinatur ad cognitionem prædictæ determinationis: quanuis talis neceſsitas non proueniat ex ratione ſpecifica luminis vel, vnionis eſſentiæ. Quo fit vt quanuis abſolute loquendo poſsit Deus occultare beato illam liberam determinationem ſuæ voluntatis, tamen non ſtat ſpecialis vnio eſſentię ſub illo ſpeciali lumine & diſpoſitione quin conſequatur viſio talis determinationis. Et ſicut beatus non vtitur lumine gloriæ vel vnione eſſentiæ diuinæ libere, etiam neceſſario agit vtrunque principium, & ipſe intellectus medio vtroque principio per modum naturæ, atque adeo ſecundum vltimum potentiæ operatur. Itaque non poteſt beatus vti lumine ad cognoſcendam eſſentiã & non aliqua quę inueniuntur in

Neceſsitas intellectus adutẽdũ lumine.

eſſentia, ſed neceſſario cognoſcit omnia ad quę inclinat tale lumen, non ſolum ſecundum rationem ſpecificam ſed etiã ſecundum rationem individualem. Vnde non ſtat quod Deus conferat beato lumen in tali perfectione, & vniatur eſſentia peculiari illa vnione, quin etiam obiectum manifeſtetur, ſecũdum quandam neceſsitatem ex ſuppoſitione.

An facta vnione eſſentiæ poſsit non conſequi viſio miraculoſe.

Dubium tamen poterat eſſe, vtrũ ſaltim per miraculum poſsit Deus vniri in ratione ſpeciei poſito lumine & quod non conſequatur viſio, ſicut in cauſis neceſſarijs & conſtitutis in actu primo ad operandum ſuſpendit aliquando cõcurſum ad actum ſecundũ. Reſpõdetur tamen breuiter pro nunc quod ſi eſſet vera opinio illorum qui tenent eſſentiam diuinam non concurrere efficienter cũ intellectu in ratione ſpeciei, ſed ſolum vniri eidem intellectui tanquam terminus tenens ſe ſolum ex parte obiecti & reddens ipſum obiectũ intellectũ in actu, implicat quod eſſentia ſit vnita iſto modo & quod non ſit actualis viſio: ſicut implicat quod aliquis habeat verbum formatum in intellectu & non ſit actualis intellectio.

Cæterum in opinione quam veram reputamus, ſcilicet quod prius natura intelligatur eſſentia vnita & conſtituens intellectũ in actu primo atque concurrens cum ipſo efficienter ad viſionem quam ſuppleat vicem verbi, facile intelligitur quo modo miraculoſe facta prima vnione in ratione ſpeciei ante quam fiat in ratione verbi, poſsit non conſequi viſio beatifica. Præterea probatur concluſio. Determinatio illa diuinæ voluntatis non poteſt cognoſci clare in ſe ipſa niſi media vnione eſſentiæ diuinæ in ratione ſpeciei & medio lumine gloriæ: ergo debet eſſe tale lumen in intellectu beati ſub particulari perfectione ſeu intenſione, quando manifeſtat illam determinationem, atque adeo non ſtat quod duo beati habentes æquale lumen glorię ſint inęquales in hoc quod vnus ſolum videat eſſentiam diuinam, & ea quæ in ipſa ſunt formaliter, alter vero videat illam determinationem atque ita ſecundum quantitatem luminis gloriæ menſurantur illæ diuerſæ viſiones. Probatur primum antecedens. Determinatio diuinæ voluntatis identificatur cum diuina eſſentia: ergo impoſsibile eſt quod videatur clare in ſe niſi ſub lumine gloriæ & illa vnione eſſentię, ſicut nec poteſt aliquod attributũ diuinum videri in ſe ipſo niſi mediãte eãdẽ vnione & lumine.

Determinatio diuina viſa in ſe.

Ex hoc etiam ſequitur contra eundem authorem eãdem diſputatione memb. 6. ſequẽt. quod videre plura contingentia in verbo arguit maiorem beatitudinem cæteris paribus, quia exigit maius lumen gloriæ & perfectiorem vnionem eſſentiæ. Item etiam quod repugnat dicere quod prædicta contingentia videntur in determinatione diuinæ voluntatis, & ex altera parte quod non videntur in diuina eſſentia. Quod ſi Molina loquatur de cognitione in determinatione diuina

Maior beatitudo ex viſione pluriũ individuorum.

ex vi particularis reuelationis cognita, hoc implicat ſcilicet quod Deus in ſua determinatione vel in ſua ſcientia oſtendat talia contingentia, & quod ex vi particularis reuelationis illa oſtendat. Quia hic ſecundus modus oſtendendi eſt in aliquo lumine creato quod dicitur reuelatio paſsiua non vero in ſcientia Dei vel in determinatione ipſius: iam autem declaratum eſt eſſe impoſsibile quod videatur clare aliquid in Deo abſque vnione diuinæ eſſentiæ etiam in qua cunque ſpecie vel lumine creato.

Sequitur præterea eandem eſſe rationem de quolibet beato ſecundum quod in verbo videt ea quæ pertinent ad eius ſtatum circa orationes ad eum miſſas atque de quolibet Angelo circa ſingularia quæ curę ipſius committuntur. Itaque eo ipſo quo ex officio conuenit Angelo ſtatim à principio ſuæ beatitudinis prædicta cura, etiam datur ei cognitio perfecta omnium quæ gerenda ſunt circa ſuos clientulos. Quod probatur eàdem ratione qua Cait. probat eſſe notas in verbo beatis orationes quæ ad ipſos funduntur. Etenim ex conſuetudine eccleſiæ ipſos Angelos inuocamus, vt veniant in adiutorium noſtrum, ſi autem Angelus ex vi ſui ſtatus non cognoſceret huiuſmodi preces fruſtra cum ipſo loqueremur prædicto modo, ſed loquutio deberet primo ad Deum dirigi vt Deus Angelo quid circa nos agenda eſſent demandaret & reuelaret.

Orationes miſſæ ad Angelos.

Circa eaſdem orationes miſſas ad Angelos a viatoribus docet D. Tho. in .4. diſtinct. 45. quæſti. 3. articu. 1 quod illas cognoſcunt Angeli in verbo. Sic enim ait. *Cum nulla rectitudo ſanctis deſit, volunt cognoſcere ea quæ ad ipſos pertinent, & ideo oportet quod illa in verbo cognoſcant, hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium indigentibus præbeant ad ſalutem, ſic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil eſt diuinius vt Dioni. dicit .3. capite. Eccleſt. Hierar. Vnde patet quod ſancti cognitionem habent eorum quæ ad hoc requiruntur: & ſic manifeſtum eſt quod in verbo cognoſcant vota & orationes & deuotiones hominum qui ad eorum auxilium confugiunt.* Igitur oſtendit D.

D. Thom.

Dion.

A Thom. quod omnes ſancti cognoſcãt orationes ad eos miſſas non in verbo cauſaliter ſed formaliter: quia talis cognitio ad eorum gloriam pertinet. Vnde non placet nobis ſententia Magiſtri Bañes in hoc articulo tenentis quod beati vident iſtas orationes in verbo cauſaliter & non formaliter. Nec reputo verum quod non pertineat perſe ad ſtatũ beatificum Angelorum quod deputentur ad cuſtodiam & gubernationem alicuius prouintiæ vel regni, eo ipſo quo à principio ſuæ beatitudinis deputati ſunt à Deo vt cooperatores eiuſdem & vt mittendi in miniſterium propter eos qui hęreditatem capiunt ſalutis, vt habetur ad Heb. 1. Immo nihil ita intime conſtituit ſta-

Cognitio orationũ in verbo formaliter.

Heb. 1.

B tum alicuius quã quod conuenit ei habitualiter ex ordinatione & deputatione diuina. Dixi habitualiter nam ſi per modum actus demandaret Deus Angelo cura alicuius rei, non conſtitueretur proprie talis Angelus in ſtatu ex iniuncta ſibi legatione tranſeunter. Loquendo ergo generaliter de omnibus beatis tam Angelis quam hominibus à principio ſuæ beatitudinis propter familiaritatem cùm Deo datur eis ex officio præſentare eidem Deo orationes quæ diriguntur ad eos, atque adeo ſecluſa reuelatione de nouo cognoſcunt ſimul omnes orationes dictas. Et Angeli in particulari cognoſcunt præter has orationes ipſa ſingularia quæ eorum regimini committuntur, & quæ circa illa agenda ſunt. Secus autem eſt de peculiaribus officijs ipſis Angelis ex tempore iniunctis. Etenim quæ agenda ſunt in ijs cognoſcunt Angeli per particulares reuelationes. Et ſic intelligitur illud Dion. capi. 7. cæleſt. Hierarc. dicentis quod Angeli illuminant circa ea quæ pertinent ad regimen Eccleſiæ militantis. Et iuxta eandem doctrinam debet intelligi illa pugna Angelorum de qua habetur Dan. 10. in qua Angeli quibus erat commiſſa gubernatio populi Iſraelitici & regni Perſarum ignorabant quid agendum eſſet circa exitum populi eiuſdem de regno Perſarum. Hæc enim cura fuit Angelis de mandata per modum cuiuſdam commiſſionis & tranſcũter quęnõ cõſtituit ſtatũ·

Deputati Angelorũ ad aliquid per modum habitus.

Dion.

§. III.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

AD argumenta quæ directe militant contra concluſiones propoſitas reſpondetur.

Cognoſcibilitas indiuiduorũ in eſſentia diuina.

Ad primum, quod ratio cognoſcibilitatis illorum indiuiduorum quæ cognoſcuntur in diuina eſſentia non deſumitur ex entitate ipſorum ſecundum ſe ſed ex ratione ſub qua cognoſcuntur, ſcilicet ex eſſentia diuina: & quia hoc obiectum primarium claudit B in ſe omnia quæ futura ſunt in tempore & viſio ipſa beatifica menſuratur æternitate eadem ſingularia ſecundum quod per ſuas entitates ſunt in illa ſuperiori menſura terminant talem cognitionem.

Ad confirmationem reſpondetur quod ſingularia futura nec exiſtunt in ſe nec in menſura qua menſuratur illa cognitio Angelica, & ideo ſpecies quibus debent cognoſci non repræſentat actu illa antequam ſint, vt declatum eſt.

Ordinatio diuina in præmijs.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod præmium ex ordinatione diuina conſtituitur tanquam merces: at vero diuerſa præmia proponuntur non ſolum ſecundum diuerſa merita ſed etiam ſecundum diuerſam qualitatem merentis vt præmium ſatiet appetitum eiuſdem merentis ſecundum conditiones ipſius: & ſic licet meritum in duobus hominibus ſit eiuſdem rationis & intenſionis & conſequenter præmium correſpondens debeat eſſe æquale in vtroque: tamen datur diuerſitas reſpectu vtriuſque merentis propter diuerſam qualitatem cuiuſque; atque adeo ille qui minora merita habet poteſt præmiari in viſione plurium ſingularium: quæ tamen ſingularia ſæpe numero non adęquant cognitionem vnius rationis ſpecificæ quam alter habens maiora merita videt. Et ſic fortaA ſis infimo gradui meriti correſpondet viſio omnium ſingularium quæ ad ſtatum beati pertinent. Licet ergo per accidens ſit & extra rationem meriti quod ad beatum pertineant plura ſingularia nihilominus ex ordinatione diuina explicata præmiatur beatus quantumcunque remiſsi meriti in cognitione illorum ſingularium.

Quid attingat lumen in infimo gradu.

Ad confirmationem reſpondetur probare quod ex genere ſuo & per ſe non correſpondeat illi merito viſio illorum ſingularium: nihilominus cum Deo ſint præſentia omnia quæ pertinere debent ad ſtatum alicuius iuſti etiam poſt meritorium actũ quẽ exercet in hac vita ordinat Deus tale meritũ ad viſionem eorundem ſingulariũ in eſſentia diuina.

Circa tertium argumentum Molina cit. memb. 8. dicit ſe non videre quare *Molina* lumen gloriæ quod eſt ſatis ad intuendum in diuina eſſentia vnum indiuiduũ vnius ſpeciei, non ſit ſatis ad intuendum ſingula alia eiuſdem ſpeciei immo infinita. Nihilominus iam ſupra declarauimus quomodo deſiderium quod completur in patria quo ad cognitionem in *Reijcitur ſententia Molinæ.* diuiduorũ nõ eſt deſiderium cognoſcẽdi omnia indiuidua, quandoquidem non pertinet ad perfectionem intellectus ſpeculatiui cognoſcere illa, ſed ſolũ datur deſiderium cognoſcendi indiuidua quæ perinent ad ſtatum beati, quæ cognitio eſt perfectio intellectus practici. Et propterea cognoſcuntur in verbo infinitæ ſpecies numerorum & figurarũ vt docet D. Th. 3. cõt. gẽt. c. 60. quia cognitio ſpecierum eſt de perfectione intel- *D. Thom.* C lect', & homo naturaliter deſiderat cognoſcere omnes ſpecies, non tamen deſiderat cognoſcere infinita indiuidua. Item etiã non eſt verũ quod lumen ſufficiens ad cognoſcendum vnum indiuiduũ, ſufficiat ad cognoſcẽda infinita indiuidua eiuſdẽ ſpecici. Quamuis enim ſi infinita indiuidua cõſiderentur vt ſub ſunt rationi ſpecificæ ſolũ diſtinguantur materialiter & eadem ſit ratio cognoſcendi ſpeciem in vno indiuiduo atque in infinitis: tamen ſi cõſiderentur vt procedunt ab aliqua cauſa ſecundũ ſuas rationes particulares eſt diuerſa ratio eorum propter rationẽ ſup. explicatã, quia ſcilicet maior perfectio requiritur ex parte cauſæ ad producendũ duo indiuidua

Maius lumẽ ad cognoſcẽda plura indiuidua quam ad cognoſcendũ vnũ.

ſecun-

Cont. 46. An ſimul videantur res in eſſen. diuina.

ſecundum conditiones particulares quã ad producendum vnum.

Præterea. Licet quodlibet lumen beatificum ſe extendat ad infinitas ſpecies numerorum & figurarum, non inde ſequitur quod ſe extendere poſsit ad infita indiuidua eiuſdem ſpeciei, quia cognoſcibilia ſunt diuerſi generis. Si autem cognitio ſpecierum & indiuiduorum eſſent eiuſdem rationis bene ſequeretur quod lumen ſufficiens ad cognoſcendã rationem ſpecificam, eſſet etiam ſufficiens ad cognoſcẽda infinita indiuidua alterius rationis ſpecificæ minus perfectæ, vel ſi indiuidua cognoſcerentur per reductionem ſolum ad ſuam ſpeciem: quia tamen ex æquo cognoſcuntur in eſſentia diuina & non habent ſubordinationem ad aliquam rationem creatã perfectiorem, ideo non ſequitur quod lumen ſe extendens ad illam ſpeciem ſe extendat ad indiuidua. Semper enim aduertendum eſt quod indiuiduorum cognitio in eſſentia diuina reſultat in cognitionem perfectiorem cauſæ primæ ſecundũ quod cauſa eſt, quia ſpecialior virtus cauſæ relucet in vno indiuiduo quæ nõ relucet in alio & cõſequẽter nõ cognoſcũtur indiuidua in diuina eſſẽtia per reductionẽ ad ſuas rationes ſpecificas tãquã ad principale cognitũ, ſed per reductionem ad illam virtutem cauſæ.

Cognitio ſpecierũ & indiuiduorũ eſt diuerſa rationis.

Ad argumentum reſpondetur (non diſputando de cognitione qua anima Chriſti cognoſcit infinita in verbo) quod talis cognitio qua cognoſcuntur infinita indiuidua habet infinitam perfectionem in aliquo genere determinato & ita non habet perfectionem ſimpliciter infinitam. Verum eſt quod ly ſimpliciter ſtat æquiuoce; ſumitur enim in vna acceptione vt diſtinguitur contra ſecũdum quid: & ſic quando cognitio qua cognoſcitur aliqua cauſa intuendo in eà plures effectus perficitur, dicitur perfici ſimpliciter: quia in tali genere cognitionis non eſt illa perfectio ſecundum quid. Secundo modo ſumitur ſimpliciter vt denotat idem quod omnibus modis. Igitur primo modo augetur perfectio ſimpliciter in viſione beatifica quando plura indiuidua videntur in eſſentia, & ſic etiam in certo genere cognitionis augetur in infinitum perfectio ſimpliciter quando infinita indiuidua cognoſcũ tur, nihilominus abſolute loquendo nõ eſt concedendum quod talis viſio infinitorum indiuiduorum habeat infinitatem ſimpliciter: quia denotatur quod habeat illam infinitatem in eſſe cognitionis abſolute quod tamen falſum eſt. Et ſic reſpondetur ad confirmationẽ quod quanuis viſio perficiatur ſimpliciter etiam in eſſe viſionis per hoc quod attingantur plura ſingularia per ipſam tamen nõ perficitur ſimpliciter, hoc eſt in omnigenere etiam viſionis.

Augetur in infinitũ perfectio ſimpliciter, non tamen augetur in infinitũ ſimpliciter.

Ad quartum ſolet reſponderi quod ſpecies Angelica repræſentat ſingularia ſucceſsiue ſecundum quod ſucceſsiue exiſtunt in rerum natura, hæc autem ſucceſsio non decet viſionem beatificã. Sed tamen hæc ſolutio non euacuat difficultatem argumẽti. Si enim infinita ſingularia coexiſterent ſpeciei Angelicæ cognoſcerentur ab Angelo per talem ſpeciem: ergo cum lumini gloriæ & eſſentiæ diuinæ vnitæ in ratione ſpeciei coexiſtant infinita ſingularia ſecundum menſurã æternitatis & ex altera parte eſſentia diuina & lumen habeãt maiorem perfectionem quam ſpecies Angeli etiã conſiderata eſſentia vt vnita intellectui, videtur conſequi quod medio illo lumine & vnione eſſentiæ cognoſcantur omnia ſingularia. Quod vero nõ deceat ſucceſsio viſionem beatificam ſolũ infert quod ſingularia quæ ſucceſsiue cognoſcuntur per ſpeciem Angelicam cognoſcantur ſimul per eſſentiam diuinam. Reſpondetur ergo ad argumentum probare quod ex genere ſuo tam lumen gloriæ quam eſſentia diuina dicto modo vnita ſe extendant ad omnia ſingularia, nihilominus ex vnione ad ſubiectum vel ex imperfectione ſubiecti, imperfectiori modo ſe habet eſſentia diuina ad intellectum beati quam ſpecies Angelica ad intellectum Angeli, ad iſtũ ſenſum quod ſpecies perficit intellectum Angeli ſecũdum omnem ſuam actualitatẽ (præcipue ſi teneamus quod ſpecies angeli eſt propria paſsio illius) & conſequenter ſecũdum omnem ſuam repræſentationem, at vero eſſentia diuina perficit intellectũ ſecundum diſpoſitionem illius: & lumen gloriæ illuſtrat eundem intellectum limitate ſecundum merita beati, nec eſt in eodem intellectu ſecundum modum ſibi connaturalem. Et ita non præſtant

Quid connaturaliter viſioni ex genere & quid ex limitatione ſubiecti.

iſta

iſta principia facultatem videndi omnia ſingularia.

Perfectio practica intellectus beati.

Ad confirmationem reſpondetur quod intellectum eſſe perfectiſsime diſpoſitum practice eſt, habere in ſe principia quibus cognoſcat, non quidem omnia ſingularia, ſed ea quæ pertinent ad ſtatum intelligentis, & ſic lumen gloriæ perficit intellectum beati, non ſolũ ſpeculatiuè ſed etiam practice.

Ad quintum reſpondetur quòd quilibet beatus metetur vt eius deſiderium impleatur, & ideo licet ſit extra meritum habere plura indiuidua vel pauciora pertinentia ad dictum ſtatum: ta men ſuppoſito quod pertinent, eſt de ratione intrinſeca meriti quod ordinetur ad viſionem ipſorum tanquam ad præmiũ: quia deſiderium quod beatus dum erat viator habebat videndi iſta ſingularia debet compleri & hoc ex vi præmij, & conſequenter ex vi viſionis.

Ex vi præmij completur deſiderium beati.

Ad confirmationem reſpõdetur probare quod deſiderium videndi illa ſingularia completur ſecundum quod in via regulabatur per charitatem, quæ omnia videnda tam in Deo quam extra Deũ ordinat in gloriam Dei.

CONTROVERSIA.

IN QVAESTIONEM TERTIAM DECIMAM.

DE NOMINIBVS DIVINIS.

IN Art. primo docet D. Thomas, quod Deus poteſt nominari à nobis ex creaturis, non tamen ita quod nomẽ ſignificans ipſum exprimat diuinam eſſentiam ſecundum quod eſt. Quod probat, quia ſecundum Philoſophum lib.1.perhierm.ca.1. Voces ſunt ſigna intellectuum & ſic referuntur ad res ſignificandas mediante cõceptione intellectus: ſecundum igitur quod aliquid á nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic à nobis poteſt nominari: ſed Deus in hac vita non poteſt à nobis videri per ſuam eſſentiam, ſed cognoſcitur à nobis ex creaturis ſecundum habitudinem principij & permodum excellentiæ & remotionis: ergo.

Ariſtoteles.

B

CONTROVERSIA quadrageſima ſeptima.

Vtrúm eſſentia Dei poſsit ſignificari á nobis aliquo nomine ſicuti eſt.

C

CIRCA quod Scot.in.1.diſ. 22. q. vni. quẽ ſequitur Gab. ibidem etiam.q.vni. & Ochã tenent, viatores vti per ſe nominibus ſignificantibus Deum eſſentialiter & quidditatiue ſicuti eſt. Hos authores ſequitur Vazquez diſputati.57. c.2.probatq, hic author eorum ſententiam vnica ratione, quæ talis eſt. Menſura ſignificationis nominum non eſt ſumenda ex eo qui nomen impoſuit, nec ex eo qui vtitur nomine, ſed ex eo qui audit & intelligit conceptũ loquentis: cũ autem viatores proferunt vocẽ aut nomen Deus, & alia beatis, ipſi beati intelligunt quidditatiuè & eſſentialiter id quod viatores voce exprimunt & ſignificant: ergo illud beatis ſignificant eſſentialiter & quidditatiue. Maior probatur: Inprimis enim Caie. & aliqui recẽtiores Thomiſtæ nõ dubitant concedere Sco-

Scotus. Gab. Ocham. Vazquez.

to

to poſſe aliquem multo clarius & diſtinctius rem alteri ſignificare, voce iam antea ad ſignificandum impoſita, quam ipſemet eam intelligat. Etenim poteſt aliquis qui ex relatione cognoſcit quæ inueniantur Romę ſignificare illi homini qui ea vidit, & tunc audiens melius illa intelliget quam qui ea ſignificat: ſimiliter ergo viatores poſſunt quidditatiue ſignificare comprehenſoribus Deũ ipſum. Addit præterea poſſe viatores nomẽ aliquod primum imponere naturaliter Deum ſignificans. Quod probat exẽplis. Si quis neſciens linguam Hebraicam & characteres illius imponeret ipſis nomina ordine inter ipſos ſeruato vt primo characteri vnũ nomen, ſecũdo aliud tribueret, certe nomina hæc diſtincti' & clarius characteres ſignificarent ſcientibus literas Hebraicas, quam is qui ea nomina impoſuit ipſas literas intelligeret. Item ſi Philippus rex mitteret exercitũ ſuum & duci pręciperet vt inſulam quã primo caperet ſuo nomine Philippinam appellaret, non ne nomen illud clarius & euidentius eam ſignificaret duci & militibus qui proprijs oculis viderunt, quã Philippus qui nomen impoſuit eam cognoſceret? ergo ſignificatio nominis non eſt penſanda ex perfectione cognitionis quam de re habet qui nomen impoſuit ſed ex eo qui audit. Hæc exempla & alia ſimilia notiſſima videntur huic authori ad probandam illam maiorem aſſumptam in argumento principali, ſcilicet quod menſura ſignificationis nominis non eſt penſanda ex eo qui nomẽ impoſuit, ſed ex eo qui audit. Et eandem maiorẽ probat ratione, quia nomina ſunt ſigna & ſimbola inter eũ qui loquitur, ſeu nomen imponit & eum qui audit: immo non dicuntur ſignificare rem imponenti nomen, aut ipſo vtenti, ſed audienti: quia ipſum tantum faciunt rem intelligere: ſignificare autẽ eſt facere vt res intelligatur. Cũ ergo contingere poſsit vt qui audit multo melius rem intelligat quã qui impoſuit nomen aut illo vtitur, fit cõſequens vt poſsit melius ipſi ſignificare rem quã eam intelligat qui nomẽ impoſuit. Ex quo infert non ſolũ a beatis ſed etiam à viatoribus poſſe Deo nomen imponi ſignificans ipſum eſſentialiter & quidditatiue ſicuti eſt.

Secundo ſolet probari dicta ſententia: quia hoc nomẽ Deus ſignificat Deũ ſine aliqua habitudine ad creaturas & abſque connotatione: ergo ſignificat Deum ſicuti eſt.

Tertio arguitur. Impoſitio nominis ad ſignificandum non ſequitur modum concipiendi rem: ergo quanuis non concipitur Deus à viatoribus pro vt in ſe eſt, tamen poteſt imponi nomen ad ſignificandum Deum in ſe. Antecedens probatur. Quanuis enim lapis concipiatur per ordinẽ ad læſionem pedis & ſic imponatur nomen lapis ad ſignificandũ lapidem, non imponitur tamen ad ſignificandam læſionem pedis ſed ad ſignificandum ipſum lapidem in ſe: ergo.

Quarto arguitur ſignificatio nominis licet radicaliter fundetur in conceptu quo concipitur res quæ ſignificatur, tamen immediate & formaliter fundatur in impoſitione eius qui habet authoritatem ad imponendum nomina ad ſignificandum: ergo licet imponens nomẽ ad ſignificandum non concipiat perfecte rem in ſe, ſi tamen imponat nomen ad ſignificandum rem in ſe, ſequetur hæc ſignificatio.

Confirmatur. Quamuis aliquis concipiat perfectiſsime naturas rerum, ſi tamen non habeat authoritatem imponẽdi nomina ad ſignificandum quantumcunque intendat impoſitionem iſtam ex perfectiſsima illa cognitione non ſequetur ſignificatio, è contra autẽ ſi alius habeat talẽ authoritatem, etiam ſi non cõcipiat rem ſicuti eſt, ſi tamen imponat nomẽ ad ſignificandũ illam rem, ſignificabit illã: ergo ſi imponat nomen ad ſignificandum rem ſicuti eſt, etiam ſi non concipiat illam hoc modo, ſequetur ſignificatio.

Quinto arguitur ex differentia inter ſignificationem nominis & ſignificationem per modum ſimilitudinis & repræſentationis, iſta enim nõ poteſt dari in rebus creatis reſpectu Dei propter rationes ſupra adductas: cęterũ ſignificatio nominis eſt quædã denominatio rationis, nec ponit perfectionẽ aliquã in voce ſignificãte: ergo quod nomen ſignificet Deũ ſicuti eſt, ſolũ eſt denominatio rationis quæ cõſequitur in voce ex hoc quod imponitur ad ſignificandũ rem ſicuti eſt: ſed ſiue talis vox imponatur ab eo qui cognoſcit rẽ ſicuti eſt, ſiue ab eo

qui

qui nõ cognoſcit conſequetur eadẽ relatio ergo impertinens eſt ad formalẽ ſignificationẽ prædicta cognitio. Itaque vt artifex depingat imaginẽ repræſentatiuã prothotypi multũ conducit quod in mente habeat ideam quæ ſit vere repreſentatiua illiusprothotypi ſicuti eſt: quia imago exterior ſequitur perfectionẽ exemplaris interioris. Cæterum vox quo ad ſignificationẽ non ſequitur talẽ perfectionem,cum ſignificatio illa non ſit aliud quam denominatio rationis, & conſequenter videtur quod ſit impertinens concipere rem ſicuti eſt ad ſignificationem dictam.

Contraria tamen ſententia eſt D.Th. hic &.1.cont.gentes capit.31. quem ſequuntur eius diſcipuli.Caietanus hic & Ferrar.1.contra gentes cit.& Capr.in.1. diſtinct.22.art.1.quæſt.1.eam etiam tenet Antiſiodo.lib.1.ſummæ.ca.3. Ricardus in.1.diſtin.22.arti.1.q.1. Henricus. in Summa arti.78.quæſt.91. Diuus Bonauen.in.1.diſt.22.arti.1.quæſti.1.Alexan.Alen.1.p.quæſt.48.memb.1.& Albertus in.1.diſt.22.ar.16.& Dur. eãdem diſti.q.1. qui omnes conueniunt in hoc quod impoſitio nominis penſanda eſt ex cognitione eius qui nomẽ impoſuit. Et quidem D.Cirylus.lib.1.contra Iul. & Greg. Nazian .oratione 2. de Theolog.celebrant dictum Hærmetis Trimegiſti & Platonis dicentium. *Deum intelligere quidem difficile eſſe, loqui autem de eo impoſsibile*. Et idem habetur in lib. ſententiarum Proſper.ex Auguſt.ſententia 61. vbi dicitur . *Verius cogitatur Deus quam dicitur, & verius eſt quam cogitatur* Idem tenet Orig.lib.6. contra Celſum. Et Niſenus homi.8. in Eccleſ. Et Dionyſ.Epiſt.1.ad Caium.& Dam.lib.1.deſi de.cap.4.Arnob.li.8.cont.gent.& multi alij ſancti.

Caietanus Ferrar. Cap. Antiſiod. Ricardus. Henricus. Bonau. Alexand. Albertus. Duran.

Ciryl. Nazian.

Proſper.

Orig. Niſ. Dion. Damas. Arnob.

§. I.

Vnde ſumatur perfectio ſignificationis nominis.

SVpponendũ eſt Deum à nobis aliquibus nominibus nominari quod conſtat ex ſacra ſcriptura in qua aliqua nomina Deo tribuũtur vt Exod.3.6.& 15. &.34.de quo tractat Dion.c.1.de diuinis nomin. Et Ciryl' Hierolo ſolym. Cathecheſi.6.& Cyril.Alex.li.7. Theſauri.c. 2.&.3.Auguſ.lib.1.de doctrina Chriſtiana Et Baſil.li.1.contra Eunom.declarat diuerſa nomina dicta de Deo vt incorruptibile,inuiſibile, &c.Et Greg.Niſ.ad Ablauium in fine, & Chriſ. hom.1 in Ioannẽ & hom.5.de incomprehenſibili Dei natura & Clemens Alex.lib.5.Stromat.circa med.& li.6.in fine &Hilar li.1. &.5.&.11.de Tri.Et Orig.citatus & Tertul.li.3.cont.Marc,& Cyprian.li.de idolorũ vanit.&D.Ber.ſer.de ſancto Ioãne Bap.declarat rationẽ nomìnis Adonay, & D.Amb.Epiſt.63.ad Iuſtũ declarat rationẽ nominis Dei veri,ſcilicet, qui eſt, & D.Gre.lib.32.Mor.ca.6. tractat de aliquibus nominibus quæ Deo tribuũtur per ſimilitudinẽad res ſenſibiles.Et Six. Sen.libr.2.bibliothecæ,verb. inſcriptio tractat de nomi.Dei Iehoua & fere omnes iſti ſancti &Doctores in hoc conueniunt,quod nullo nomine poteſt Deus à nobis perfecte nominari.Vide.etiã eundẽ Sixt. Verb. põtificalis & Theodoret q.15.in Exod.& Hiero.in expoſ.pſ.8.& Saluianũ Maſilienſem Epiſcop.lib.1.de prouid.& ref. in bibliothec.ſãctorũPat. tom.5.

Exod.3. Dion. Cyril. Hieros. Cyril. Alex. Auguſt. Baſil. Niſenus. Chriſ. Clẽ. Alex. Hilar. Origen. Tertul. Ber. Amb. Grego. Sixt. Sen. Theodoret. Hieron. Saluian.

Notandũ ergo eſt pro intelligentia huius receptiſsimæ ſententiæ quod quãuis ex parte rei quã concipimus de Deo multa conueniant ei ſoli & non alteri & à nobis intelligantur ſoli Deo cõuenire & nõ creaturis, nihilominus impoſsibile eſt quod ex parte modi concipiendi omnia quę de Deo concipim' in hac vita nõ connotent ordinem ad creaturas. Itaq; eſſe infinitum, eſſe immutabilem ſoli Deo conuenit & à nobis intelligitur ſoli Deo conuenire: tamen impoſsibile eſt quod à nobis concipiatur illa infinitasvel immutabilitas niſi ſecundũ quandã conuenientiam cum creaturis & cũ connotatione ad eas, ratio eſt quia impoſsibile eſt quod aliquid concipiamus in hac vita niſi quatenus induit quidditatem rei materialis vel ordinem ad ipſam. Vndeper ſimilitudinẽ ad iſtam quidditatem & per connotationem ipſius intelligimus ea quę Deo tribuimus. Quoſit vt non ſolũ quando concipim' Deum vt gubernatorem & Creatorem

Ordo ad creaturas connotatur in Deo ex modo quoip ſum Deum concipim'.

vniuer

Cont.47. An Deus posſit nominari à nobis ſicuti eſt.

vniuerſi inquibus rationibus includitur A reſpectus rationis ad creaturas, verum etiam quando concipimus ipſum vt in mẽſę maieſtatis in ſe ipſo concipiamus eum per conceptus illos connotatiuos. Sicut enim quando cęcus concipit colo res non format conceptum quidditatiuum repræſentantem colorem ſicuti eſt in ſe: ita quando homo concipit illa attributa format conceptum connotatiuum, non vero repręſentantem Deum ſicuti eſt.

Conceptus connotatiuus quo concipimus Deũ in ſe.

Secundo notandũ eſt aliud eſſe loqui de ſignificatione quam nomen habet ex vi impoſitionis, & vt ita dicamus ex ſe ipſo antequam concipiatur vel audiatur ab aliquo alio ab imponente, aliud vero de actuali ſignificatione quam exercet: nam in prima conſideratione dicitur nomen ſignificatiuum ex ſe: in fecũ da vero dicitur ſignificans actu. Hæc eſt doctrina Ariſto. lib. 1. perih. capi. 1.

Significatio nominis vt exercita. Ariſt.

Prima concluſio. Si conſideretur nomen ſecundum quod ſignificatiuum eſt ſequitur perfectionem in ſignificatione & in modo ſignificandi quam participat ab intellectu eius qui imponit vocem ad ſignificandum. Hæc concluſio præter quam quod eſt Ariſtot. citati probatur clare. Nulla prorſus ſignificatio vel modus ſignificandi poteſt conuenire voci quantum eſt ex ſe & velut in actu primo, quę non proueniat ex vi impoſitionis: ſed nomen imponitur ad ſignificãdum rem attenta natura ipſius rei: ergo radicaliter tota perfectio ſignificandi, quæ eſt in nomine, prouenit abin C tellectu imponentis.

Nomẽ qua liter in ſignificatione ſequitur naturã imponentis ipſum ad ſignificandũ

Et nota eſſe certiſsimum quod vox exterior habet imperfectiorem modum ſignificandi rem quam conceptus interior: quia iſte ſignificat tanquam naturalis ſimilitudo, vox vero ſignificat per denominationem extrinſecam: in præſenti vero concluſione amplius intendimus, ſcilicet, quod omnis illa denominatio extrinſeca quę ponitur in voce exteriori eſt aliquid participatũ ab imponente medio cõceptu, & ita impoſsibile eſt quod aliqua perfectio in ſignificatione dicta, videlicet, qua dicitur nomen ſignificatiuum conueniat voci exteriori & quod non proueniat ex conceptu radicaliter.

Imperfectior modus ſignificãdi in voce quã in cõceptu.

Secundo probatur concluſio. Vox dicitur ſignificatiua antequã actu ſignificet: ſed iſta denominatio ſignificatiuæ non poteſt ei conuenire ex modo cõcipiendi audientis vocẽ: ergo debet conuenire ex modo concipiendi imponentis vocem ad ſignificandum.

Vox ſignificatiua ante exercitium ſignificationis.

Tertio. Terminus connotatiuus & abſolutus ſignificant res diuerſo modo: ſed hæc diuerſitas non poteſt intelligi niſi ratione diuerſi modi concipiendi quo imponens terminum ad ſignificandum concipit res ſignificatas: ergo. Itaque vocem eſſe ſignificatiuam ſimpliciter & eſſe ſignificatiuam rei abſolute vel connotatiue antecedit omnem conceceptum audientis, vt notiſsimum eſt: atque adeo in illo priori debet attendi perfectio illa in eſſe ſignificatiuo ex con- B ceptu imponentis vocem ad ſignificandum.

Secunda concluſio. Actualis ſignificatio ſecundum quod procedit a voce ſequitur perfectionem conceptus eius qui imponit vocem ad ſignificandũ. Pro intelligentia huius concluſionis nota breuiter pronunc, quod antequam terminus cõſidereturvt actu ſignificans alicui dicitur ſignificatiuus, quã ſignificationẽ vocauimus in præcedenti cõcluſione in actu primo, nunc vero loquimur de actuali ſignificatione. Sed hæc actualis ſignificatio adhuc dupliciter cõſideratur. Primo modo ſecundũ quod ſe tenet ex parte termini ſignificantis, quam vocamus ſignificationẽ actiuam, ſecundo modo quatenus ſe tenet ex parte cõcipientis talẽ ſignificationẽ, quam vocamus ſignificationem paſsiuã. Hoc ſuppoſito in hac concluſione loquimur de ſignificatione actiua. Et probatur facile ex præcedẽti: nã terminus antequã actualiter percipiatur ab audiente habet ex ſe actualiter mouere audientem ad formandũ conceptũ rei ſignificatę per terminũ: ſed in illo priori nõ participat perfectionẽ ab audiente, vt notiſsimũ eſt (non enim actualiter mouet ſeu excitat ex virtute recepta ab excitato) ergo habet illã virtutẽ & perfectionem ab imponẽte & à conceptu, medio quo imponitur terminus ille ad ſignificandum.

Exercere ſignificationẽ vt procedit à nomine ſequitur naturã conceptus impoſitorũ.

Perfectio ſignificationis nominis paſsiue ſe habẽtis ex parte audientis.

Tertia cõcluſio. Significatio paſsiua ſeu paſsiue ſe tenens ex parte audientis terminũ poteſt eſſe perfectior in mente audientis quã illa quæ ſe tenet ex parte termi-

termini seu nominis. Probatur ex differentia inter signum formale & instrumẽtale. Id enim quod significat formaliter ita est ratio cognoscendi rem quam significat vt sit impossibile quod significatio quam causat excedat significationem propriam. Itaque conceptus qui est signum formale est ratio formalis cognoscendi rem significatam per conceptum & conformiter ad perfectionẽ quã habet conceptus in tali significatione sequitur ipsa significatio qua intellectui significat & præsentem facit talem rem: immo vt verius & proprius loquamur cõceptus ita est ratio significandi vt per se non habeat aliquam significationem distinctam ab ea quæ consequitur in intellectu ex vi conceptus, atque a Deo significatio passiua quę sequitur in intellectu ex vi conceptus non potest excedere virtutem propriam talis conceptus. Cæterum signum instrumentale assumitur velut instrumentum ad cognoscendam rem significatam per ipsum: & ita sicut idem instrumentum ex coniunctione ad diuersa agentia principalia habet diuersam perfectionem (sicut eodem penicillo melius depingit vnus quam alter pictor) ita signum instrumẽtale ex coniunctione ad diuersos intellectus quibus eandem rem significat, causat perfectiorem significationem. Qua propter contingit vt audita eàdem voce quæ est signum instrumẽtale, vnus audiens perfectiori modo concipiat rem significatam quam alter. Et sicut visa imagine potest contingere vt videns perfectiorem notitiã formet rei significatæ per imaginem quam sit repręsentatio imaginis, vt pote si alias ille cognoscit rem significatam perfectiori modo: ita potest contingere vt audita voce significatiua, ille qui audit perfectiori modo concipiat rem significatam quam illa significetur. Vnde ista signa instrumentalia deseruiũt ad excitandã mẽtem videntis vel audientis vt formet cõceptum rei significatæ, ipsa vero formatio conceptus commensuratur quoad perfectionem intellectui concipienti, non vero signo excitatiuo. Ex hac differentia posita erit facile probare conclusionem. Et sicut ea quæ sunt infra nos perfectiori modo habent esse in nostro intellectu quam in se ipsis: quia vnum quodque recipitur àd modũ recipientis:

Significatio passiua causata ex conceptu est æqualis conceptui.

Vsus eiusdẽ instrumenti perfectior ex virtute vtentis.

Quæ sunt infra nos habent melius esse in nostro intellectu quam in se ipsis.

A ita significatio quæ prouenit voci ex vi impositionis procedentis ex imperfecta cognitione rei significatę perfectiori modo habet esse in mente eius qui perfectiori modo concipit talem rem, quam in mente illius qui imposuit terminum ad significandum.

§. II.

Non potest imponi a viatoribus nomẽ ad significandum Deum sicuti est.

Circa principale quæsitum huius controuersię sit 4. conclusio. Impossibile est qđ viatores imponãt aliquẽ terminũ ad significandũ Deum quidditatiue & sicuti est. Probatur ex illo Gen. 32. *Cur*
B *quæris nomen meũ quod est mirabile.* Et Prou. 30. *Quod nomen est eius aut quod nomẽ filij eius si nosti.* Et ratione probatur. Significatio secundũ qđ se tenet ex parte vocis non solum in actu primo sed etiã in actu secundo sequitur modum concipiendi rem & non potest excedere talẽ modum vt probatũ est: sed impossibile est pro isto statu cognoscere Deum quidditatiue: ergo & imponere nomen ad significandũ Deum quidditatiue. Et hoc docuit D. Aug. in Ps. 85. dicens. *Quid quæris vt ascendat in linguam quod in cor non ascendit.* Et Gre. lib. 27. Mor. c. 25. explicans illud Iob. 37. *Etiã si loquutus fuerit homo deuorabitur.* Probãt etiã hoc authoritates adductę a principio, pręcipue illud ex Plato. & Trismegisto. Idẽ
C habetur inter epistolas D. Amb. epist. 25. quę est Gratia. Aug. ad Amb. vbi dicitur. *Non quo contẽtioni studeũ aut velim magis Deũ verbis quã mente cõplecti.* Et. D. Basil. in proemio de vera fide censet esse periculosum loqui de Deo eo modo quo a nobis concipitur & D. Ciryl. lib. 8 contra Iul. adducit ex Plutarcho qualiter concipiamus de Deo audito sermone eius, non qđ verba ex se sonãt secudũ hominũ vsum sed aliquid altius. Et Orig. in Euangelium Ioãnis circa principium explicas illud Psal. 44. *Eructauit cor meum verbum bonum*, dicit qualiter verbum quod profertur de Deo prius est in corde & proferatur conformiter ad modũ quo est in corde, & Chris. hom. 5. de incomprehensibili Dei natura dicit. *Tam Deum esse vnigenitum certum est, nomen tamen ad ipsum esse diuina*

Genes. 32. Prou. 30.

August.

Greg. Iob. 37.

Gratia. Augstus Basil.

Ciril.

Orig. Psal. 44.

Chris.

illius ſubſtantia a nullo, vel Prophetavel. Apoſtolo, vel. Euangeliſta, aut expreſſe, aut per ambagem propoſitum eſt, & recte quidem qui enim ipſam ignorant ſubſtantiam, quo pacto eius nomẽ tradere haberent? Quibus verbis clariſsime oſtenditur & concluſio D. Tho. & eius ratio ſicut & cõmuniter vtunq; oſtenditur a ſanctis patribus. Præterea. Effectus non poteſt excedere virtutem cauſæ ſed ſignificatio quæ conſequitur in voce habet ſe vt effectus in ordine ad conceptũ quo imponens vocem ad ſignificandum concipit rem: ergo illa ſignificatio non poteſt eſſe perfectior quam ſignificatio conceptus, & cõcequenter ſi non poteſt in viatore dari conceptus repræſentans Deum quidditatiue, nec etiam poterit dari vox impoſita ab eodem viatore ad ſignificandum Deum quidditatiue. Tandem probatur concluſio, quia loquutio exterior eſt ſignum interioris loquutionis, vt docet Auguſt. 15. de Trinitate ca. 2. ſed interiori loquutione nõ poſſumus nominare Deum ſicuti eſt: ergo nec exteriori. Et ſicut ſignum non poteſt excedere virtutem ſignati quando ex ſe ordinatur ſolum ad ſignificandum ſignatum: ita impoſsibile eſt qd loquutio exterior excedat modum ſignificationis loquutionis interioris. Et ſi aliquando excederet, talis exceſſus nõ reputaretur vt exceſſus in loquutione humana. Etenim loquutio talis debet eſſe cum quadam mentis conceptione. Si autẽ ille exceſſus vel perfectio in loquutione non haberet adiunctũ perfectiorem modum concipiendi non eſſet exceſſus in loquutione humana.

Significatio vocis habet ſe vt effectus cognitionis imponentis.

Auguſt.

Nullum nomẽ poteſt ſignificare nobis in via Deum ſicuti eſt.

Quinta concluſio. Non poteſt aliqd nomen ſignificare nobis viatoribus Deũ ſicuti eſt, etiam ſi illud ſit impoſitum a Deo ad ſignificandum. Probatur. Actualis ſignificatio paſsiua ſecundum modum explicatum nõ ſequitur principaliter ex vi ſignificationis termini, ſed ex vi conceptus quem audiens format de re ſignificata, audita voce, & terminus concurrit inſtrumentaliter tanquam excitans mentem audientis: ergo quantumcunque terminus ſecundum ſe ſignificet quidditatiue aliquam rem, ſi tamen audiens non formet quidditatiuum conceptum illius rei non ſignificauit illi idem terminus actualiter & quidditatiue eamdem rem, ſed non formatur a viatoribus talis conceptus de Deo: ergo nullus ter-

A minus poteſt viatori ſignificare Deum quidditatiue. Secundo. Significatio illa paſsiua præſupponit in eo cui terminus ſignificat rem proprium conceptum talis rei: & ſi quidditatiua ſit ſignificatio, præſupponit conceptum quidditatiuum eiuſdem rei: ergo non poteſt dari aliquis terminus ſignificans viatoribus Deũ quidditatiue. Antecedens probatur & explicatur. Aliqua enim ſigna ſunt, quæ ex ſua natura manu ducunt in cognitionem ſignati, vt imago Imperatoris; per imaginem enim naturaliter repræſentantem imaginatum poteſt quis deuenire in cognitionem imaginati, & tunc, vt talis imago habeat officium ſignificandi & excitandi potentiam, vt paulatim veniat in cognitionem ſignati non prærequiritur proprius conceptus ſignati, immo imago ipſa adiuuat potentiam vt habeat talem conceptum, B & hoc prouenit ex eo quod ſignificat imaginatum per modum naturalis ſimilitudinis, & ſimile quod eſt deductum ab altero tanquam ab exemplari naturaliter repræſentat alterum & manu ducit in cognitionem illius. Cæterum terminus nõ ſic ſignificat rẽ nec ex vi illius denominationis rationis, quæ in ipſo conſequitur ratione impoſitionis poteſt excitare potentiam ad cognoſcendum ſignatum: & conſequenter ſi excitat eſt ſolum tanquam inſtrumentum præſupponẽdo cognitionem ſignificationis & rei ſignificatæ. Itaque imago excitat potentiam vt formando conceptum ipſius formet conceptum imaginati: cæterum terminus non poteſt ſic excitare potentiã, nihil enim reale habet in ſe quod ſit excitatiuum potentiæ ex natura ſua: & C ita ſi excitat eſt ratione ſignificationis, quatenus huic correſpondet ex parte concipientis peculiaris conceptus rei ſignificatæ. Fit ergo conſequens vt ad hoc vt aliquod nomen ſignificet audienti quidditatiue Deum, ſit neceſſarium vt audiens cognoſcat quidditatiue Deum.

Signum naturale excitat mentem ex ſe ad cognitionem ſignati.

Significatio in termino eſt denominatio rationis.

Sexta cõcl. Si detur aliquod nomen impoſitũ ad ſignificandum Deum quidditatiue, poteſt ille qui cognoſcit Deum quidditatiue actualiter ſignificare ipſum Deum quidditatiue per tale nomen. Hæc eſt contra aliquos authores recẽtiores ex ſchola D Tho. tenentes non poſſe aliquod nomen ſignificare Deum quid-

Bene poteſt aliquod nomen ſignificare Deum quidditatiue.

quidditatiue etiã ipſis beatis. Quod probant: quia per rem creatam impoſsibile eſt deuenire in cognitionem quidditatiuam Dei: ergo per nullum terminum, quantumcunque impoſitum à Deo ad ſignificandum quidditatiue ipſum Deũ poteſt aliquis deuenire in cognitionem quidditatiuam eiuſdem Dei. Probatur tamen noſtra concluſio ex his quæ diximus concluſione præcedenti, ſcilicet, ꝙ terminus non repræſentat rem per modum naturalis ſimilitudinis: ſi enim iſto modo repræſentaret, argumẽtum propoſitum ab illis authoribus haberet efficaciam, ſed ſignificat quatenus ratione impoſitionis excitat potentiam ad formandum conceptum rei, non quidem ex vi ſignificationis tanquam ex cauſa principali, ſed præſupponẽdo talem conceptũ iam habitualiter formatũ, vt ita dicamus mouet potentiam vt actualiter formet ipſum: ergo quantumcunque impoſitio termini & ſignificatio ſit aliquid creatum, non tollit quominus ille terminus ſignificet beato Deum quidditatiue. Probatur conſequentia, quia ratio principalis cognoſcendi quidditatiue Deum non ſumitur ex termino illo, nec ex aliquo creato. Confirmatur & explicatur præcedens ratio. Licet enim beatus actualiter & indefinenter cognoſcat Deum quidditatiue, atqueadeo per nullum nomen veniat in talem cognitionem Dei, tamen audito nomine impoſito ad ſignificandum Deũ quidditatiue cognoſcit proportionem quam habet nomen in ratione ſigni ad placitum cũ re ſignificata, ſed hoc ſufficit vt vere & proprie dicatur tale nomen ſignificare Deum quidditatiue beato: ergo. Probatur minor. Peraccidens enim eſt ꝙ nomen actualiter & de nouo excitet mentem audientis ad cognoſcendũ rem ſignificatam per ipſum, vt patet, quia poſtquã excitat ad talẽ cognitionẽ durante ipſa & nomine dicitur nomẽ actualiter ſignificare: quia ſemper durat cognitio illius, pportionis, quã habet nomẽ cum re ſignificata. Et ſicut licet Deus per cognitionem alicuius ſigni non veniat in cognitionem ſignati: tamen datur ſignũ reſpectu Dei quatenus in illo cognoſcit ſignatum contineri: ita licet beatus ex vi impoſitionis illius de nouo non poſsit venire in cognitionem quidditatiuam Dei tamen cognoſcit quod nomẽ illud habet

Significatio termini non eſt cauſa principalis ad mouendũ potentiam.

Cognitio proportionis inter nomen & rem ſignificatam.

A proportionem quidditatiuam cum Deo in ratione ſigni ad placitum, & hoc eſt illud nomẽ ſignificare beato ipſum Deũ quidditatiue. Et quidem ſi beatus poſſet pro libito ceſſare à cognitione quidditatiua Dei & ad ipſam reuerti, certe audito nomine ſignificante Deum quidditatiue excitaretur ad talem cognitionem quidditatiuam habendam. Hanc concluſionem videtur docere D. Thomas 1. cõtragentes cap. 31. dicens, quod beati in patria nominabunt Deum vnico nomine, Et probat hoc ex illo Zachariæ vlt. *In die illa erit dominus vnus, & nomen eius vnũ.* Quod quidem explicans Ferrar. in eodẽ 1. cõtragentes adducit doctrinã D. Tho. in 1. ſenten. diſtin. 2. q. 1. art. 3. qui docet, quòd dupliciter poteſt intelligi vt vidẽs eſſentiam diuinam, ei imponat nomen vnum. Primo formando vnum conceptum adæquate repræſentantem eſſentiã diuinam, & ſic impoſsibilis eſt talis impoſitio: quia ex illa ſequeretur comprehenſio eſſentiæ diuinæ. Alio modo cognoſcendo quidditatiue Deum, vt eſt in ſe & prout correſpondet ei ſingulare nomen & ſic poteſt imponere tale nomen.

Proportio quidditatiua in ratione ſigni ad placitum cũ re ſignificata.

D. Thomas.

Zachar. vlt.

Ferrar.

D. Thomas.

Ad argumentum in contrarium reſpõdetur non eſſe de ratione nominis ſignificantis alicui rem, quod ex vi ipſius tãquam ex cauſa principali perueniatur in cognitionem rei, immo nec requiritur quod tanquam inſtrumentum excitet de nouo nomen illud potentiam vt veniat in cognitionẽ rei, immò totũ quod eſt excitare ſeu mouere eſt aliquid prærequiſitum antecedenter ad formalem ſignificationem, quæ vt exercetur in nomine reſpectu cuiuſcunque potentiæ ſufficit quod à potentia cognoſcatur illa proportio declarata quam habet nomen cum re ſignificata.

Excitatio potentiæ ad deueniẽdum in cognitionem ſignati.

Et nota quod proportio quam habet nomẽ quidditatiue ſignificãs rem aliquã cum re ipſa non ſumitur formaliter ex denominatione rationis, quæ conſequitur in nomine media impoſitione, ſed ex cõceptu, mediante quo eſt impoſitũ nomẽ ad ſignificandum: quia voces ſignificant medijs conceptibus. Et certe ſi proportio illa quidditatiuę ſignificationis deberet ſumi ex denominatione rationis, quę eſt in voce ſignificante, non diceretur quod hoc nomen homo impoſitum ad ſignificandum hominem ex quidditatiua cog-

nitione hominis ſignificaret quidditatiue hominem, quia ex vi illius denominationis rationis, vel ex vi alicuius formalitatis tenentis ſe ex parte eiuſdem vocis non poteſt formari conceptus quidditatiuus hominis. Vnde proportio quidditatiuæ ſignificationis debet ſumi principaliter ex conceptu quem format de re ſignificata ille qui imponit terminum ad ſignificandum, at denominatio rationis deſeruit ad manifeſtandum dictum conceptum & proportionem, & tunc non ſolum terminus ex ſe ſignificabit quidditatiue rem, verum etiam habebit eandem ſignificationē reſpectu cuiuſcunque audientis, qui concipit rem ſignificatam eo modo quo concepta eſt ab imponente. Igitur in præſenti nomen impoſitum ad ſignificandū quidditatiue Deum nō habet proportionem cum re ſignificata mediante denominatione rationis, vel mediante aliquo creato conſiderato ſecundum ſe, ſed quatenus dicit ordinem ad conceptum ſeu ſignificationem actiuam imponentis, & ita quicunque beatus cognoſcens impoſitionem alicuius nominis ad ſignificandum Deum ſicuti eſt, & cognoſcēs proportionem talis nominis vt ſubordinati conceptui quidditatiuo rei etiam cognoſcit idem nomē in ratione ſigni quidditatiui.

Nomen vt dicens ordinē ad conceptū dicit proportionem cū re quam ſignificat.

§III.

Quid de ſignificatione comprehenſiua & perfectione quæ abſolutè ſe tenet ex parte nominis.

Nullū nomen poteſt ſignificare Deū ō prehenſiue, ſi imponatur a creatura ad ſignificandum. Vazquez.

ACcedentes ad ſignificationem comprehenſiuam, loquendo conformiter ad ea quæ dicta ſunt de ſignificatione quidditatiua, ſit

Septima concluſio. Nullum nomē impoſitum a beatis poteſt ſignificare Deū comprehenſiue. Hæc eſt cōtra Vazquez cit. c. 3. qui tenet ꝙ beati poſſunt imponere aliquod nomē ad ſignificandū Deū cōprehenſiue: quia ad hoc ſufficit vt tale nomē ſignificet ipſi Deo cōprehenſiue, cū perfectio ſignificationis nominis ex audiēte expendēda ſit. Sed hæc ſentētia eſt falſa & nō ſolū cōtra D. Th. & eius ſcholā, verū etiā cōtra cōmunem ſententiā Sātorū & ſcholaſticorū, vt patet ex locis ad ductis. Et prob. cōcl. quia licet Deus ſe ipſum cognoſcat cōprehenſiue, tñ cognoſcit ꝙ nullū nomē impoſitū a beatis pōt habere adæquatā ꝓportionē cū eodē Deo. Itaq; nihil reperiatur in Deo formaliter vel eminenter, quod per nomē nō ſignificetur: ergo nō pōt nomē illud ſignificare Deo cōprehenſiue. Prob. cōſeq. ex dictis: nā ea rōe dicitur aliquod nomen ſignificare Deo, quatenus Deus in eodē nomine cognoſcit ꝓportionē in ratione ſigni ad placitū, & ex vi impoſitionis cū re ſignificata: ergo ſi in nullo nomine impoſitō à creaturis pōt Deus cognoſcere adæquatā ꝓportionē in rōe ſigni ad modū explicatū, nullū tale nomen ſignificauit cōprehenſiue Deū etiā ipſi Deo. Declarat hoc amplius: nā qñ Deus cognoſcit cauſam in effectu, illa cognitio non ſe extēdit ad aliquid amplius quā ad illud quod effectus cōtinet perfectionis cauſæ: nā quātus Deus perfectiſsimē cognoſcat cauſā in ſe, tñ in cognitione qua dicitur cognoſcere ipſam in effectu attemperat ſe ex parte rei cognitæ ad limitatum modū quo effectus repræſentat cauſam, ſeu cōtinet perfectionē cauſę. Vnde ſimiliter in præſ. licet Deus cōprehendat ſe ipſum, tñ quādo cognoſcit ſe in illa ſignificatione termini ꝓueniēte ex impoſitione humana nō cōprehendit ſe in tali ſignificatione ſed attēperat etiā ſe ex parte rei cognitæ limitato modo quem habet terminus in ſignificādo. ¶ Verū eſt ꝙ vt ſupra dicebamus audiēs aliquē terminū concipit rem perfectiori modo quā terminus ſecundū quod habet virtutē ab imponēte illā ſignificat: cæterū hoc prouenit ex virtute audiētis, & ex rōe formali cognoſcendi ſignificationē termini: cæterū ex parte rei cognitæ attēditur limitatio qua terminus ſignificat rē. Cū igitur Deus dicat cognoſcere vnū in alio & ſignatū in ſigno ex parte rei cognitæ, etiam ſub hac cōſideratione ſequitur cognitio diuina illā limitationē quam terminus tā quā ſignū ad placitū habet. Et vt clarius in hac parte procedamus ſit

Qualiter nomen a nobis impoſit ſignificet Deū.

Quomodo cognoſcat Deus cauſam in effectu & rem ſignificatam in ſigno.

Octaua cōcl. Eſſentialis ſignificatio nominis, & perfectio quę intrinſece pertinet ad rationem nominis non eſt penſanda ex virtute audientis, ſed ex virtute imponētis. Probatur. Quidquid perfectionis habet nomen ex virtute audiētis eſt ei accidentale & extrinſecum: ergo per-

Quid ſit eſſentiale, quid ue accidentale ſignificationis nominis.

go perfectio intrinseca & essentialis sumitur ex impositione & ex impositore. Antecedens probatur. De perfectione essentiali alicuius relationis loquendum est conformiter ad perfectionem sui fundamenti seu rationis fundandi, (cum nihil aliud habeat relatio quam consequi ad suum fundamentum & rationem fundandi) sed fundamentum illius relationis rationis, in qua formaliter consistit significatio nominis, tenet se ex parte imponentis: ergo ex parte eiusdem pensanda est perfectio significationis. Minor est nota. Etenim antequam quis audiat nomen impositum ad significandum, consequitur illa relatio significationis. Quod si dicas quod etiam consequitur relatio posito fundamento & termino, terminus autem significationis seu relationis, quæ est significatio, est ille cui nomen significat (est enim nomen medium quoddã inter illum qui per nomen exprimit mẽtem suam, & illum qui audit) ergo perfectio significationis debet attendi ex perfectione modi concipiendi, qui se tenet ex parte audientis, respondetur, non disputando vtrum non solum ex fundamento & ratione fundandi sed etiam ex termino desumatur perfectio relationis: sed supponẽdo quod sicut relatio intrinsece consequitur ad rationem fundandi, ita ab illa sumit suam intrinsecam perfectionem, terminus vero est aliquid extrinsecum relationi, & potest contingere quod terminus sit aliquid perfectissimũ & respectus ad ipsũ sit imperfectus: quia ratio fundandi non est sufficiens vt ex illa consequatur perfecta relatio ad talem terminum. Quidquid tamẽ sit de hoc respõdetur, ꝙ terminus primarius relationis huius est res ad quã significandã nomen imponitur, non vero est audiens tale nomen. Aliud enim est loqui de nominibus quantum ad vsum ipsorum, aliud vero de eo quod essentialiter & secundum se conuenit eis. In prima quidem consideratione nomen respicit illum qui audit ipsum, quia proferens tale nomen & imponens illud ad significandum intendunt quod alijs significet. Et in eàdem consideratione explicanda est doctrina tradita in prima & secunda conclusione. Cæterum in secunda consideratione nomen solũ respicit rẽ significatã per ipsum: & cum ex altera parte tota ratio essentialis entis rationis sumatur per ordinẽ ad ens reale, in quo fundatur, dicendum est quod tota perfectio essentialis & intrinseca alicuius nominis quo ad suam significationem, & quo ad modum significandi sumitur ex fundamento reali ad quod consequitur, scilicet ex impositione & ex modo concipiendi rem significatam & illam proportionẽ, quæ est inter nomen & rem significatã. Ex quo sequitur ꝙ quantumcunq; audito aliquo nomine formetur conceptus perfectissimus rei significatæ per nomen illud, est extrinsecũ ad essentialẽ & primariam rationẽ significationis, & non esse probabile id qđ asserit ille author & refutauimus præcedẽti conclusione, scilicet, quòd nomen impositũ à beatis significet cõprehẽsiue ipsum Deum, quæ significatio comprehẽsiua desumatur ex cõprehensione qua Deus se ipsum comprehẽdit. Immo verò illa comprehensio qua Deus se cõprehendit est extrinseca & accidentalis ad significationẽ prædicti nominis. Et hoc est quod docuit D. Dion. cap. 1. de diuinis nominibus dicens. *Deus non habet nomen, quia est super omne nomen.* Quod amplius declarauit D. Damas. lib. 1. fid. cap. 13. dicẽs. *Quia Deus est incõprehẽsibilis nomine caret.* Loquũtur enim sancti isti de nomine adæquate significante ipsum Deum, siue imponatur a viatoribus, siue à cõprehẽsoribus: quia enim nullus eorũ potest cõprehendere Deum, consequenter nõ potest imponere nomẽ ad significãdũ cõprehensiue ipsum Deũ. Et propterea Plato in Tymeo quẽ adducit Greg. Nazian. oratione 34. aliquid difficilius reputat de Deo eloqui quã ipsum mente cõcipere; hoc enim difficile reputat, illud vero impossibile, idemque docet August. 7. de Trinitate cap. 4. Si vero in perfectione loquutionis attẽdẽda esset primo & per se perfectio & virtus concipientis & audientis nomẽ, facilius multo esset eloqui de Deo, proferreque verba maxime significatiua, quã Deum mente concipere. Item etiã si primo attendẽda est prædicta mens audientis, certe etiã viatores loquentes cũ Deo possent ipsi nomẽ imponere qđ illum quidditatiue significaret, qđ tamẽ (inquit Iusti. Martyr in Apol. 2.) pro Christianis summe dementiæ esset. Tandem Athanas. in epist. ad Solitariã vitam colentes, & Grego Nisen. lib. con-

Fundamentum significationis nominis.

Perfectio relationis sumitur ex ratione fundandi.

Terminus primarius significationis nominis.

Conceptus audiẽtis est extrinsecus significationi essentiali nominis.

Dion.

Damas.

Plato.

Na. zian.

August.

Iustin.

Athanas.

Niseu.

tra Eunomium, qui dicunt ſolum poſſe dici de Deo quid non ſit, & alij quorum teſtimonia adducit Vazq. in nullo prorſus fauent ipſius ſententiæ, ſed potius cõfirmant communem ſententiam D. Thomæ, & diſcipulorum eius.

Sequitur non poſſe nos imponere aliquod nomen ad ſignificandum diſtinctius rem aliquam quam a nobis concipiatur talis res. Hoc corollarium eſt ſpecialiter contra Molinam oppoſitum tenentem, & pro ſua ſententia adducit D. Thomam art 2. ſequen. ad 2. vbi docet quod aliud eſt quandoque a quo nomẽ imponitur, & id ad quod ſignificandum nomen imponitur. Et ita nomen non ſignificat aliquando id a quo eſt impoſitũ, ſed id ad quod ſignificãdum imponitur. Et ex hac doctrina colligit idem D. Thomas artic. 8. ſequenti, quod quia Deus nõ eſt notus nobis in ſua natura, ſed innoteſcit nobis ex operationibus, ex ijs poſſumus eum nominare. Vnde hoc nomen Deus eſt nomen operationis quantum ad id a quo imponitur ad ſignificandum. Ex hac autem operatione hoc nomen Deus aſſumptum, impoſitũ eſt ad ſignificandam diuinam naturam. Ergo ſentit D. Thomas quod diſtinctius poteſt nominari à nobis Deus quam concipiatur. Et quod licet obſcure cognoſcamus naturam diuinam, & prout relucet in operibus ad extra, tamen poſſumus imponere nomina quæ ſignificent talem naturã in ſe. Probatur tamen noſtrum corollarium, quia ſignificare diſtincte vel confuſe ex parte nominis eſt denominationis proportionabili modo ad denominationem ſignificationis, de qua hactenus loquuti ſumus: ergo de illa perfectione vel imperfectione loquendum eſt cõformiter ad fundamentũ reale: itaquod eatenus dicatur ſignificare nomen diſtincte quatenus ſub conceptu diſtincto rei imponitur ad ſignificãdum. Nec ſufficit imponẽti pro ſuo arbitratu dicere quod ſignificet nomen diſtincte aliquam rem ad hoc quod conſequatur denominatio ſignificationis diſtinctæ: iam enim tale nomen non ſignificaret exprimendo conceptũ eius qui imponit ipſum ad ſignificandum, ſed ſolum, vt exprimendo beneplacitum eiuſdem (vt ita dicamus) quod tamen eſt contra primam inſtitutionem nominum quibus homines vtuntur vt exprimant ſuos conceptus & modos concipiendi.

Diſtinctus modus ſignificandi ex diſtincto modo concipiendi.

Molina.

Deum nominamus ex operationibus.

Significatio confuſa vel diſtincta in nomine eſt denominatio rationis.

Ad authoritatem ergo Diui Thomæ reſpondetur quod quamuis ex conſideratione aliquarum operationum ſeu effectuum rei imponatur nomen ad ſignificandum ipſam rem in ſe & non prout eſt in tali effectu, hoc tamen expoſcit vt prius intellectus concipiat rem ſignificatam vt in ſe, licet ſub illo obiecto motiuo, quàm quod imponat nomen ad ſignificandum rem in ſe. Itaque cognoſcere rẽ in ſe ſtat dupliciter. Primo modo per propriam ſpeciem & quidditatiue repræſentantem rem: ſecundo modo per alienam ſpeciem, & tũc licet obiectum motiuum, in quo talis res cognoſcitur, ſit aliud a re in ſe, tamen obiectum terminatiuum eſt res ipſa in ſe. Sicut ergo prædictum nomen imponitur ad ſignificandum Deum in ſe, non tamen quidditatiue ſed imperfecte: ita cognoſcitur Deus in ſe imperfecte. Stat ergo vniuerſaliter loquendo quod perfectio quam habet nomen in ſignificando præhabeatur in conceptu eius qui imponit nomen ad ſignificandum. Hæc doctrina amplius patebit ex dicendis infra.

§. IIII.

De modo ſignificandi quem habẽt nomina ſignificantia Deum.

PRæter ſignificationẽ qua nomina ſignificãt rẽ confuſe vel diſtincte cõprehenſiue vel limitato modo ſunt alij modi ſignificandi. De quibus ſit

Nomina impoſita ad ſignificandum Deum abſolute.

Nona concluſio. Plurima nomina ſignificant Deum abſolute & non connotatiue, quæ nomina imponuntur a nobis ad ſignificandũ ipſum Deum. Pro intelligẽtia huius nota ea quæ dicta ſunt in corol. vlt. præced. concl. quod quãuis ſemper concipiatur Deus à nobis per reſpectũ ad creaturas tanquã per obiectũ motiuũ, tñ ex iſto obiecto aſſurgit intellectus noſter ad cognoſcendũ Deũ in ſe ipſo. Sicut licet intellectus (vtaiũt Dialectici) cognoſcat ens rõis per ſpeciẽ entis realis, tñ ſubillo obiecto motiuo tẽdit ad ꝓpriũ cõceptũ entis rõis ſecundũ ꝙ hoc ens habet prædicata propria & diſtincta à prædicatis entis realis, & tunc dicitur

quòd

quod obiectum terminatiuum tantũ ſeu obiectum materiale illius cognitionis eſt ens rationis in ſe: ſimiliter licet ex creaturis cõcipiamus Deũ, tamen intellectus format ꝓpriũ conceptũ correſpondentẽ Deo in ſe & abſolute & abſq; aliquo reſpectu, & hic conceptus quãuis imperfectus ſufficiens eſt vt imponatur nomen ad ſignificandũ Deum abſolute. Hęc autem cõcluſio ſic explicata eſt contra aliquos Thomiſtas, eam tamen tenet Capre. loco citato. Et probatur. Impoſitio nominis ad ſignificandum non tam debet attendere ad rationẽ ſub qua res ſignificata cognoſcitur, quam ad id quod in re ſignificata cognoſcitur: ergo licet Deum cognoſcamus ſub relatione ad creaturas, quia tamen de Deo cognoſcimus eſſe aliquid abſolutum in ſe, poſſumus imponere nomen ad ſignificandum Deum abſolute, & nõ cõnotatiue. Probatur antecedens. Diffinitio qua diffinitur res non tam attendit ad rationem ſub qua diffinitũ cognoſcitur, quàm ad rationẽ propriã diffiniti, quæ in ipſo cognoſcitur, vt patet in exemplo poſito de ente rationis, quod definitur ſecundũ ſibi propria, licet cognoſcatur per ſpeciem alienam: ergo idẽ dicendum eſt in nomine quo res nominatur. Confir. Nomẽ ſicut diffinitio datur de re aliquando ſecundum rationem vltimo cognitã in eàdẽ re, non vero ſecũdũ rationẽ quã intellectus cõcipit a principio de ipſa re, quãuis enim ſicut cõcipimus, ita definimus & nominamus, nõ tamẽ eo ordine definimus quo cõcipimus: immo vero intellectus ꝓcedẽs ex imperfecto ad perfectũ in cõcipiendo expectat perfectum cõceptum & vltimũ, qui habetur de re ad definiendũ ipſam ſecundũ ſibi propria: ergo quãuis a principio concipiamus Deum per reſpectum ad creaturas non requiritur vt ſemper nominemus Deum per talẽ reſpectũ. Præterea: quia licet potentia quæ eſt in. Patre æterno, verbi gratia, ad generandum Filiũ & ipſa generatio concipiatur a nobis per reſpectum ad creaturas: tamen proceden do ad perfectioré cognitionẽ videmus ꝙ Deus vt generans eſt non poteſt dicere reſpectũ illum ad creaturas: quia Trinitas ſub ratione indiuiſibili & cõmuni omnibus trib⁹ perſonis dicit illũ reſpectum. Vnde cognita hac veritate nominamus Deum patrem in ratione generantis ſine aliquo reſpectu ad craturas. Præterea. De Deo cognoſcimus ꝙ quamuis nullus reſpectus inueniretur in ipſo ad creaturas, eſſet tamẽ perfectiſsimus in ſe: ergo ſub iſto conceptu quẽ formamus de illo poſſumus ipſũ nominare hoc nomine Deus, ſub abſoluta ratione præſcindẽ do ab imperfecto modo quẽ habemus in cognitione Dei. Ex hac concluſione ſequitur ꝙ quãdo Deũ ſic nominamus nõ clauditur ibi reſpectus ad creaturas etiã in obliquo: quia nomẽ ſolũ ſequitur naturã cõceptus quo cõcipitur res ex parte rei conceptæ, non vero ex modo concipiẽdi quoad ſignificationẽ abſolutã vel cõnotatiuam: ergo licet in omni conceptu quẽ formamus de Deo claudatur aliquis reſpectus ad creaturas ſecundum modũ concipiendi, tamen ſecundũ rem concep tam cõcipimus Deum vt in ſe eſt ſine aliquo reſpectu, & ſic nominamus ipſum; & ita etiam in obliquo nõ claudit nomẽ talem connotationẽ. Quo etiã fit vt beato qui Deum cognoſcit ſine reſpectu ad creaturas ſignificet hæc vox, Deus, vel aliud nomen quod a viatoribus imponitur ad ſignificandum Deum abſolute; ſignificet (inquam) abſolute & ſecluſo omni reſpectu; etiã in obliquo. Etenim cognoſcit beatus proportionem quã nomen dicit in ratione ſigni ad placitũ cũ Deo, non quidem proportionem quæ ſequitur naturam conceptus impefecti ſecundum modum concipiendi.

Conformiter ad hanc doctrinã explicatur D Dion. lib. de eccleſiaſ, Hier. c. 2. vbi dicit. *Impoſsibile eſt aliter nobis lucere diuinum radium quam veritate ſacrorum velaminũ occultatum.* Ex qua authoritate inferũt aliqui, neceſſarium eſſe vt Deum nominemus per ordinem ad creaturas. Reſpondetur tamen quod Dion. loquitur de cognitione noſtra reſpectu obiecti primarij & ſpecificatiui; at vero illud non intrat rationem formalem ſignificationis nominis. Et certe argumentũ efficax cõtra aliquos diſcipulos D. Tho. ad ꝓbãdam noſtram ſententiã, ſcilicet, quod nec in obliquo illa nomina ſignificẽt Deum per reſpectum ad creaturas, eſt, quia ſi propter aliquam rationẽ deberet claudi ille reſpectus in dicto nomine, maxime quia res nominata percipitur a nobis ſub illo reſpectu. Sed ex hac ratione ſequitur quod non ſolum in obliquo ſed

Obiectum terminatiuũ cognitionis cuiuslibet.

Capreol.

Nomẽ ſequitur naturã cõceptus inſpiciẽtis rem ſignificatã.

Nominatio rei eſt terminus perfectæ cognitionis eiuſdem rei.

Cognoſcimus aliquãdo Deum vt non dicentẽ ordinem ad creaturas.

Dion. Obiectũ primarium in cognitione quam imponimus nomẽ ad ſignificãdum.

etiam in recto & formali ſignificatione nominis claudatur talis cõnotatio & reſpectus, quod tamen non admittunt iſti authores: ergo. Probatur minor quia inquacunq; intellectione noſtra qua cognoſcimus Deum clauditur ordo ad creaturas tanquam ratio formalis ſub qua & primaria: ergo ſi illa ratio aliquid valeret, probaret etiã quod in ſignificatione nominis clauderetur idem reſpectus tanquam ratio formalis. Sic etiam explicãtur alij Sancti tenentes Deum ſignificari à nobis impprie omnibus nominibus. Ita Clem. Alex. lib. 5. ſtrom. & Baſil epiſt 80. Aug. lib. 7. de Trinitate cap. 5. Orig. lib. 6. contra Celſum. Dam. lib. 1. cap. 4. & alij. Sentiunt enim quod ſi attendamus ad modum ſignificãdi quem habent nomina ſecundum quod ſunt expreſsiua non ſolum noſtrorum conceptuum ex parte rerum quas concipimus, ſed ex parte modi quo concipimus, omnia nomina ſignificant improprie Deum, non tamen abſolute loquẽdo. Et ita D. Chriſoſ. hom. 2. in cap. 1 ad Hebræ. dicit. *Multa de Deo intelligimus quæ eloqui ponitus non valemus multa item loquimur & ea intelligere non ſumus idonei.* Atque ſi diceret quod multa nomina imponimus ad ſignificandum Deum non ſub illa imperfectione qua intelligitur Deus.

Qualiter nomina ſignificent impropie Deum.
Clem. Alex.
Baſil.
Auguſt.
Orig.
Dam.
Chriſoſt.

Sed ex hoc oritur dubitatio, nam licet concipiamus Deum per ordinẽ ad creaturas, poſſumus imponere nomen ad ſignificandum Deum abſolute: ergo licet concipiamus Deum imperfecto & limitato modo, poſſumus imponere nomen ad ſignificãdum Deum comprehenſiue. Probatur conſequentia: quia ad ſignificationem illam abſolutã ſufficit vt ex parte rei cognitæ concipiamus Deum eſſe aliquid abſolutum, licet ex modo cognoſcendi intret ſemper reſpectus ad creaturas, ſed licet ex modo concipiendi ſit Deus in nobis ſecundum conceptum limitatum: tamen ex parte rei conceptæ cognoſcimus quod Deus eſt comprehẽſibilis a ſe ipſo: ergo ſicut ibi imponimus nomen ad ſignificandum Deum abſolute ita hic poſſumus imponere nomen ad ſignificandum Deum comprehenſiue.

Obiecto.

Quid denotetur inſignificatione quidditatiua nominis.

Reſpondetur, quod nomina quæ imponuntur ad ſignificandũ Deum abſolute & non connotatiue ſequũtur cõditionem cognitionis noſtrę ex parte rei cognitæ ad modum explicatum, tamen ſi daretur aliqd nomẽ ſignificãs quidditatiue Deum non ſufficeret ipſum ſequi modũ cognitionis noſtrę, ſecundum quem intelligimus quod Deus poteſt cognoſci quidditatiue: quia in hoc ſecundo modo ſignificandi rem quidditatiue reduplicatur perfectio in modo concipiendi rem. Sicut enim aliud eſt cognoſcere quiddi tatem rei, aliud vero cognoſcere quiddi tatiue rem: ita aliud eſt ſignificare quid ditatem, aliud vero ſignificare rem quid ditatiue. Igitur non ſufficit cognoſcere quod Deus eſt comprehenſibilis a ſe vt imponamus nomen ad ſignificandum Deum comprehenſiue: quia hoc ſecundum denotat perfectionem non ex parte rei cognitæ, ſed ex modo cognoſcendi: nihilominibus ſignificare rem abſolute denotat perfectionẽ ex parte rei cognitæ. Et quidem terminus abſolutus diſtinguitur à connotatiuo ex parte ſignificati formalis, & ita eo ipſo quo imponitur terminus ad ſignificandum Deum inſe & non ſub connotatione alicuius ordinis ad creaturas, habet ille terminus ſpecialẽ formalitatem ex parte ſignificati, quã non habet terminus connotatiuus & hoc præſcindendo à modo concipiendi rem ſignificatam: non enim tanta perfectio requiritur in conceptu ad illã denominationẽ ſignificationis abſolutæ: cæterum informaliſsima ratione ſignificandi cõprehenſiue vel quidditatiue includitur perfectiſsimus modus cognoſcendi rem ſignificatam.

Obiecto.

Et ſi arguas. Quia ſequitur q̃ aliqua perfectio inueniatur in ſignificatione nominis quæ non præhabeatur in conceptu eius qui imponit nomen ad ſignificãdũ: conſequens eſt falſũ ergo. Probatur ſequela. Nomen enim poteſt ſignificare Deum abſolute & ſub nulla connotatione: ſed nulla cognitio datur in viatoribus de Deo quæ ſit abſque connotatione ad creaturas: ergo.

Quid ſufficiat ad ſignificationem abſolutã Dei.
Athanaſ.
Baſil.
Nazian.

Reſpondetur. Quod perfectio illa ſignificandi Deum abſolute etiam præhabetur in intellectu ex parte rei cognitæ, qđ ſufficit ad ſignificationẽ abſolutã, & ita D. Athã. in epiſt. de Nicen. ſyn. dicit. *Cũ audimus vocabulũ, Deus, nihil aliud niſi ipſã in cõprehẽſibilẽ Dei ſubſtantiã ſignificari intelligimus.* Idẽ docet in epiſt. ad Epiſco. Africæ & D. Baſil. epiſt. 80. & Nazian. oratione

Auguſt.

ne 2. de Thelog. & D. Aug. 6. de Trinitate cap. 4. Colligamus ergo quod ſicut Deus poteſt imponere nomen ad ſignificandum connotatiue rem aliquam, etiam ſi ipſe non concipiat rem illam ſub connotatione quantũ eſt ex parte ſua: quia ſufficit quod cognoſcat connotationem ex parte rei, quæ ſignificatur. Ita in præſenti ad ſignificationẽ abſolutam non requiritur modus concipiendi abſolute, & hoc prouenit ex eo quod in ipſa de nominatione rationis ſignificationis abſolutæ nõ denotatur tanta perfectio in intellectu imponentis nomen vt exigatur cõpletus modus concipiẽdi abſolutæ ſicut denotatur & exigitur modus cognoſcẽdi comprehenſiue rem in ſignificatione comprehenſiua.

Vtrũ in ſignificatione diſtincta nominis quod abſolute dicitur de Deo importetur ordo ad creaturas.

Nec etiam approbamus explicationẽ quam adhibent Cumel & Bañes dicẽtes quod ſi iſta nomina quæ dicuntur abſolutè de Deo conſiderentur ſecundũ ſignificationẽ confuſam non important reſpectum ad creaturas etiam in obliquo, ſi tamen explicetur illa ſignificatio & diſtinctè intelligatur neceſſe eſt quod intret ibi talis reſpectus ſicut quando ſignificatur homo per iſtum terminum homo non importatur in tali termino hoc complexum animal rationale: quia ſignificatur confuſe illud totum: quando tamẽ per modum cuiuſdã reſolutionis illa ſignificatio reſoluitur in partes & quando maiori cũ diſtinctione cognoſcitur eadẽ ſignificatio, ibi intrat illud complexũ animal rationale, diſtincteq; intrant partes. C

Quid antecedenter, & qui eſſentialiter ſe habeat ad impoſitionem nominis.

Cæterum hæc explicatio licet habeat verum quoad ſignificationẽ hominis per modum cuiuſdam totius vel per modum reſolutionis in partes, tamen non habet locum in præſenti. Etenim in ſignificatione huius nominis, homo, intrant partes illæ tanquam intrinſece componẽtes rem ſignificatã, atque a Deo non mirum quod vt cognoſcatur diſtincte illa ſignificatio & per viam reſolutionis cognoſcantur partes componentes. Cæterũ modus ille cognoſcendi Deum per reſpectum ad creaturas eſt aliquid extrinſecũ impoſitioni qua imponitur nomen Deus ad ſignificãdum ipſum Deum, licet enim cognitio medio illo reſpectu ſe habeat antecedenter ad imponendũ nomen ad ſignificandum: tamẽ in ipſa impoſitione ſolũ attenditur ad eſſe abſolutũ & in de A pẽdens qđ Deus habet in ſe, & ita diſtincte cognoſcitur impoſitio illius nominis & ſignificatio abſq; tali reſpectu. Imo ad dimus q̃ tãtum abeſt quod cognitio per reſpectũ ad creaturas adiuuet ad diſtinctũ modũ concipiendi Deũ ſecundũ quod ſignificatur hoc nomine Deus qđ potius aliquo modo impedit. Fatemur qđad cognoſcendũ Deum iuuat reſpectus ad creaturas, negamus tamẽ qđ ad cognoſcendũ ipſum ſecũdũ q̃ ſignificatur hoc nomine Deus. Deus iuuet formaliter ille reſpectus, ſed iuuat materialiter & antecedẽter & ita cognitio illa diſtincta & formalis quã ponũt dicti Magiſtri nõ includit reſpectũ illũ.

An cõdocat cognitio Dei per reſpectũ ad creaturas ad cognoſcendum ſignificationẽ huius nominis, Deus.

§ V.

Soluũntur argumenta poſita in principio.

AD argumenta poſita à principio reſpõdetur. Ad primũ cõcedẽdo q̃ poteſt audiens aliquod nomẽ diſtinctius rẽ cõcipere ſignificatã per ipſum quã ſignificetur, non tñ eſt concedendũ qđ eidem homini diſtinctius ſignificet tale nomen quã ſecũdũ ſe ſignificat ipſum nomẽ. Itaque vt ſupra inſinuauimus aliud eſt q̃ audito nomine cognoſcatur res ſignificata diſtinctius quã p nomẽ ſignificetur, aliud vero quod eidẽ cognoſcẽti ſignificet idẽ nomẽ rẽ diſtinctius. Primum verũ eſt vt probat argum. ſecundũ vero falſum. Et ratio differentię eſt: nã quando audiẽs cõcipit diſtinctius rẽ ſignificatã, non cõcipit illã ex vi ſignificationis termini, ſed ex virtute intellectiua & terminus ſe habet ſolũ vt excitans ad talẽ cognitionẽ ſicut declaratũ eſt. Cæterum quando ex vi ſignificationis termini ſeu cognoſcendo, portionẽ quam terminus in eſſe ſigni habet cũ re ſignificata, cognoſcitur in tali termino res ipſa, eſt impoſsibile q̃ diſtinctius cognoſcatur res ſignificata ab audiẽte terminũ quam cognoſcatur ab imponente eundẽ terminũ ad ſignificandũ: & hoc ſecundo modo debet pcedere ſermo præſens, quia fundatur in cõſideratione rerum ſecundũ id quod conuenit eis perſe: nã ea quę ſunt peraccidens nõ cadunt ſub arte & ita quia peraccidẽs eſt quod audiens concipiat diſtinctius rẽ ſignificatam ſicut Vazquez dicit, hęc conſideratio non eſt ad propoſitum.

Cognitio rei ex vi ſignificationis nominis quod eam ſignificat.

Cont 47. An Deus poſſ. nominari nobis ſicuti eſt.

Quando ſe habeat per accidens cõceptus diſtinctus rei ad ſignificationem nominis.

Exijs facillime reſpondetur ad alia exempla adducta. Sciens enim linguã hebraicam & cognoſcens inſulam Philippi nam ſimul cognoſcet quod nomina impoſita ad ſignificandos characteres & ad ſignificandam inſulam non habent ex ſe dictam proportionem cum rebus ſignificatis, & ita peraccidẽs ſe habent cõceptus diſtincti rerum ſignificatarum ad ſignificationẽ de qua loquimur, neque reſpectu illorum concipientiũ ſunt illa nomina ſigna diſtincta.

Eſt ergo nobis euidentiſsimum quod menſura ſignificationis nominis quoad diſtinctionem vel confuſionem non eſt penſanda penes illum qui cõcipit terminum tam impoſitum ad ſignificandũ, ſed penes illũ qui imponit ipſũ: quia illa cõceptio habet ſe omnino per accidẽs & ſu peruenit ſignificationi termini, at vero conceptus imponentis concurrit intrinſece & per ſe ad hoc quod conſequatur relatio ſignificationis.

Significare dupliciter ſumitur.

Ad rationem poſitam ibidem reſpondetur quod ſignificare ſumitur dupliciter. Primo modo ſecũdum ꝙ denotat quoddam genus actionis & ſic cõmuniter ſolet dici, ſignifico tibi mentem meam & in hac acceptione procedit argumentũ.

Ad quod reſpondetur ex diſtinctione ſupra poſita quod ſignificatio vt actiue procedens a nomine poteſt eſſe confuſa, vt paſsiue tamẽ recepta in audiente poteſt eſſe diſtincta, & tunc proprie loquẽdo non dicitur quod eadem ſignificatio actiua, quæ eſt confuſa fiat diſtincta vt paſsiua, ſed quod audito ſigno cõfuſe ſignificante audiens ex virtute ſua formet conceptum diſtinctum rei ſignificatæ. In præſenti tamen nos intendimus quod ipſa ſignificatio per ſe & quæ abſolute cõſequitur in nomine, prius quam actualiter ſignificet alteri & ſolum conſiderata ſecundũ quod procedit ab imponente tanquam a principio per ſe & principali, talis (inquam) ſignificatio ſequatur perfectionem imponentis quoad conceptum declaratum.

Ad ſecũdum argumentum reſpondetur probare quod hoc nomen Deus, ſignificat Deum ſicuti eſt quoad abſolutum modũ ſignificandi & non connotatiuũ, non tamẽ quod ſignificet Deum diſtincte ſicuti eſt in ſe.

Ad tertium argumentũ reſpon. proba

A re ꝙ ea quæ antecedenter & præſuppoſitiue requiruntur ad impoſitionẽ nomi nis non intrant rationẽ formalẽ eiuſdem ſignificationis, & ita hoc nomẽ, Deus, ſignificat Deũ abſolute: quia cognitio Dei, per reſpectũ ad creaturas eſt aliquid præ requiſitũ ad impoſitionẽ illius nominis, Deus: cæterũ ad hoc ꝙ nomen aliquod ſignificet Deum vt eſt in ſe formaliter, requiritur cõceptus ipſius Dei vt eſt inſe.

Aliqua antecedenter prærequiſita ad impoſitionem nominis.

Ad quartum reſpon. quod ſignificatio ſequitur impoſitionẽ & impoſitio ſequitur conceptũ: & ſicut nõ poteſt dari impoſitio ſine præuio cõceptu: ita non poteſt dari ſignificatio diſtincta ſine prꝙuio conceptu diſtincto.

Significatio potius ſequitur naturã conceptus quam impoſitionis.

Ad confirmationẽ reſpon. qđ ex natura rei etiã in homine habẽte authoritatẽ ad imponendũ terminos ad ſignificandũ prærequiritur conceptus rei ad quã ſignificandã imponitur terminus, tanquã aliquid principalius & cuius naturã ſequitur ipſa impoſitio. Sicut lex imponitur ab habẽte authoritatẽ: tamẽ ratio principalis legis non deſumitur ex ipſa impoſitione exteriori vel promulgatione, ſed ex mente legislatoris.

Ad quintum argumentum reſpõ. ꝙ lĩcet relatio illa rationis quæ ſolũ ponitur in voce ſignificante non ſit ratio cognoſcẽdi rẽ ſignificatã: quia tamẽ nullũ aliud eſſe habet quam conſequi ad entitatem realem, quæ eſt impoſitio & conceptus, neceſſarium eſt recurrere ad talem entitatem realem vt cognoſcamus maiorem vel minorẽ diſtinctionẽ ſignificationis. Immo argumentum probat eſſe impoſſibile cognoſcere nos ſignificationẽ diſtinctam alicuius nominis niſi per ordinem ad conceptum diſtinctum qui præ habetur de re ſignificata. Et exemplum adductum potius fauet nobis: quia perfectio imaginis cognoſcitur ex ſolo ordine ad imaginatũ & nõ eſt neceſſarium recurrere ad ideam artificis, licet argumẽtatiue colligatur perfectior idea quando eſt perfectior imago, at vero in præſenti non poſſumus cognoſcere perfectionem illam quam habet reſpectus diſtinctæ ſignificationis niſi per ordinem ad conceptum imponentis.

Per ordinem ad quid cognoſcatur de nominatio ſignificationis nominis.

CON-

CONTROVERSIAE.

IN QVAESTIONEM QVARTAMDECIMAM.

DE SCIENTIA DEI.

IN Art.5.quæstionis 14. quærit D. Thomas, Vtrúm Deus cognoscat alia à se, & docet modum quo cognoscit illa, dicens. Ad sciendum autem qualiter alia à se cognoscat, considerandũ est, quod dupliciter aliquid cognoscitur: vno modo in se ipso alio modo in altero: in se ipso quidem cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili, sicut cũ oculus videt hominem per speciẽ hominis, in alio autem videt id quod videtur per speciem continentis, sicut cum pars videtur in toto per speciem totius, vel cum homo videtur in speculo per speciẽ speculi, vel quomodocunque alio modo contingat in alio aliquid videri. Sic igitur dicẽdum est quod Deus se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt per essentiam suã, alia autem a se videt non in ipsis sed in se ipso in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

A *Utrúm Deus cognoscat res omnes in se ipso.*

VAzquez disputatione 60. capite 2. tenet Deum in se ipso res intueri nõ ex eo quod se ipsum tanquam causam & primarium obiectum, prius intelligat, sed in se ipso tanquam in verbo & specie expressa. Quod probat primò. Si Dei attributa à nobis considerentur secundum proprias rationes quas de ipsis concipimus, non omnia ita se habẽt vt inter se connexa videãtur nostro modo intelligendi, hoc est, non pendet secũdum rationem vnumquodque ab vnoquoque, neque enim dicitur Deus omnia scire quia est omnipotens, sed è contra: ergo cum nostro modo intelligendi scientia quam Deus de creaturis habet nõ supponat omnipotentiã, nõ supponet etiam essentiam suam cognitam tanquã causam earũm, ac proinde neque vt primarium obiectum. Vazquez.

B Secundo. Obiectum aliquod prius cognitum non potest esse medium cognoscendi aliud quidditatiuo & proprio conceptu, si in se non continet totam rationem illius, & eiusdem rationis cũ eo

C omnino non est, Deus autem in se non continet formaliter rationem creaturarũ: immo inse omnino dissimilis illis est: ergo cognitus prius non potest esse medium cognoscendi creaturas.

Tertio. Cum Deus in se omnino absolutus sit ab omni ordine ad creaturas nõ potest alicui intellectui etiam diuino esse mediũ cognoscendi creaturas aliquas tanquam obiectum primarium prius cognitum vnum enim prius cognitum nõ ducit in cognitionem alterius nisi illius ad quod refertur.

Scotus vero in primo dist. 35. quæst. 1. licet ex vna parte teneat quod intellectus Scotus.

CONTROVERSIA *quadragesima octaua.*

ctus diuinus per eſſentiam ſuam conſtituatur in actu primo ad cognoſcendas creaturas, & quod primarium obiectum intellectus diuini ſit eius eſſentia, non tamen admittit quod eſſentia diuina habeat rationem obiecti primario cogniti, ſed quod Deus per eſſentiam ſuã cognoſcit ſe & alia, non tamen vnũ eſt prius cognitum alio. Eandem ſententiam tenet Gabriel eodem loco, quæſt. 2. art. 1. & Aureol. apud Capreolum eàdem diſtinctione 35. quæſt. 2. art. 1.

Gabriel.
Aureol.

D. Thomas.

Nihilominus ſententia Diui Thomæ in hoc articulo, & 1. contrag. cap. 53. eſt quod Deus in ſe ipſo tanquam in obiecto prius cognito cognoſcit creaturas, & ſic explicatur ab eius diſcipulis. Sequitur quę hanc ſententiam Durandus in 2. diſtinctione 35. q. 2.

Duran.

Supponendum eſt tanquam de fide ꝙ Deus intelligit alia a ſe & cognoſcit cognitione diſtincta, licet Auerroes 12. Metaphyſicæ commen 51. tenuerit Deum cognoſcere res creatas ſolum in communi. Hoc tamen noſtrum præſuppoſitum conſtat ex illo Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona.* Et Pſal. 32. *De cœlo reſpexit Dominus vidit omnes filios hominum* Et ad Hebræos. 4. *Omnia ſunt nuda & aperta oculis eius, & nulla creatura eſt coram eo inuiſibilis.* Vide diuum Iſidorum lib. 8. Etymolog. cap. 5. & Caſtro, verbo, Deus, hæreſi. 8.

Auerroes.

Geneſ. 1.
Pſal. 32.
Hebr. 4.

Iſidorus.
Caſtro.

Supponendum etiam eſt ſecundum fidem in Deo eſſe ſcientiam, loquendo de ipſa ratione ſcientię ſecluſis etiam imperfectionibus accidentis & qualitatis, quod patet ex illo Pſalmi 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me.* Et Eccleſi. 42. *Cognouit enim Dominus omnem ſcientiam,* & ad Romanos 11. *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei.* &c. De quo Chriſoſtomus homilia 14. in Marcum, & Baſil. epiſt. 141. & Ambro. 1. de offitijs, cap. 13. & Clemens Alex. lib. 5. Stromatum, & Theodoretus lib. 6. de curandis affectionibus, Græcorum & Auguſtinus lib. 5. de Ciuitate. cap. 9. & Greg. Niſen. libro de beatitudinibus, & Gregor. 16. Moral. cap. 1. & Hilar. lib 9. de Trinit. & Orig. tom. 16 in Ioannem.

Pſal. 138.
Eccleſ. 42.
Rom. 11.
Chriſoſt.
Baſilius.
Ambroſius.
Clem. Alex.
Theodoretus
Auguſt.
Niſenus.
Gregorius
Hilarius.

Notandum eſt quod eſſentia diuina ſimul natura habet rationem obiecti primarij cognitionis diuinę atque rationem ſpeciei intelligibilis vt continet creaturas: itaque nõ poteſt prius natura vnum conuenire ei quam alterum; eſſe enim prius natura vnum quam alterum eſt eſſe prius cauſalitate, quæ tamen cauſalitas non eſt admittenda in præſenti. Qua propter ſolũ quærimus de prioritate ſecundum rationem ratiocinatam & fundatam in naturis ipſarum rerum, vtrùm ſcilicet intellectus noſter inueniat fundamentum in eſſentia diuina, vt prius in ea conſideret rationem obiecti primario cogniti ab ipſo Deo quam in ea ſint creaturæ cognitæ.

Secundo notandum eſt, quod eſſentia diuina reſpectu intellectionis ipſius Dei prius habet rationẽ obiecti primarij, deinde rationem ſpeciei impreſſæ, præterea rationem verbi quod eſt terminus intellectionis. Cum enim in vnaquaque intellectione prius detur obiectum primariũ, deinde ſpecies quæ ſunt participationes obiecti, & tãdem terminetur intellectio per verbum, hoc ipſum conſiderandum eſt in Deo, ſecluſis imperfectionibus.

Tertio notãdum eſt, quod obiectum primarium intellectus prehabet in ſe omnem perfectionem, quæ reperitur in intellectione & in ſpecie impreſſa, quæ ab ipſo obiecto producitur, & conſequenter præhabet omnem perfectionem quæ reperitur in verbo producto per intellectionem. Licet enim ſi comparetur verbum ad ſpeciem impreſſam aliquid perfectionis habet in ſe quod non habet ſpecies impreſſa, ſcilicet, repræſentare expreſſe & diſtincte, nihilominus virtualiter totam iſtam perfectionem verbi cõtinet ſpecies impreſſa, quatenus eſt ſemẽ obiecti primarij. Ex quo ſequitur quod perfectio repræſentationis quæ inuenitur in verbo in eſſe intelligibili, debet precedere in eſſe reali in obiecto primario, ſicut perfectio motionis inſtrumenti, quæ intentionaliter & per modũ tranſeuntis reperitur in inſtrumento, præcedit in eſſe reali & habitualiter in agente principali. Sit ergo

ſpecies impreſſa continet virtualiter perfectionem verbi.

Prima concluſio. Antequam eſſentia diuina conſideretur in ratione verbi, vel intellectionis prehabet inſe diſtincte omnes creaturas quantum ad ſuas perfectiones. Probatur ex tertio notab. Eſſentia diuina habet rationem obiecti primarij intellectionis diuinæ qua cognoſcuntur creaturæ: ergo antequam cognoſcatur

actua-

actualiter a Deo præhabet diſtincte creaturas cognoſcendas in ipſa.

Ex quo proueniat eſſentia diuinæ cõtinere creaturas in eſſe intelligibili.

Secundo, Virtutem illam continendi diſtincte creaturas nõ accipit eſſentia diuina ex vi intellectionis creaturarum: ergo antequam cõſideretur in ratione verbi habet talem virtutem. Antecedens patet. Intellectus accipit virtutem ab obiecto ſpecificatiuo & primario, non vero ab obiecto ſecundario: ergo non ex vi intellectionis prout terminatur ad creaturas, ſed prout procedit tanquam ab obiecto primario reperitur illa virtus continendi diſtincte creaturas, & conſequenter non accipit illam eſſentia diuina ex vi intellectionis.

Ex hac concluſione ſequitur ꝙ eſſentia diuina gerit vicẽ ſpeciei impreſſæ ad cognoſcendas etiã creaturas ante quam conſideretur intellectio ſeu verbum repræſentans creaturas. Cum enim eſſentia ſecundum ſe ſit obiectum veluti motiuum & ſpecificatiuum intellectus diuini, etiam ſecundum ſe gerit vicẽ ſpeciei: nam obiectum motiuum vel cauſat ſpecies quibus intellectus cognoſcat ipſum & alia quæ in ipſo continentur, vel ſecundum ſe immediate habet rationem ſpeciei ad cognitionem ſui & aliorum, quæ ſub ſe continet. Quando enim dicitur quod ab obiecto emitente ſpecies & a potentia recipiẽte illas paritur notitia, debet intelligi non de obiecto terminatiuo tantum & materiali atque ſecundario, ſed de obiecto primario & motiuo, ſeu ſpecificatiuo.

A quo obiecto primo emittantur ſpecies.

Obiectio.

Sed contra iſtam concluſionem arguitur. Eſſentia eſt ratio cognoſcendi creaturas diſtincte, prout eſt idea ipſarum: ſed quod ſit idea habet ex intellectione diuina: ergo ante intellectionem non dicuntur creaturæ eſſe in Deo ſecundum diſtinctas & proprias rationes ipſarum.

Reſpondetur quod propter hoc argumẽtum ſupra diximus, quod ratio formalis in Deo cognoſcendi creaturas non eſt eſſentia diuina prout eſt idea creaturarum. Cum hoc tamẽ dicendum eſt quod quamuis creaturæ non habeant eſſe in Deo diſtincte in eſſe cognito, antequã ideæ ponantur in ipſo Deo, vel antequã ponatur quoddam exemplar repræſentans omnes creaturas, de quo infra dicemus: tamẽ in eſſe cognoſcibilis etiam diſtincte habent eſſe in illo ſecundum ꝙ eſſentia diuina eſt obiectum primarium cognitionis diuinæ.

Creaturæ in Deo in eſſe cognito & in eſſe cognoſcibili.

Obiectũ primarium cognitũ a Deo eſt eſſentia.

Secunda concluſio. Eſſentia diuina non ſolum eſt ratio cognoſcendi creaturas, verum eſt obiectum primario cognitum. Pro intelligentia huius concluſionis, notandum eſt quod aliqua obiecta ſpecificatiua non ſolum ſunt rationes cognoſcendi alia, verum ipſa ſecundum ſe terminant cognitionem. Sicut enim lux non ſolum eſt ratio videndi colores, verum etiam ipſa eſt quæ videtur, ita multa obiecta ſpecificatiua cognitionis non ſolum ſunt rationes cognoſcendi alia, ſed etiam ipſa cognoſcũtur in ſe: dicimus ergo in concluſione quod cognitio diuina non ſolum eſt obiectum quo alia cognoſcit Deus, verum ipſa eſt obiectum quod primarium ſecundum ſe.

Probatur. Eſſentia diuina vt cognita eſt ratio cognoſcendi creaturas: ergo quotieſcunque cognoſcuntur creaturæ in eadem eſſentia, debet illa intrare talem cognitionem tanquam cognita. Antecedens probatur. Deus non poteſt diuertere cogitationem a ſe ipſo & ex altera parte cognoſcit alia ſub ratione ſui: ergo ſub ratione tali prius cognita. Contingit enim aliquid cognoſci tanquam ratio alterius cogniti in illo, & tamen quod illud primum nõ ſit cognitum ſecundum ſe, ſed ſecundum quod efficit vnum cum alio quod in ipſo cognoſcitur, ſicut quando cognoſcimus rẽ, put relucet in verbo ſimul cognoſcimus tale verbũ, & tñ illa cognitio nõ terminat ad verbũ ſecundũ ſe ſed quatenus efficit vnum cum re cognita: nihilominus in preſenti eſſentia diuina ſecundum ſe eſt naturaliter cognita à Deo, & ab hac cognitione non poteſt Deus diuertere, & conſequenter quotieſcunque cognoſcit alia in eadem eſſentia, ipſa eſſentia eſt prius cognita.

Cognitio rei in verbo non terminatur prius ad verbum tanquam ad cognitum.

Et pro maiori huius explicatione nota, quod in exemplo poſito de cognitione verbi & rei cognitæ in verbo non terminatur prius cognitio in actu ſignato ad verbum, ſed vnicus actus in exercitio prius natura attingit verbum, & in verbo rem cognitam. Cæterum in præſenti eſſentia diuina prius cognoſcitur in actu ſignato & explicite, quam cognoſcantur creaturæ in illa: & ſic prima radix cognitionum creaturarum eſt cognitio eſſentiæ diuinæ, non quomodocunque, ſed eſſen-

eſſentię habentis rationem obiecti cogniti primario tãquam obiectum quod.

§. 1.

Qualiter Deus cognoſcat creaturas.

Qualiter Deus cognoſcat creaturas vt ſunt in ſe ipſis.

COgnita ratione ſub qua Deus intelligit creaturas, reſtat videre qualiter ſe habeat Deus ad obiecta ſecundaria & materialia, quæ ſunt ipſæ creaturæ. Sit ergo

Tertia concluſio. Deus cognoſcit creaturas in ſe ipſis, & prout ſunt in ſe, ſi ly prout reduplicet rationem rei cognitæ, non vero rationem formalẽ cognoſcẽdi.

Supponendum eſt ex fide quod Deus non cognoſcit res ſolum ſecundum rationẽ cõmunem, ſcilicet, ſecundũ eſſe in cõmuni, ſed etiã ſecundũ eſſe particulare, vt patet ex illo Iob 28. *Ipſe enim fines mundi intuetur & omnia quæ ſub cœlo ſunt reſpicit.* Ad Hebr. 4. *Non eſt vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius.* Et licet Ariſtoteles 12. Metaphy. cap. 4. loquens de Deo dicat. *Manifeſtum eſt itaque quod illud intelligit quod diuiniſsimum eſt.* & infra. *Quadam melius eſt non videre quam videre: ſe ipſum ergo intelligit ſi eſt quidem quod optimum eſt,* vbi videtur ſentire quod iſta minima & vilia quæ ſunt in mũdo non intelligit Deus. Et ita eundẽ Ariſtotelem explicat Auerroes, immo etiam Clem. Alex. lib. 5. Stromat. & Theodoretus libro 6. de curandis affectionibus Græcorum, licet (inquam) Ariſtoteles videatur tenere illud, tamẽ bene poteſt aliter explicari, ſcilicet, quod non intelligit Deus res creatas ſub ratione ipſarũ, neque ad modum earum, alias vileſceret intellectus diuinus, ſed intelligit eas ad modũ ipſius intellectus diuini. Hoc ſuppoſito aſſerit concluſio propoſita, quod Deus cognoſcit creaturas prout in ſe ipſis ſunt reduplicando rationem formalẽ cogniti. In quo ſenſu videtur expreſſa mens Ariſtotelis: nam 3. Metaph. cap. 4. tenet contra Empedoclem, quod Deus cognoſcit diſcordiam rerũ, & lib. 1. æconomiæ, cap. 3. dicit Deum cognoſcere ſocietatem viri & muleris, & 10, Ethicorũ cap. 8. dicit. *Qui ex intellectu operatur, hunc q; excolit, atque optime affi cit, is Deo chariſsimus vi detur.* Sentit ergo Ariſtoteles quod Deus cognoſcit iſta inferiora.

Iob. 28. Hebre. 4 Ariſt. *Auerro. Clem Alex. Theodor.* *Deus intelligit res creatas ad modũ ſui ipſius.* *Ariſt.*

Probatur ergo concluſio. Deus cognoſcit quidquid habent creaturæ extra ipſum ſiquidem cognoſcit illas creaturas ſecundum rationes proprias & per quas diſtinguuntur à Deo & diſtinguuntur inter ſe, & ex altera parte in ijs cognitionibus reſpicit ſuam eſſentiam tanquã rationem formalem cognoſcendi: ergo cognoſcit creaturas in ſe ipſis modo dicto. Et ſic eſt intelligendus Dionyſius ca. 7. de diuinis nominibus, vbi ait, *Deum ea quæ ſunt cognoſcere non ſcientia ipſarum rerum, ſed ſui ipſius,* intelligit enim quod non ſub alia ratione quã ſub ratione ſuæ eſſentię cognoſcit Deus creaturas prout ſunt in ſe ipſis. Sic etiam eſt intelligendus D. Auguſtinus lib. 83. quæſtionum, q. 46. dicẽs *Deus cum condebat res iſtas nihil extra ſe intuebatur conditum.* Et ipſe Auguſtinus ſe explicat conformiter ad ea quæ dicta ſunt. Subdit enim. *Deus licet cognoſcat res extra ſe tamen illas cognoſcit in eſſentia ſua, & non poteſt diuertere cogitationem ab eadem eſſentia.* Quo etiam fit vt nulla perfectio proueniat intellectioni diuinæ ex cognitione creaturarum prout ſunt in ſe ipſis: quia vt ſic ſunt obiecta velut materialia, perfectio vero intellectionis ſumitur ex obiecto formali. Hęc cõcl. deſumitur ex diuo Thoma 1. contra gentes, cap. 49. eamque tenet Durandus in primo diſt. 35. q. 1.

Deus cognoſcit diſtinctionem ſui aquecunque creaturæ. *Dion.* *Auguſt.* *D. Thom.* *Durandus.*

Ex hac diſtinctione poſita ſoluuntur aliqua argumenta quæ ſolent obijci.

Primum eſt: quia ſi Deus cognoſceret creaturas in ſe ipſo non cognoſceret eas notitia intuitiua quæ terminatur ad rem in ſe ſed abſtractiua, quæ eſt rei in alio.

Obiectiones.

Secundo ſequeretur quod Deus non cognoſceret vnam rem ſecundum quod diſtinguitur ab alia, ſed prout eſt idem cũ illa: quia cognoſcit creaturas vt ſunt in ſe ipſo in quo adunantur, & ſunt vnum indiuiſibiliter.

Tertium. Eſſentia diuina perfectius repræſentat rẽ quàm propria & adæquata ſpecies talis rei: ſed hæc repræſentat rẽ in ſe ipſa: ergo etiam diuina eſſentia.

Hæc & alia argumenta facile ſoluuntur ex diſtinctione data. Ad primũ enim reſpondetur, quod de ratione notitiæ intuitiuæ non eſt quod terminetur ad rem tanquam ad obiectum formale, ſed ſufficit quod terminetur ad illã in ſe ipſa tan

Terminatio notitiæ intuitiuæ.

quam

quam ad obiectum materiale & ſecunda rium.

Ad ſecundum reſpondetur, ꝙ Deus ſub vnica ratione ſpecifica & indiuiſibili cognoſcit multas res vt inter ſe diſtinctas quæ diſtinctio materialiter ſe habet ad rationem cognoſcēdi quæ ſe tenet ex parte Dei.

Species creata participat perfectionem etiã obiectoſecundario.

Ad tertium reſpondetur quòd omnis ſpecies creata recipit aliquam perfectionem, non ſolum ſecundum quod tendit in obiectum primarium, ſed etiam ſecūdum quod tendit in obiecta ſecundaria, vt ſupra dicebamus de ſpecie angelica: quā mediante cognoſcit Angelus ſingularia quando exiſtunt in rerum natura: hæc enim ſpecies perficitur & actuatur ſpecialiter quando eſt actualis ratio cognoſcendi ſingularia: quia poſito ſingulari in rerum natura, ipſa ſpecies reducitur de nouo de potentia actum, ſaltem ſecūdum quandam perfectionem extenſiuā. Nihilominus eſſentia diuina licet ſit ratio cognoſcēdi creaturas in ſe ipſis: tamē non perficitur per repræſentationē creaturarum: & ita eminentiori modo repræſentat creaturas in ſe ipſis quam repræſententur per proprias & adæquatas ſpecies. Hoc tamen non obſtante, ille modus attingendi formaliter rem in ſe ipſa, ſecundum quod eſt talis res & ſecundum ſuam rationem particularem, perfectior etiā eſt in intellectione diuina reſpectu creaturarum quam in intellectione & ſpecie creata reſpectu ſui obiecti adæquati. Itaque non dicitur Deus attingere eminenter res particulares ſecundum quod ſolum in diuina eſſentia ſunt idē quod Deus, vt tenet Vazquez, ſed etiam dicitur attingere illas formaliter in quantum ſunt obiecta ſecundatia, & hoc perfectiori modo quam attingantur per ſpecies adæquatas & particulares ipſarū rerum. Quod facile oſtēditur, quia perfectiori modo cognoſcit Deus creaturas quatenus inter ſe diſtinguuntur, & ſecundum eſſe limitatum quod habent quam cognoſcātur per aliquam ſpeciem creatam: ergo res iſtæ obijciuntur diuino intellectui formaliter & ſecundum proprias naturas.

Formaliſſimus modus attingendi rem ſecundū ſuam rationem particularē per cognitionem.

Sequitur eſſe deficiens illlud exemplū quod aliqui adhibent ad declarandum quomodo Deus cognoſcat creaturas in ſe ipſo & in ſe ipſis. Sicut (inquiunt) Angelus qui per ſpeciem repreſentantem primo & adæquate naturā animalis cognoſcit omnes ſpecies cōtentas ſub animali, & tunc ſtat quod cognoſcat illas ſpecies in eadē rōe cōmuni, tanquā in obiecto adęquato & in ſe ipſis: ita & De⁹ cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tāquā in obiecto adæquato & in ſe ipſis. Cęterum hoc exemplum deficit in eo quod attinet ad propoſitum, & præterquā quod illa ſpecies vt dicebamus recipit ſpecialem perfectionem quando eſt actualis ratio cognoſcendi hominem v.g. vel equū: etiam aduertendum eſt quod Angelus poteſt cognoſcere particulares iſtas ſpecies non cognoſcēdo illam generalem rationem quam primo repræſentat ſpecies intelligibilis: cæterum eſſentia diuina impoſsibile eſt, quod non ſemper & actualiter ſit Deo obiectum primo & formaliter cognitum, & conſequenter nunquā cognoſcitur à Deo aliqua creatura, niſi prout eſt repręſentata in ipſo Deo actualiter. Præterquam quod quando Angelus per illam ſpeciem vniuerſalem cognoſcit rationes contentas ſub generica ratione primo repræſentata: & adęquate talis ratio generica non eſt proprie obiectum primarium & ſpecificatiuum ad cognoſcendum ſpecies contentas, vt ſuo loco declarabimus: atvero eſſentia diuina eſt obiectum velut ſpecificatiuum Itaque ſi ratio generica ſecundūm ſe eſſet obiectū ſpecificatiuum in cognitione Angelica, certe Angelus non cognoſceret diſtinctē tales ſpecies: quia non continentur diſtincte in ratione generica: cæterum omnes creaturæ continentur diſtincte in eſſentia diuina. Et ita illa eſt ratio formaliſsima cognitionis diſtinctæ qua quælibet creatura ſecundum eſſe particulare cognoſcitur diſtincte. Et oppoſitum huius eſt omnino inintelligibile: neque poteſt percipi quomodo Deus habeat dictam cognitionem diſtinctam niſi ſecundum modum explicatum. Vide Caietanum hic, & Sonzin. 12. Metaph. q. 66.

Angelus poteſt cognoſcere rationes particulares non cognoſcēdo cōmunem formaliter.

Ratio generica ſecundum ſe non eſt obiectum ſpecificatiuū cognitionis Angeli.

Caiet. Sonzin.

Sequitur etiam ex hac concluſione, quod in cognitione qua Deus cognoſcit creaturas nulla datur dependentia ab ipſis creaturis. In quo maximè errauit Aureolus apud Capreolum cit. Et propter iſtam dependentiam (quam dixit dari ſi Deus cognoſceret creaturas in ſe ipſis) negauit talem cognitionem, nos tamen dicimus

Independentia à creaturis in cognitione diuina.

mus, q̃ si creaturę haberẽt peculiarẽ perfectionẽ sub qua seorsũ cognoscerentur a Deo, daretur talis dependentia: quia tñ cognoscũtur sub perfectione essentię diuinæ, & eàdem cognitione qua essentia cognoscitur non datur talis dependentia. Et hanc dependentiam negauit Diuus Hieronymus in cap. 1. Abacuch circa illa verba, *Mundi sunt oculi tui.* vbi dicit. *Absurdũ est ad hoc deducere Dei maiestatem, vt sciat per momenta singula quot nascantur culices, quotue moriantur*, & infra, *Non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus in nos ipsos iniuriosi simus eandem tã rationabilium quam irrationabilium prouidentiã esse dicentes.* Potest (inquam) Hieronymus intelligi ad modum dictum. Sed melius explicatur cõformiter ad doctrinam Diui Thomæ infra quæst. 113. art. 2. vbi dicit *Prouidentia Dei aliter se habet ad homines & ad alias corruptibiles creaturas: quia aliter se habent ad incorruptibilitatem ista: nam homines non solum sunt in corruptibiles quantũ ad communem speciem, sed etiam quantum ad proprias formas singulorum, quæ sunt animæ rationales, quod de alijs rebus corruptibilibus dici nõ potest, manifestum est autem quod prouidentia Dei principaliter est circa illa quæ perpetuo manent: circa vero ea quæ transeunt, prouidentia Dei est in quantum ordinat ipsa ad res perpetuas.* Sententia ergo D. Hieronymi, est qd licet Deo ex parte sua æqualiter sit cura de omnibus, tamen in prouidentia secundum quod relucet in exterioribus effectibus est inæqualis: nam cuicunque homini datur ad custodiam peculiaris Angelus, non vero cuicunque rei corruptibili: quia tamen concludit Hieronymus condemnans librum quendã vt apocryphum, immò dicit stultitiæ condemnandum, inquo scriptum est quendam Angelum nomine Tyri præesse reptilibus, responderi potest quòd omnia ista dicit Hieronymus in persona aliorum, vt patebit intuenti contextum. Quod confirmat illud quod ipse Hieronymus in Apolog. contra Rufinum dicit quod in Commentarijs super Prophetas aliqua dixit in persona aliorum, & nõ ex sua sententia. Neque est credibile Diuum Hieronymum ita errasse contra communem sententiam Sanctorum & scripturam sacram. Dicitur enim Matthæi 10 Vnum paserem non cadere in terram sine voluntate Patris cœlestis. Vide Augustinum 5. de Genes. ad literam, capite duodecimo.

D. Hieron. Abac. 1.

D. Tho.

Prouidentia Dei quatenus relucet in effectibus exterioribus.

Matthe. 10.

Sequitur præterea quomodo sit intelligenda propositio D. Thomæ posita a principio, scilicet, quod cognoscere rẽ in se ipsa est cognoscere per propriam & adæquatam speciem rei cognitæ. Obijcit enim contra illam Valentia quæstione 14. puncto 3. dicens, sequitur Angelum non videre vllam rem in se ipsa, quandoquidem vnam quanque rem videt per speciem vniuersalem, plures alias res simul repræsentantem. Et respondet propositionem Diui Thomæ intelligendam esse de propria & adæquata specie formaliter seu virtualiter, idest, quæ ita ex æquo repræsentat rem, ac si solum illam repræsentaret. Nihilominus sensus propositionis Diui Thomæ longe diuersus est; loquitur enim de cognitione rei in se ipsa tanquam in obiecto specificatiuo, non vero tanquam in obiecto materiali & secundario. Et quidem primo modo cognoscere rem in se ipsa est cognoscere per adæquatam speciem: nam species adæquate se habet respectu obiecti formalis, quod repræsentat, & ita Angelus per speciem vniuersalem non cognoscit res particulares in se ipsis isto modo.

August. Explicatur mens Diui Thomæ circa cognitionem rei in se ipsa.

Valent.

Cognoscere primo rem in se ipsa.

§. II.

Quomodo essentia diuina habeat rationem verbi, in quo cognoscuntur creaturæ.

SOlet distingui in essentia diuina quoddam exemplar commune omnium creaturarum ab exemplaribus particularibus, quæ dicuntur ideæ. Et ita inquirendum est in quo istorum exemplariũ tanquam in verbo cognoscat Deus creaturas. Sit ergo

Quarta cõclusio. Deus cognoscit creaturas in sua essentia secundum quod habet rationem vnius verbi, antequam eadem essentia gerat vicem multarum idearum, & talis cognitio est distincta cuiuslibet creaturæ etiam in se ipsa. Probatur prima pars, quæ recepta est ab omnibus. Etenim essentia diuina secundũ quod habet rationẽ verbi, in quo Deus se ipsum cognoscit est ratio comprehensionis

Essentia diuina vt verbũ ante rationẽ ideæ in repræsentatione creaturarũ.

ſionis qua Deus ſe cõprehendit: ergo in tali verbo ſeu exemplari continentur non ſolum ea quæ in Deo ſunt formaliter, verum etiam ea quæ ſunt in Deo eminẽter, & ex conſequenti in tali verbo cõtinentur creaturæ in eſſe intelligibili & ſecundum omnes ſuas perfectiones particulares.

Secunda vero pars, ſcilicet quod eſſentia diuina antequam habeat rationẽ plurium idearũ ſit ratio cognoſcendi creaturas diſtinctę. Probat & explicat. Aliud enim eſt cognoſcere adæquate aliquam creaturam, aliud vero cognoſcere illã diſtincte: idea ergo quę ponitur in mẽte diuina non eſt ratio ſe tenens ex parte Dei ad cognoſcendam creaturam, neq; principium formale cognitionis ad noſtrum modum intelligendi, ſed ſolum eſt quid conſequutum ex vi cognitionis ſecundũ quod taliter terminatur illa cognitio ad quamlibet creaturam, atque ſi ſolla illa creatura & ſeorſum cognoſceretur: & ita deſeruit idea ad iſtam rationẽ adæquationis, vt declarabitur infra. Igitur in eſſentia diuina antequam conſideretur vt idea creaturarum datur ratio quædam communis cognoſcendi diſtincte omnes creaturas, quę ratio ex parte obiecti formalis debet eſſe verbum quoddam & exemplar repræſentans omnes creaturas. Confir. Plures ideæ ſunt diſtinctæ ſolum ratione per diuerſos reſpectus rationis: ſed iſti reſpectus nõ ſunt Deo ratio cognoſcendi: ergo ante ipſos datur in Deo ratio formalis ſub qua cognoſcantur diſtincte creaturę. Tandẽ, quia quanto ratio cognoſcendi ex parte Dei habet maiorem vnitatem, tanto intelligitur ſub maiori perfectione, & vt principiũ cognoſcendi diſtinctas res: ergo in vnico & indiuiſibili concepctu nullam omnino habente diſtinctionem etiã ſecundum rationem, antequam intelligãtur ideæ inuenitur ratio cognoſcẽdi plures creaturas diſtincte. Itaq; plures ideę non ponuntur in Deo ad denotandum in ipſo rationes cognoſcendi creaturas diſtinctè, vt docet Diuus Thomas infra quæſtione 15. articulo 2. dicens. *Idea operati eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non autem ſicut ſpecies qua intelligitur, quæ eſt forma faciens intellectũ in actu.* Sentit ergo Diuus Thomas quod id perquod intellectus diuinus conſtituitur in actu ad cognoſcendum diſtincte omnes creaturas eſt ſua eſſentia, vt habens vicem ſpeciei ſiue conceptus, & quod pluralitas idearum ſolum ponitur ad denotandam illam participabilitatem qua eſſentia diuina eſt participabilis à pluribus creaturis, & a qualibet ſeorſum.

Aliud eſt cognoſcere diſtincte rem aliud cognoſcere adæquate.

Ratio cognoſcendi in Deo eſt ante omnem reſpectum ad extrinſeca.

Principium formale cognoſcendi diſtincte creaturas in Deo.

Ex quo ſequitur quod quando ſolet dici quod creaturæ relucent in eſſentia diuina ſicut in ſpeculo, non eſt intelligendum exemplum vt exacte declarans prędictum modum relucendi creaturas in eſſentia diuina, immo eſt exemplum deficiens: quia plures res videntur in ſpeculo ſecundum diſtinctionem quam interſe habent & modus ille pluralitatis etiam reperitur in ſpeculo, quod tamen non inuenitur in eſſentia diuina etiam ſecundum quod habet rationem pluriũ idearum. Præterquam quòd res quæ videntur in ſpeculo videntur per proprias ſpecies refractas, non vero ſolum per ſpeciem ſpeculi: ſed res quæ videntur in eſſentia diuina videntur per ipſam eſſentiam ſolum, & conſequenter illę videntur vt plurificatæ etiam ex modo videndi, iſtæ vero videntur vt vnitæ. Item, Illæ ſpecies quas obiectum immittit vſque ad ſpeculum perquandam refractionem, perueniunt vſque ad oculum & medijs illis videntur ipſa obiecta & non ſolum media ſpecie ſpeculi, vt dictum eſt: atque adeo videntur res in ſpeculo vt plurificatæ, & non vt vnitæ. Et ſic debet intelligi Diuus Thomas quando in hoc articulo docet quod homo videtur in ſpeculo per ſpeciem ſpeculi, ſenſus enim eſt nõ quod ex vi ſolius ſpeciei ſpeculi videatur homo in ſpeculo, ſed quod fundamentaliter ſeu cauſaliter concurrat ad talem viſionem ſpecies ſpeculi, immediate tamen & formaliter cõcurrũt ſpecies refractæ in ſpeculo vt diſtincte res in ſpeculo cognoſcantur. Sicut etiam in exemplo qđ Diuus Thomas ponit de cognitione patrum in toto certum eſt quod ſi partes videantur in toto per ſpeciem totius non vidẽtur diſtincte ſed confuſe, atque adeo ad diſtinctam cognitionem earundem partium eſt neceſſarium quod multiplicentur ſpecies, ita ad diſtinctam viſionem earum rerum quæ videntur in ſpeculo neceſſarium eſt quod multiplicentur ſpecies propriæ ipſarum rerum. Vnde

Viſio rerum in ſpeculo ſub pluralitate.

Quomodo videatur res in ſpeculo per ſpeciem ſpeculi.

Cognitio partium per ſpeciem totius.

de vtrunque exemplum ſolum adhibetur à Diuo Thoma ad declarandum quod contingit aliquando rem videri, non in ſe, ſed in alio quod continet ſpecies eorum quæ videntur, vt habetur in ſolutione ad ſecundum. Vltima pars concluſionis, ſcilicet, quod cognitio qua cognoſcuntur creaturæ in eſſentia diuina antequam habeat vicem plurium idearum ſit cognitio creaturarum in ſe ipſis, eſt contra aliquos authores tenentes, quod quando creaturæ cognoſcuntur vt ſunt in eſſentia, cognoſcuntur non ſecundum ſe, ſed vt ſunt idem cum Deo, ſed contra iſtos authores iam ſupra egimus. Eſt etiam contra alios, qui licet concedant quòd in eſſentia diuina cognoſcuntur creaturæ etiam prout ſunt in ſe ipſis, tamen vt talis cognitio terminetur ad creaturas in ſe, debet conſiderari eſſentia vt participabilis à creaturis ſecundum plures rationes idearum. Sub hac enim conſideratione eſſentia diuina reſpicit creaturas & terminatur ad ipſas, ſcilicet quatenus poteſt illis communicare perfectionem, & ſecundum quod eſt participabilis ab eis.

An eſſentia ſit ratio cognoſcendi creaturas in ſe ipſis vt participabilis formaliter

Confirmatur. Eſſentia diuina antequam conſideretur vt participabilis à creaturis eſt abſolutiſsima, & nullum dicit reſpectum ad creaturas: ergo non eſt ratio cognoſcendi creaturas in ſe ipſis: ſed ſi eſt ratio cognoſcendi eas, illud eſt, ſecundum quod identificantur illæ cum eſſentia diuina. Nihilominus probatur noſtra pars vltima concluſionis, & explicatur. Dupliciter enim poſſumus conſiderare creaturas ſecundum proprium eſſe in eſſentia diuina. Primo modo ſecundum quod eſſentia diuina ſe habet ad ipſas creaturas: ſecundo quatenus creaturæ ſe habent ad eſſentiam. Primo modo conſideratur illa ratio participabilitatis explicata. Secũdo modo creaturæ habent eſſe in eſſentia diuina, non ſolum quatenus idem ſunt cum illa, ſed etiam ſecundum quod in eſſe cognito & obiectiuo habent ibi proprias rationes. Itaque idea in mente artificis reſpicit artificiatum ſecundum quod factibile ab ipſo artifice, & ita ideæ in mente diuina reſpiciunt creaturas ſecundum quod factibiles, vel producibiles ab ipſo Deo.

Dupliciter habet creatura eſſe propriũ in eſſentia.

A Prius tamen quàm hoc modo conſiderentur, debent intelligi ſecundum quod intrant perfectam & comprehenſiuam cognitionem ipſius Dei, in quo velut in ſpeculo repræſentantur. Vnde ſi præſcinderemus illam rationem participabilitatis, & ſolum conſideraremus eminentiam quam eſſentia diuina habet in repræſentando: eſſent in ea omnes creaturæ ſecundũ ſuas proprias rationes, & Deus cognoſceret illas prout eſſent in ipſo, licet non cognoſceret prout ipſe Deus ſe haberet ad illas ſecũdum rationem communicabilitatis. Et licet ſit impoſsibile in re ſeparare vnam dictarum rationum ab alia: tamen præciſiue optime poſſunt intelligi creaturæ primo modo & non ſecundo: immò cõſideratis creaturis quatenus ſe habent ad P Deum, etiam ſecundum ſuas rationes particulares intrant cognitionem Dei neceſſariam: & tamen conſideratis ſecũdum quod terminant rationes ideales practicas terminant communicabilitatẽ liberam.

Eminentia eſſentiæ diuinæ præſcindendo à participabilitate.

Ex his facile poteſt formari ratio ad probandam illam partem concluſionis. Et ad argumentum in contrarium reſpondetur quod eſſentia vt abſoluta in ſe præhabet omnes perfectiones creaturarum ſecundum rationes proprias, vnde ante quemcunque reſpectum idealẽ eſt ratio cognoſcendi creaturas in ſe ipſis.

§. III.

Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tanquam in cauſa.

C

LIcet ratio formalis & immediata cognoſcendi quamlibet rem ſumatur penes cõceptum ſeu verbum in quo cognoſcitur: tamen etiam eſt aſsignanda ratio fundamentalis ex qua procedit tale verbum, ſiue illa ſe teneat ex parte obiecti ſiue exparte intellectus. Vnde licet eſſentia diuina conſideretur tanquam verbum in quo Deus intuetur creaturas: tamen aſsignandum eſt principium ex quo deducitur (vt ſic loquamur) tale verbum. Sit ergo

Quinta concluſio. Deus cognoſcit diſtinctè

Cognoſcit Deus creaturas in ſe tãquam in cauſa.

diſtinctè creaturas in ſe ipſo ſecundum quod habet rationem cauſæ earum. Explicatur hæc concluſio conformiter ad ea quæ proxime dicta ſunt. Etenim ad cognitionem diſtinctam alicuius obiecti duo concurrunt, vnum ſe tenens ex parte obiecti, aliud vero ex parte potentiæ. Verbi gratia vt homo ſit cognoſcibilis diſtinctè debet conſiderari in ſe ſecundum vltimam differentiam ſui: nihilominus ex parte cognoſcentis dandum eſt exemplar repræſentans hominem ſub illa vltima differentia. Dicimus ergo in concluſione quod ad cognitionem illam diſtinctam creaturarũ eſſentia diuina quatenus habet rationẽ cauſæ in qua continentur creaturæ, etiã ſecundum ſuas rationes particulares eſt ratio cognoſcendi diſtinctè eaſdem creaturas ex parte obiecti cogniti, hoc eſt ex parte eius quod inſpicit intellectus diuinus vt cognitum in eſſentia diuina. Et ita licet eadem eſſentia diuina ſecundum quod eſt exemplar ſeu verbũ ſit ratio cognoſcendi illas creaturas, vt dictum eſt, tamen illa ratio tenet ſe ex parte intellectus. Et ſicut in cognitionibus creatis, reducimus diſtinctionem in cognoſcendo ad verbum per quod diſtinctè cognoſcitur obiectum, & ad ipſum obiectum, quatenus verbum repræſentat obiectum, ſicut tale obiectũ eſt repræſentabile: ita in Deo reducimus cognitionem illam diſtinctam & verbum quod Deus habet repræſentans diſtinctè creaturas ad obiectum immediate & adæquate cognitum, & hoc dicimus eſſe eſſentiam diuinam in ratione cauſæ creaturarum, & vt continet creaturas ſecundum ſuas rationes particulares. Et ſicut in diuinis vnum attributum eſt ratio alterius: ita continẽtia illa creaturarum in eſſentia diuina tanquam in cauſa eſt ratio cognitionis diſtinctę ex parte obiecti, & ratio ipſius verbi quod diſtinctè repræſentat ex parte intellectus diuini ipſas creaturas. Et ſicut verbum in ratione verbi nihil aliud habet quam continere in eſſe intentionali & repræſentatiuo obiectum cognitum per ipſum: & ita neceſſarium eſt aſſignare eandem perfectionem tanquam præcedentem ſecundum eſſe reale: ſic in præſenti præter continẽtiam illam realẽ in eſſe intentionali in verbo aſſignanda

Ratio ſe tenens ex parte intellectus diuini ad cognoſcẽdas creaturas.

Continentia creaturarum in eſſentia eſt ratio verbi.

A eſt continentia in eſſe reali, & hæc ſit probatio concluſionis. Et certe id quod dictum eſt reſpectu cognitionum creatarum neceſſario eſt concedendum ab illo authore Vazquez: nam quamuis immediata ratio alicuius cognitionis diſtinctæ ſit formatio verbi in quo diſtinctè repræſentetur obiectum cognitum: tamen eſt reddenda ratio huius, quare ſcilicet, in hac cognitione formetur tale verbum, & recurrendum eſt tam ad obiectum quod ſubminiſtrat particularem ſpeciem, per quam producatur illud verbum, quàm etiam ad intellectũ & lumen illius vtentia illa ſpecie. Similiter ergo cum de diuinis debeamus loqui conformiter ad iſta, ſecluſis imperfectionibus, non debemus ſiſtere in

B formatione verbi quod Deus format, in quo repræſentantur creaturæ, ſed inquirenda eſt ratio illius formationis. Et ſicut in generatione æterna recurrimus ad fæcunditatem naturæ diuinæ ex qua colligimus generationem verbi diuini, ſic in præſenti perquirenda eſt ſpecialis ratio per quam formetur illud verbum diſtinctè repræſentans creaturas. Quo fit vt quanuis cognitio diuina, quia eſt ipſum eſſe diuinum, habeat inſe omnem rationem diſtinctionis: tamen ſecundũ noſtrum modum intelligendi, quo cognoſcimus diſtinctionem in cognitione participari ab obiecto, quando illud eſt proprium & adæquatum neceſſe eſt cõſtituere ex parte obiecti illam rationem diſtinctionis. Quomodo vero illæ creaturæ contineantur diſtinctè in eſſentia diuina tanquam in cauſa, explicatur ex differentia quæ reperitur inter cauſas creatas & increatam: nam in illis reperiũ

C tur perfectiones effectuum in potentia, non vero actu, & ita accreſcit peculiaris perfectio cauſę ex productione actuali effectus: cæterum nulla perfectio datur, neque poteſt dari in rerum natura, quæ ſit in potentia in eſſentia diuina, ſed neceſſe eſt ipſam eſſentiam actu continere omnes perfectiones productas & producendas non ſolum eminenter, ſed etiam formaliter ſecluſis imperfectionibus, & ita eadem numero perfectio quæ producitur a Deo, ſublata imperfectione, reperiẽ formaliter in Deo. Et licet iſta veritas non ſit probanda à nobis ex profeſſo, tamen

Ratio formationis verbi repræſentantis creaturas.

Continentia diſtincta creaturarum in Deo tãquã in cauſa.

Perfectio propria creaturæ, & numerica, reperta in Deo.

breuiter pro intelligentia concluſionis poſitæ oſtenditur in hunc modum: nã quælibet ſpecies duo habet. Primum reducitur ad actum, ſecundum verò ad potentiam; etenim cõſtat ex actu & potentia ratio ſpecifica, & omnis perfectio inuenta in ea reducitur ad actum, at vero omnis imperfectio reducitur ad potentiam: quatenus ergo actus habet annexam potentiam dicit perfectionem nõ ſimpliciter, ſed perfectionem limitatam & in particulari genere. Conſequens ergo eſt, vt in illa ratione ſpecifica poſimus diſtinguere id quod perfectionis eſt ab eo quod limitat talem perfectionem, & conſequenter ſublata illa limitatione reperitur talis perfectio formaliter in Deo. Similiter loquendo de perfectionibus numericis, quælibet talis perfectio limitatur per materiam tanquam per potentiam: & ita diſtinguitur perfectio à limitatione, & conſequenter, ſecludendo limitationem manet illa perfectio ſimpliciter & reperitur formaliter in Deo. Hoc ſuppoſito omnes creaturæ ſecũdum ſuas rationes particulares & limitatas ſunt formaliter ſolum in ſe ipſis, non vero in eſſentia diuina, & ita cognoſcit illas Deus ſecũdum quandam rationem eminentiorem repertam in ipſa eſſentia tanquam in cauſa vniuerſali. Si verò conſiderentur ſecundum perfectiones proprias ſiue ſpecificas, ſeu numericas, præſcindẽdo ab illa imperfectione annexa ſunt formaliter in ipſa eſſentia, & vtroque modo eſſentia eſt ratio cognoſcendi diſtincte creaturas. Et in prima conſideratione probatur: nã in ratione ſuperiori & eminenti continentur rationes particulares inferiores ſub maiori perfectione quam ſint in ſe ipſis: ergo ſub maiori diſtinctione, atque adeo ibi relucet propria & particularis ratio vtriuſque. Probatur prima conſequentia. Primo, quia ad perfectionem & actualitatem rei, ſequitur talem rem habere eſſe diſtinctum & proprium: quia eſſe rei admixtum alteri eſſe non eſt eſſe perfectum, ſed potius arguit imperfectionem. Quapropter vt verificetur quod creaturæ melius eſſe habent in eſſentia diuina, tanquam in cauſa quam in ſe ipſis exigitur quod abſque permixtione aliqua, propria & particularis actualitas rei inueniatur. Sicut non dicitur quod gradus vegetatiui & ſenſitiui inueniantur ingradu rationali perfectiori modo quam in ſe ipſis, ex eo quod inueniantur ſecundum identificationem cum gradu rationali præciſe, ſed potius ex tali identificatione ſequitur quod proprius gradus vegetatiui verbigratia perfectiori modo reſplendeat in gradu rationali quam in ſe ipſo, & quod illud officium particulare quod exequitur gradus vegetatiuus etiam exequatur gradus rationalis ſub maiori perfectione: ita in præſenti quod creaturæ inueniantur in Deo ſub eminentiori ratione non tollit propriam actualitatem, ſeu rationem particularem cuiuſque, ſed potius eam perficit. Et ita ſtat quod Deus per ſuam eſſentiam tanquam per cauſam eminentem cognoſcat creaturas, & tamen quod cognoſcat illas ſecundum ſuas rationes particulares. Et ſic non cognoſcit Deus creaturas in ſua eſſentia tanquam in cauſa, in qua in eſſe reali exiſtãt creaturæ ſecũdũ ſuas rationes particulares, hoc tã non obſtante in eſſe obiectiuo reperiuntur in eſſentia diuina ſecundum quod habet rationem verbi: quia ſufficit eminentia illa eſſentiæ diuinæ in ratione cauſæ ad hoc quod intellectus diuinus in ipſa cõcipiat rationes particulares creaturarũ. Cæterum loquendo de altera continentia qua perfectiones tam ſpecificæ, quã numericæ reperiũtur formaliter in Deo ſecluſis imperfectionibus, facile eſt explicare quomodo cognoſcat Deus tales rationes particulares in ſe ipſo. Et quando reducit illas ad ſe tanquam ad cauſam ex qua ſumitur ratio cognoſcendi, ſolum conſiderat perfectionem quam ex tali cauſa participant, & præſcindit ex modo cognoſcendi ab imperfectione participata ab extrinſeco. Igitur generaliter loquendo cognoſcit Deus creaturas ſecundum ſuas particulares rationes contentas in eſſentia diuina tanquam in cauſa.

Et nota, quòd diuerſimode terminant creaturæ cognitionem diuinam in opinione quæ docet non reperiri tales creaturas in eſſentia ſecundum ſuas proprias perfectiones formaliter, ſed tantũ eminenter, atque in opinione a nobis explicata de formali continentia omniũ perfectionum creaturarum: nam in illa opinio-

In ſpecie præſcindi tur perfectio à limitatione per ſeſſionis.

Eſſentia vt eminenter continens creaturas.

Gradus inferiores vt particulares contenti in ſuperiori.

In eſſentia vt in cauſa eminenter ſunt creaturæ ſecundũ rationes particulares.

Formalis terminatio cognitionis diuinæ ad creaturas,

opinione creaturæ terminant cognitionē diuinā, ſed extrinſece ſecūdum rationes particulares: cæterum in altera opinione terminant intrinſece ſecundum ſuas perfectiones, demptis imperfectionibus. Et ſicut formaliter terminatur cognitio ad eſſentiam diuinam, ita terminatur ad perfectiones creaturarum, quæ formaliter ſunt in eadem eſſentia.

Eſſentia diuina eſt ratio cognoſcendi creaturas, etiā ſi in ea non contineantur ſolum eminenter.

Ex quo ſequitur quod ad ſaluandam cognitionem qua Deus diſtinctè cognoſcit creaturas, non eſt neceſſarium recurrere ad continentiam illam formalē. Sicut enim obiectū cuiuſcunque ſcientiæ eſt ratio cognoſcendi ea de quibus tractat ſcientia, & tamen non continentur illa in obiecto formaliter: ita licet eſſentia diuina non contineat formaliter creaturas, ſed ſolum eminenter, etiā præſcindendo à quacūque imperfectione eſt dicendum quòd eſſentia eſt ratio cognoſcendi illas diſtinctè. Et ita opinio quam tenet Vazquez de cognitione qua creaturæ cognoſcuntur à Deo ſolū quatenus ſunt idem cum Deo, non habet locum in aliqua dictarum ſententiarum, quoniā etiam illi qui negant creaturas ſecundum perfectiones patticulares etiam demptis imperfectionibus eſſe in Deo formaliter, concedunt quòd cognoſcuntur à Deo ſecundum tales perfectiones particulares.

Dubiū circa terminationem intrinſecam cognitionis diuinæ ad creaturas.

Sed dubitatur breuiter, quomodo creaturæ contineri poſsint in Deo ſecūdum proprias perfectiones formaliter, & ſic terminare intrinſece cognitionem diuinā. Ratio dubitādi eſt: nā ſiquęlibet creatura terminat illā cognitionē ſecundum ſuam rationem particularem, terminat quatenus diſtinguitur ab altera creatura, & conſequenter omnes creaturę debēt terminare ſecundū quodquæli bet illarum habet aliquam perfectionē quæ non reperitur in altera (quo fit vt habeant perfectionem limitatam) ergo impoſsibile eſt quod contineantur formaliter in eadem eſſentia; etenim quid quid cōtinetur ibi formaliter debet eſſe infinitum. Reſpondetur quòd omnes perfectiones creaturarum, præſcindendo ab illis imperfectionibus & limitationibus quas habent, ſecundum quod cōponuntur ex actu & potentia ipſæ creaturæ, ſunt vna numero perfectio & omnino indiuiſibilis, quod maxime aduer-

A tendum eſt pro intelligentia tam huius opinionis, quam defendimus & veram reputamus quam principalis concluſionis. Itaque quòd homo verbi gratia diſtinguatur ab equo ſecundum perfectionem, taliter quod aliqua perfectio conueniat homini quæ nō conueniat equo, prouenit ex illis limitationibus quas habent ſecundum quod ſunt extra Deum, atuero cum in Deo reperiantur abſque aliquo genere potentialitatis, quæ eſt principium limitationis, ſunt omnes illæ perfectiones vnitæ ſub ratione perfectionum. Et in omnibus perfectionibus, ſi præſcindamus à potentialitate, & à limitatione quæ prouenit ex parte principij materialis nō inuenitur diſtinctio in ratione perfectionum. Et

B ſicut in attributis diuinis ponitur vna numero perfectio, etiam ſi attributa habeant ſuas proprias rationes, ita quod eadem perfectio quæ eſt iuſtitia ſit miſericordia, licet illa numero perfectio & habeat rationem iuſtitiæ, & habeat rationem miſericordiæ ſic perfectiones particulares creaturarum quando ponūtur formaliter in eſſentia diuina, ſublatis imperfectionibus ſunt vna numero perfectio. Et ita ſtat quod Deus cognoſcat perfectiones illas in ſe ipſo diſtinctè, licet ratio particularis vniuſcuiuſq; perfectionis adunetur in proprio conceptu perfectionis cum ratione particulari alterius. Igitur ſub prædicta vnitate creaturæ ſunt in Deo idem quod Deus ipſe & terminant intrinſece cognitionem diuinam, & ex altera parte terminant ſecundum ſuas perfectiones particulares.

C

Qua ratione creaturæ in Deo dicantur vnā numero perfectionem.

§. IIII.

An ex vi cognitionis eſſentiæ ſuæ cognoſcat Deus creaturas.

NOn ſolum intendimus probare contra illum authorem, quod Deus cognoſcat creaturas in ſe ipſo tanquā in cauſa, verum oſtendere ſub qua ratione cognoſcantur eædem creaturæ. Stat enim vnum cognoſci in alio tanquā in cauſa, & tamen quod non cognoſca-

tur ex vi causæ sicut Deus cognoscit effectus creatos in suis causis, & tñ nõ cognoscit illos ex vi cognitionis causarum. Sit ergo

Sexta cõcl. Ex vi cognitionis qua Deꝰ cognoscit se ipsum tanquã causam creaturarũ cognoscit omnes effectus possibiles secũdũ suas rões particulares. Hęc cõcl. est cõtra illum authorem. Et quamuis vsque ad hæc tẽpora fuerit receptissima dicta cõcl. nec in dubiũ reuocata, tñ Vazquez iatroducere contendit eam non esse veram, dicens non esse concedendum quod quia Deus se ipsum cognoscit, cõsequẽter cognoscit alia secundũ suas proprias rões. Sed hæc doctrina latius impugnabitur a nobis infra. Pro nũc verò probatur nostra cõcl. Deus necessario debet seruare ordinẽ in cognoscendo se ipsum & creaturas: ergo vel cognoscit creaturas media cognitione sui vel cognoscit se media cognitione creaturarum: secundum blasphemum est: ergo cognoscit Deus creaturas media cognitione sui: tũc sic: ergo in omni cognitione qua cognoscit creaturas, incipit à se ipso tãquã ab obiecto primario: sed obiectũ primariũ est illud ex vi cuius cognoscũtur obiecta secũdaria: ergo ex vi cognitionis qua Deus cognoscit se ipsum, cognoscit etiã quãcunque creaturã secundũ suã rõem. Hæc est euidens demonstratio, nec eget alia confirmatione. Itaq; non solũ est concedendũ, vt dicit Vazquez, quod Deus videat creaturas in seipso tanquã in exẽplari, sed semper debet assignari obiectũ motiuũ & primariũ talis cognitionis. Itẽ quod nõ solũ reducat Deus omnẽ entitatẽ creatã ad se ipsum tanquã ad causam, verũetiã tanquam ad rationem cognoscendi eandem entitatẽ. Quod euidentius adhuc confirmatur. In omni cognitione debet dari obiectũ motiuũ seu specificatiuum eiusdẽ cognitionis: sed impossibile est quod in cognitione creaturarũ dicta obiectũ motiuũ seu ratio sub qua sit aliqua entitas creata: ergo debet esse diuina essentia, & ita ex vi cognitionis diuinæ essentiæ cognoscit Deus creaturas.

Nec satisfacit id quod ille author dicit c. 3. scilicet, quod hac ratione Deus creaturas cognoscit in se ipso prius cognito, non quidẽ prius cognito solũ tanquã obiecto primario & causa, sed tanquã verbo, quod est etiã creaturarũ verbũ eas repræsentans. Nos enim non dicimus quod Deus cognoscat creaturas in se ipso solũ tanquã in obiecto primario, cõcedimus enim libẽter quod etiã habet vicẽ verbi in quo repræsentantur creaturæ, sed vltra hoc inquirimus, cum in tali verbo intueatur Deus se ipsum & etiã creaturas, & intueatur vnũ tanquam rõem alterius (nõ enim ex a quo omnia ista reperiuntur in verbo) vtrũ intueatur se ipsum tanquã rõem formalẽ cognoscendi creaturas, ex vi cuius rationis illę cognoscãtur. Et doctrina tradita est maxime aduertẽda pro ijs quæ dicemus circa cognitionẽ qua Deus cognoscit futura cõtingentia, estque expressa doctrina D. Dion. ca. 7. de diu. nom. vbi dicit. *Per causã rerũ omniũ habet inse Deꝰ omnũ rerũ anticipatã scientiã*, & infra, *Seipsam ergo scies diuina sapientia nouit omnia sine materia ea quæ materia constant, sine diuisione ea quæ diuisa sunt. Si enim causa vna existens, (scilicet Deꝰ) rebus omnibus satis largitur, eadem etiam causa vna omnia vt à se profecta & in se entia constantia cognoscit.* Et multa alia docet ex quibus clare patet veritas huius cõclusionis & præcedẽtis.

Ijs suppositis explicandũ est quo ordine intelligatur essẽtia diuina vt repręsentans creaturas, & secundũ se ipsa absolutè. Etenim licet aliqui cõcedant ꝙ essentia diuina est ratio cognoscẽdi creaturas, tñ dicũt quod nõ est ratio secũdũ se, sed sub determinatione particulari, quæ prouenit ex ipsis rebus repræsentatis, taliter quod res esse futuras est specialis determinatio, ratione cuius essentia diuina repræsentat Deo tales res. Sed hãc falsissimã doctrinã suo loco impugnabimus. Nunc enim solũ eam adducimus ad ostendendũ prædictũ ordinem quẽ habet in repræsentãdo creaturas essentia diuina, & dicimus quod prius secundũ nostrũ modũ concipiẽdi cognoscit Deus suam essentiã secundũ ea quæ formaliter & necessario in illa inueniuntur, deinde secluso omni extrinseco cõsequitur in essentia secundum se repræsentatio creaturarũ, quatenus præhabẽtur in essentia diuina, etiã secundũ suas rões particulares, & tandem ex voluntate diuina libere se determinante ad producendũ has vel illas creaturas, sequitur cognitio ipsarũ creaturarũ quatenus futurarũ

Ex vi cognitionis essentiæ in ratione causæ cognoscuntur creaturæ à Deo.

Deus incipit a se ipso in omni cognitione

In vnico verbo intuetur Deus se ipsũ & creaturas, sed ordine quodã

Dion. Anticipata scientia rerum creatarum quã Deus habet

An prenentat repræsentatio creaturarum in essẽtia ex aliqua termination ex trinseca.

futurę sunt,& in ijs omnibus non expectat Deus aliquam determinationē prouenientē ab extrinseco,sed ex vi suæ essentiæ,vel determinationis suæ voluntatis,tāquā ex prima & formali ratione cognoscūtur tā creaturæ necessario vt repræsētatæ in essentia ipsa quā futura libere vt ꝓcedunt ex determinatione diuina.

Continentia creaturarū secundū esse reale in essentia est prius quam secundum esse intelligibile.

Ex ijs sequitur,ꝙ antequā essentia diuina habeat rōem pluriū idearū nonsolū practicarū,& quæ ordinantur ad productionē rerū,verūetiam speculatiuarū, in quibus relucēt res quæ nunquā erunt, licet sint possibiles,est prima ratio cognoscēdi illas creaturas,quæ per ideas repræsentātur.Cū enim ostēsum sit ꝙ Deus nō cognoscit creaturas per ideas tāquā per rationes cognoscēdi, debemus assignare aliā rōem formalem quæ antecedat ipsas ideas, & hæc est essentia diuina quatenus præhabet creaturas modo dicto.Vnde prius intelligitur illa continentia creaturarū in essētia tanquā in causa secundū esse reale quā intelligatur in ideis secundū esse intelligibile & repræsentatiuū. Quanuis enim idea sit exēplar proximū ad cuius similitudinē producitur res: tn radicalis ratio productionis est essentia secundū se & prius consideratur essentia vt præhabēs creaturas tanquā causa in esse reali quā exēplar illud cō mune & verbū de quo dictū est ꝙ in illo cōcipit Deꝰ creaturas,atq; adeo a fortiori prius consideratur eadē continentia quā ꝙ essentia diuina habeat rationē pluriū idearū. Est enim differentia inter ideas creatas & ideas diuinas quoad prędens attinet:nam ideæ creatæ dant virtutē artifici ad producendū ideatū,& ita nō prius cōtinetur artificiatū in artifice tanquā in causa quā in eodē artifice ponatur idea repræsentans illud artificiatū: cæterū Deus nō habet virtutē producendi creaturas cōmunicatā ab ideis ipsarū creaturarū,immo verò ideæ sequuntur causalitatē præhabitā in essentia diuina determinata per voluntatē.Quo fit vt ratio formalis cognoscendi creaturas producendas, sit essentia diuina modo explicato.

Differentia inter ideas creatas & diuinas.

§. V

Quid de ratione cognoscendi creaturas in se ipsis.

QVia Deus diuersimode dicitur cognoscere res secundū se atque in se ipsis (in quo modo loquendi alluciñantur aliqui authores)nōerit abs re in præsentiarum ostendere diuersam terminationē cognitionis diuinæ secundū diuersum esse rerum. Sit ergo

Cognitio diuina non terminatur ad creaturas possibiles in se ipsis.

Septima concl. Cognitio qua Deus cognoscit creaturas possibiles licet nō futuras,terminatur adipsas creaturas secundū suas rationes proprias, nō tn terminatur ad easdē in se ipsis.Hęc cōcl.prob.ex differentia inter cognitionē rei secundū se & sibi propria & cognitionē rei in se : ad primam enim cognitionē sufficit attingere rē secundū suā vltimā differentiam: nihilominus ad secundā requiritur quòd attingatur res secundū suā existentiā in rerū natura, & secundū quod habet esse in se eadē res.Igitur qñ Deus cognoscit ea quæ possibilia sunt,nō tn futura,attingit quidē essentias,non tamē existentias : nā existentiæ attinguntur à Deo per cognitionē practicā quæ est effectiua & productiua rei in se, altera vero cognitio qua cognoscitur res possibilis & nō futura est cognitio speculatiua.Quod alia via explicari potest:nā cognitio qua Deus cognoscit creaturas possibiles & nō futuras, trahit res ipsas ad se secūdū illud esse necessariū quod habent in essentia diuina:cæterū in alia cognitione practica ponitur terminus extra ipsam.Hoc supposito facile probatur prima pars cōcl.nā creaturæ non solū in se ipsis & extra Deū habēt suas rationesproprias,sedetiā in ipso Deo (vt declaratū est) ergo cognitio creaturarū possibilitū terminatur ad ipsas secundū tales rationes proprias.Vnde hæc est differentia inter cognitionē quæ desumitur a rebus, & illā quæ in se habet omnimodā perfectionē, qualis est cognitio diuina,ꝙ prima præsupponit essentias rerū, & ita nō stat ꝙ per illā cognoscatur res secundum se,nisi illud quod cognoscitur præsupponatur in ratione obiecti,licet non secundū existentiam realē,atveto in cognitione diuina,cuius perfectio nō desumitur à rebus cognitis, nec ex aliquo extrinseco non præcedit aliqua natura, vel quidditas rerū cognitarū,& cōsequēter ratio rei cognitæ desumitur ex obiecto primario cognitionis,cuiusmodi est essentia diuina,atq;adeo illæ res possibiles cognoscuntur secūdum suas rationes particulares,non vt sunt extra Deum,sed potius quatenusvt possibiles sunt in Deo.

Cognitione practica attingitur res sub existentia.

Cognitio habens omnimodā perfectionem non præsupponit essētiam rei cognitæ.

Secunda vero pars probatur.Creaturę

illæ non ſunt futuræ in ſe ipſis vt ſupponimus: ergo implicat quod cognitio diuina terminetur ad illas creaturas in ſe ipſis. Confirmatur. Licet ex vi cognitionis qua Deus cognoſcit creaturas futuras ipſæ creaturæ producantur in eſſe, quando illa cognitio eſt practica, tamẽ ſimul prę requirit eadem cognitio exiſtentiam rei in eſſe termini: ergo. Itaque cognitio diuina practica & conſideratur in eſſe cauſæ & in eſſe cognitionis rei in ſe: primo modo nihil præſupponit in aliquo genere cauſæ ex parte rei cauſatæ: cęterum ſecundo modo præſupponit rem cognitã in ſe ipſa antecedere quodam modo in genere cauſæ materialis. Ex iſs colligitur bene ſtare quod Deus cognoſcat creaturas in ſua eſſentia tãquam in obiecto primario, & quod cognoſcat illas in ſe ipſis, in quo allucinantur aliqui authores. Etenim non eſt neceſſarium vt creaturæ cognoſcantur in ſe ipſis quod cognoſcãtur per propias illarũ ſpecies, ſed ſufficere quòd ipſæ creaturæ ſecundum ſe & quatenus ſunt à parte rei extra Deum terminẽt cognitionem diuinã vt Deus illas cognoſcat in ſe ipſis.

Cognitio practica in eſſe cauſæ, & in eſſe cognitionis.

Qua parte vocetur aliqua cognitio rei in ſe.

Quo fit vt non dicatur cognitio rei in ſe: quia ex vi illius producatur res in ſe quanuis enim beatorum cognitio reſpectu rerum futurarum quas vident in eſſentia diuina non habeat virtutẽ productiuam talium rerum, eſt tamẽ cognitio earum in ſe ipſis: quia ſecundum menſuram æternitatis attingit illas. Quo etiam fit vt ſi ex vi cognitionis quæ fuit in Deo ab æterno producerentur creaturæ, & non eſſent ſimul cum tali cognitione terminantes illam ſecundum exiſtentias ſuas, quantumcunque producerentur creaturæ per cognitionem illam, non diceretur cognitio creaturarum in ſe ipſis quouſque illæ intelligerentur tanquam termini ipſius, modo ſupra explicato.

Quæ præſentia creaturarum reſpectu Dei requiratur ad notitiam intuitiuam earum.

Præterea nota quod diminutè valde loquuntur aliqui authores in hac parte tenẽtes quod propterea Deus cognoſcit notitia intuitiua res futuras quia illæ ſunt præſentes quatenus repræſentantur in eſſentia diuina, vel in ipſa ſunt cauſaliter, & cum ipſa eſſentia ſit præſens intellectui, conſequenter (aiunt) mediante eſſentia ſunt res ipſæ etiam præſentes. Hæc inquam ſententia diſplicet nobis, ad hoc enim quod notitia Dei dicatur intuitiua alicuius creaturæ non ſufficit quod ipſa creatura repræſentetur in eſſentia diuina actualiter quantumcunque diſtinctè, etenim in hac repræſentatione æqualiter ſe habent res poſsibiles non futuræ quæ cognoſcuntur notitia ſimplicis intelligentiæ atque res futuræ quæ cognoſcuntur notitia viſionis: qua propter amplius requiritur ad rationem notitiæ intuitiuæ, ſcilicet quod terminus illius non ſit res repreſentata in alio, ſed res quæ attingatur in ſe & quæ coexiſtat cognitioni ſecundum menſuram cognitionis. Vnde maximè deceptus fuit Gregorius Arim. in 1. diſtin. 36. quæſtione 1. qui tenuit quod cognitio qua Deus cognoſcit omnes creaturas, etiam illas quæ nunquam erunt eſt cognitio intuitiua. Ratio eius eſt quia cognitio intuitiua eſt qua cognoſcitur res immediate, & non per aliquod medium, ſed cognitio diuina fertur in creaturas illas hoc modo: ergo. Reſpondetur tamen quod in eo quod eſt non habere medium ad modum quo explicat Gregorius (ſcilicet, quia eſſentia diuina in qua intuentur illæ creaturæ non eſt medium: quia eſſentia eſt eadem cum cognitione, & nihil poteſt eſſe medium reſpectu ſui ipſius) cognitio diuina æqualiter ſe habet ſecundum quod eſt notitia viſionis & ſimplicis intelligentiæ, & ita aliquid peculiare debet tribui notitiæ viſionis.

Arim. Non ſufficit ad notitiam intuitiuam vt quod talis res cognoſcatur immediate.

Pro maiori autem intelligentia eorum quæ in hac concluſione poſita ſunt examinandum eſt breuiter quid conueniat creaturis ſecũdum quod fuerunt ab æterno in intellectu diuino, vt ſic conſtet quomodo ab æterno terminauerunt cognitionem Dei. Sit ergo

Octaua cõcluſio. Per hoc quod creaturæ fuerunt ab æterno in intellectu diuino in eſſe cognito non habuerunt peculiarem entitatem realem quæ ſufficeret fundare relationem realẽ ad ipſum Deũ. Hæc concluſio eſt contra Scotum in 1. diſtin. 35. & 36. qui obſcurè loquitur nec facile poteſt percipi quid ſenſerit. Nihilominus ponit quod creaturæ per hoc quod à Deo ſunt cognitæ in ſua eſſentia ſunt etiam productæ in eſſe cognito. Sicut enim cognoſcens lapidem producit verbum in quo repræſentatur lapis, & quod eſt lapis in eſſe cognito, atque producendo verbum, producitur lapis in eſſe cog-

Nullã entitas realis in creaturis ſecundũ ſe ab æterno.

se cognito: ita ait Scotus cognoscendo Deus creaturas producit illas in esse cognito, quod quidem esse est secundum quid. Et quidem Scotus non intendit quod ponatur aliqua entitas in re secundum se per hoc quod cognoscatur a Deo, hoc enim esset chimericũ. Vt enim probat Caietanus, illa denominatio qua aliquid dicitur cognitum est extrinseca, & consequenter nulla entitas rei cognitæ producitur nisi tantum conceptus in quo habet esse res intellecta: si vero aliud voluit asserere Scotus parum refert ad præsens Probatur ergo nostra conclusio directè contra istum authorem, qui absque dubio posuit rem in esse cognito esse aliquid absolutum fundans relationem ad ipsum Deum cognoscentem. Im-

Res vt cognita a Deo nõ distinguntur realiter ab ipso.

posibile enim est quod res cognita ex eo solum quod cognita à Deo sit extra Deum, & distincta realiter ab ipso Deo: ergo vt sic non est aliquid absolutum fundans relationem realem dictam. Antecedens est notum. Res enim illa solum habet esse dependens à cognitione: ergo non extra Deum, nec sub esse distincto realiter à Deo. Consequentia vero etiam patet: quia vt creatura referatur realiter ad Deum est necessarium quod habeat esse distinctum realiter ab illo. Quod si dicatur quod illa relatio creaturæ ad Deum non est realis, hoc est implicare in adiecto. Nam si relatio illa fundatur in aliqua participatione proueniente creaturæ à creatore, per quam participationem creatura habeat aliquod esse in se: certissimum est quod relatio debet esse realis. Ex altera vero parte ponere entitatem realem in creatura ab æterno per quam referatur realiter ad Deum, planè aduersatur Fidei.

Verbum nostrum refertur realiter ad intellectũ producentẽ ipsum.

Et nota quod in nostro intellectu cognoscente rem datur productio verbi distincti realiter ab intelligente, & ita refertur idem conceptus relatione reali ad intellectum tanquam ad causam sui; & consequenter non mirum si res intellecta à nobis secundum quod est in nostro intellectu in esse intellecto producatur producto verbo, & sic producta referatur realiter ad producentem: cæterum quãuis in Deo verbum notionale sit distinctum realiter a generante, tamen verbum essentiale est idem formaliter cum Deo: et in hoc verbo intelliguntur creaturæ, atque ex consequenti impossibile est ꝙ res vt sic productæ in esse intellecto habeat esse absolutũ distinctũ a Deo.

Quomodo saluetur ratio notitiæ intuitiuæ creaturarum in Deo.

Igitur rationem notitiæ intuitiuæ, de qua in præsenti, melius explicaret Scotus per coexistentiam rerum in æternitate simul cum cognitione diuina, quam explicuit per illam productionem rerũ ab æterno in esse cognito. Quidquid enim Scotus excogitauit vt creaturæ essent Deo præsentes tali præsentia, quæ sufficeret terminare notitiam visionis, seu cognitionem creaturarum in se ipsis, multo facilius & verius intelligitur in ista coexistentia creaturarum in æternitate. Quapropter nos sequimur mediam viam inter opinionem Scoti ponentis creaturas terminare cognitionem Dei secundum suum esse productum in esse cognito & opinionem illorum qui tenent sufficere ad cognitionem intuitiuam quod creaturæ sint in essentiâ diuina tanquam in perfectissimo exemplari: & dicimus quod nec hoc secundum sufficit nec illud primum requiritur, sed sufficit & requiritur quod creaturæ secundum suum esse proprium & distinctum ab essentia diuina coexistant æternitati vt attingantur in se & secundum suum esse.

D. Tho. Deus non videt res creatas in se ipsis primario.

Quãdo vero D. Th. in hoc ar. docet, ꝙ alia à se nõ videt Deus in se ipsis, sed in se ipso, & ꝙ ea videntur in se ipsis quæ cognoscunt per sprias species, intelligẽdus est ad modũ explicatũ, scilicet, ꝙ non videt Deus res in se ipsis tanquã in obiecto motiuo & specificatiuo & primario: notitia autem visionis & simplicis intelligentiæ creaturarũ solũ distinguũtur per obiecta secundaria respectu Dei, qñ cognoscit creaturas Et omittimus modo per quid distingnantur in nobis istę notitię.

§. VI.

Soluuntur argumenta posita a principio.

Potẽtia diuina antecedit scientiam practicam Dei.

AD argumẽta posita à princ. resp. ad 1. ꝙ potẽtia ad creandũ antecedit in Deo scientiã illã qua Deus libere se determinat ad creandũ aliquid. Et enim potentia illa est naturalis in Deo, scientia vero illa practica est libera & consequenter potentia antecedit scientiã, nec Deus dicit posse creare mundũ, quia sciuit practicè, quomodo esset creãd⁹, immo ẽ cõtra sciẽtia practica se conformauit potentię, & hoc est clarissimum, nec est cur in

eo immoremur. Sicut enim nullus poteſt habere cognitionẽ practicã alicuius rei, niſi præſupponatur in eo affectus ad talẽ rem, ita implicat cognoſcere Deũ practicẽ aliquid creandũ, niſi præſupponat potentia illa. Ex quo ſequitur q̃ loquendo de ſcientia practica qua Deus cognoſcit futura contingentia & creaturas alias vt producibiles, nullam prorſus vim habet argumentũ illud, eſtq; prorſus falſum & abſq; apparẽtia dicere q̃ ſcientia iſta nõ præſupponat potentiã, atq; adeo etiã nõ habet apparentiã dicere q̃ ſciẽtia iſta nõ præſupponat eſſentiam diuinã in ratione cauſæ tanquã primariũ obiectũ. Loquendo vero de cognitione ſpeculatiua qua Deus neceſſario cognoſcit creaturas, etiã iſta præſupponit dictã potentiã. Quod facile oſtenditur: nã creaturæ cognoſcuntur tanquam entia per participationem, atq; adeo præſupponit iſta cognitio id à quo participant creaturæ eſſe quod eſt eſſentia diuina ſub omnipotentia. Præterea quia quælibet ſcientia ſpeculatiua præſupponit principia & cauſas ad quæ reducãt res cognitæ per ipſam, ſed Deus per ſcientiã ſpeculatiuã cognoſcit creaturas reducendo illas ad ſuũ principiũ & ad ſuas cauſas, inter quas primũ locum obtinet potentia Dei, quæ eſt prima cauſa: ergo illa ſcientia præſupponit in Deo omnipotentiã tanquã primã cauſam & rationem cognoſcendi creaturas.

Scientia ſpeculatiua Dei præſupponit potentiã diuinam.

Reductio rerum ad ſuam cauſam.

Et nota facilius intelligi quod eſſentia diuina antecedat tanquam principiũ formale & obiectum primariũ ad cognoſcẽdas creaturas cognitione ſpeculatiua & neceſſaria quam cognitione practica & libera. Ratio eſt, quia in cognitione neceſſaria non interuenit illa difficultas quam obijciunt authores cõtrarij de maiori determinatione quę reperit in Deo ad cognoſcendum vnum quam alterum. Cum enim videatur quod eſſentia diuina ex æquo ſe habeat ad producendum iſtam creaturam atque illam, non ſatis cõſtat quomodo obiectum primarium in cognitione qua ſpecialiter Deus cognoſcit iſtã creaturã vt producendã ſit eſſentia & omnipotentia Dei. Hæc autem difficultas non habet locum in cognitione neceſſaria, nam iſta tam potentia Dei, quam creaturæ in illa inſpiciuntur ſecundum determinationem neceſſariam ad vnum, ſcilicet, potentia, quatenus neceſſario continet creaturas, & creaturas ſecundum habitudinem neceſſariã ad potentiam. Et quando dicitur in argumento quod Deus non dicitur omnia ſcire: qnia eſt omnipotens, ſed potius è contra, reſpondetur, quod de omnipotẽtia poſſumus loqui dupliciter, vt docet diuus Thomas infra quæſtione 25. art. 1. ad 3. & 4. Primo modo quatenus immediate conſequitur ad eſſentiam diuinam, quæ in ſe ſimpliciter præhabet quidquid perfectionis eſt in rebus creatis, & ſic antecedit ſcientiã tanquam prima radix ex qua ipſa ſcientia deſumit rationem cognoſcendi omnem perfectionem in ipſa præhabitam. Secundo modo ſumitur potentia in quantum importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit, & ſic ſequitur potentia ad ſcientiam. Igitur in præſenti conſideramus potentiam diuinam ſecundum quod antecedit omnem actum diuinum tam intellectus quam voluntatis, & ſic eſt prima ratio cognoſcendi creaturas tanquam prima cauſa.

D. Thomas.

Potentia diuina velut præhabens perfectionẽ creaturarũ, vel vt exequens voluntatem Dei.

Et nota quod ratio potentiæ conſequitur in intellectu & voluntate diuina ex illa continentia omnium rerum & perfectionũ quæ præhabetur in eſſentia diuina, atque adeo licet daretur quod potentia abſoluta ſequeretur ad ſcientiã, adhuc dicẽdum eſſet quod eſſentia vt dicto modo cõtinet perfectiones creaturarum eſt ratio cognoſcendi creaturas.

Ad illud quod vltimo dicitur in argumento, ſcilicet, quod Deus non ſupponit eſſentiam ſuam cognitam tanquam cauſam creaturarum, ac proinde nec vt primarium obiectum, reſpondetur hanc vltimam conſequutionem nihil valere: nã antequã eſſentia diuina conſideretur in ratione cauſæ eſt primariũ obiectum ſecundũ ſe intellectus diuini: nã priusquã eſſentia dicat aliquã habitudinẽ ad creaturas habet intra ſe omnimodã perfectionẽ atq; rõem terminandi tã actus intellectus diuini quã volũtatis. Et ita ſi per impoſsibile eſsẽtia diuina non præhaberet perfectiones illas creaturarũ tanquã cauſa earũ, adhuc eſſet obiectũ primariũ cognitionis diuinæ. Ex quo colligit q̃ præhabendo de facto illas perfectiones ſemper manet in ratione obiecti primarij in cognitione ipſarũ perfectionũ: quia qđ ex ſe naturaliter eſt obiectum primarium alicuius potentiæ retinet eandem rationem quantumcunque alia ſuperadda-

Determinatio neceſſaria quam inſpicit Deus in ſua potentia.

peraddatur ad quæ se extẽdat actus eiusdem potentiæ.

Obiectum specificatiuũ adæquate vel inadæquate.

Ad secundum argumentum respondetur quod obiectum motiuum adæquatum ad cognitionem alicuius rei est eiusdem rationis omnino cum ipsa re: cæterum obiectum motiuum inadæquatum non est eiusdem rationis. Et licet essentia diuina sit obiectum adæquatum intellectus diuini secundum se, non tñ est adęquatũ in cognitione creaturarũ, sed est superexcellens, & ex hac parte est dissimile ipsis creaturis. Cum quo tamen stat quod perfectiori modo cognoscantur creaturæ in illo etiam secundum suas rationes particulares quam cognoscerentur in se ipsis seorsum: quia tales rationes secundũ omnimodam distinctionem & perfectam actualitatem, cuiuslibet earum seorsum conuenientem reperiuntur in illo obiecto.

Qualiter essentia diuina sit in cognitionem creaturarũ

Ad tertiũ arg. resp. quòd si procedat in cognitione necessaria quam Deus habet creaturarum, nullam prorsus vim habet: nã essentia diuina necessario præhabet in se omnes perfectiones creaturarum, vt declaratum est, atqueadeo secluso ordine ad creaturas est principiũ & ratio cognoscendi ipsas creaturas, & sic dicitur ducere ex se in cognitionem creaturarum, non prout creaturæ sunt aliquid extra Deũ (circaquod contingit maxima deceptio in contrarium opinantibus) sed prout sunt in Deo secundum suas perfectiones formaliter seclusis imperfectionibus potẽtialitatũ quæ eis annectũtur quatenus sunt extra Deũ. Itaq; cum perfectio diuina sit infinita in omni genere impossibile est quod detur extra illam aliqua perfectio formaliter vt perfectio est, sed quidquid extra illam ponitur perfectionis, non ponitur sub ratione perfectionis, sed sub limitatione & potentialitate adiũcta. & sic non cognoscitur à Deo tanquam aliquid extrin secum. Et sic etiã concedimus quod essẽtia diuina secundum se nõ ducit in cognitionem talis rei, sicut nec ducit in cognitionem rei deficientis, quatenus deficiens est. Vnde consideranda est essentia diuina velut multiplex sub omnimoda vnitate, nec multiplicitas istarum perfectionum potest cautare diuisionem vt supra declarauimus.

Perfectio diuina infinita in omni genere.

Si tamen argumentum procedat de cognitione libera & practica: iam diximus quod essentia secundum se non est principium ipsius, sed suppositа determinatione diuinæ voluntatis.

Perfectio conceptus præhabetur in obiecto primario talis conceptus.

Circa illud quod subdit ille author, scilicet, quod Deus in se ipso tanquam in specie expressa continet creaturas, dicimus illud esse verisimum, ex quo tamen nos inferimus quod eædem creaturæ prius debent esse in essentia diuina secũdum suas perfectiones in esse reali: quia perfectio cuiuscunque conceptus debet præintelligi in obiecto talis conceptus. Cum ergo essentia diuina contineat in se creaturas, & rationes particulares ipsarum in esse intelligibili secundum quod habet rationem conceptus, necessarium est quod eædem creaturæ sint prius in essentia diuina tanquã in ratione talis conceptus: nisi velimus inuertere modum quo in rebus inferioribus cognoscimus dari conceptum & speciem expressam, quæ fundantur in obiecto quod primo & per se attingitur, & ex illo desumunt suã perfectionẽ.

IN articulo 9. docet D. Tho. quod Deus habet scientiam non entium, & in solutione ad 1. dicit quod ista non entia secundum quod sunt in potentia sic habent veritatem, & sic sciuntur à Deo.

CONTROVERSIA XLIX.

Vtrùm scientia Dei sit non entium.

PRobatur quod non. Primo, Deus cognoscit ea quæ sunt extra se per suã essentiã tanquã per rationẽ formalẽ cognoscendi: sed essentia diuina nõ potest esse ratio nõ entis: ergo nec põt cognosci nõ ens a Deo. Prob min. Non ens nihil potest participare ab essentia diuina: quia prima actualitas sub qua essẽtia participatur est entitas: ergo.

Confirmatur. Essentia diuina nõ potest communicare non enti in quantum est non ens entitatem: ergo nec potest ei communicare intelligibilitatem. Antecedens est notum. Licet enim enti in potentia possit communicari entitas actu,

tu, tamen in quantum eſt non ens non poteſt ei communicari entitas. Conſequentia vero probatur. Intelligibilitas fundatur ſuper entitatem: ergo ſi entitas non poteſt communicari, nec intelligibilitas.

Secundo arguitur. Non entia nõ poſſunt habere ſimilitudinem ſui in intellectu diuino: ergo nec Deus poteſt illa cognoſcere. Antecedens probatur. Nõ entia non habent aliquam conuenientiam cum ente infinito: ergo nec poſſunt habere aliquam ſimilitudinem ſui in intellectu diuino.

Tertio arguitur. Quidquid eſt in Deo eſt ipſe Deus, ſed implicat quod nõ ens aliquo modo ſit ipſe Deus: ergo nec poteſt eſſe in Deo, atqueadeo nec poteſt intelligi à Deo.

Quarto. Si Deus cognoſceret non entia deberet deſumere talem cognitionem ab ipſis rebus, ſecũdum quod ſunt extra: ſed hoc eſt impoſsibile in Deo: ergo. Maior probatur. Eſſentia diuina ex ſe non poteſt mouere intellectum diuinum, vel determinare ipſum ad cognoſcẽdas res chimericas; nullum enim fundamentum datur in eſſentia diuina ad talem cognitionem, ſed ſolum huiuſmodi entia imaginabilia reſultant velut ex quadam compoſitione ex rebus ipſis: ergo etiam cognitio earundem rerum debet eſſe ratio cognoſcendi non entia.

Confirmatur primò. Quidquid Deus cognoſcit per eſſentiam ſuam præintelligitur in illa antequam eadem eſſentia habeat rationem exemplaris rei intellectæ, ſed eſt impoſsibile quod iſto modo intelligantur non entia: ergo. Probatur maior, vt enim diximus in præced. controuerſia, quidquid inuenitur in eſſentia diuina in ratione exemplaris, & veluti conceptus præhabetur in eſſe rei in obiecto talis conceptus, & tota perfectio conceptus debet eſſe in eadem eſſentia ſecũdũ quod eſt obiectũ cõcept'. Min. prob. Deus cognoſcit nõ entia cognoſcendo prius entia: ergo procedũt entia in eſſe cognito, & conſequenter non poſſunt cognoſci non entia antequam eſſentia diuina ſit exemplar entium.

Confirm. ſecũdo. Deus debet cognoſcere non entia per conceptum connotatiuum, & non per conceptum quidditatiuũ: ergo eſt impoſsibile quod illa cognoſcat ex ſe, ſed cognitione deſumpta ex creaturis. Prob. conſeq. Non entia cõ notãt reſpectũ ad entia ex quibus fabricãtur vt chimera ad leonẽ, drachonẽ &c. ergo eſt impoſsibile q̃ cognoſcãt a Deo niſi ex reſpectu & connotatione ad creaturas & cognitione deſumpta ex ipſis.

Pro intelligentia huius difficultatis Nota, q̃ per nõ entia poſſumus intelligere ea quę nõ ſunt nec erunt, tñ ſunt poſſibilia & de ijs ſecundũ fidẽ tenendũ eſt quòd Deus cognoſcit non entia, vt probatur ex illo ad Rom. 4. *Qui vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt*, quẽ locũ adducit D. Th. in argum. ſed cõt. Rom. 4. D. Thomas

Præterea per nõ entia poſſumus intelligere res impoſsibiles & chimericas, & de ijs procedit præcipuè iſta quæſtio.

Secũdo not. q̃ Deus vnico ſimpliciſſimo conceptu & actu cognoſcit abęterno omnia, nec aliqua diuerſitas reperit in cognitione huius vel illius rei ex parte ipſius cognitionis, ſed ſolum ex parte rerũ cognitarũ, atq; adeo qñ inquirimus vtrũ Deus cognoſcat vnũ per aliud & vnũ prius altero, ſiue vtrũque ſimul, & ex æquo ſermo eſt de cognoſcibilitate ipſarum rerum. Hoc ſuppoſito *Diuerſitas in cognitione diuina attenditur ſecundum cognoſcibilitatem rerum.*

Vazquez diſput. 61. c. 2. tenet q̃ Deus non intelligit non ens inſtar entis, hoc enim (ait) accidit noſtro intellectui, qui vnũ per aliud intelligit: quo circa nec nõ ens vt chimera cõcipitur â Deo ad modũ entis, ſicut ab humano intellectu, qui de illo ſicut de re quadã philoſophatur; hoc enim eſt figmentũ quoddam quod Deo tribui non poteſt. *Vazquez.*

Præterea dicit priuationẽ nõ cognoſci à Deo, niſi cognito habitu oppoſito, nõ tñ per cõceptũ ipſius habitus, per conceptũ inquã obiectiuũ: quia cũ aliud ſit habitus, aliud negatio, & Deus intelligat ea quæ ſunt eo modo quo ſunt aut nõ ſunt, nõ poteſt non vnumquodque per ſe obijci intellectui diuino.

§. 1.

Deciſio quæſtionis,

PRima concluſio. Deus intelligit non ens ad modum entis. Hæc eſt contra primum illud dictum. Pro cuius tamen intelligentia notãdum eſt quod cognoſcere non ens ad modum entis ſtat du-

ſtat dupliciter. Primo modo per modũ compoſitionis, dicendo quod non ens eſt ens. Et ſic certiſsimum eſt quod Deus non cognoſcit non ens ad modũ entis. Et hoc probat argumentũ quod pro ſe adducit ille author. Secundo vero modo cognoſcere non ens ad modũ entis contingit ſecundum ſimplicem apprehenſionem, & ſic cognoſcit Deus non ens. Et probatur concluſio, quæ eſt communis in ſchola Diui Thomæ. Implicat quod Deus cognoſcat aliquid niſi ad modũ obiecti primarij ipſius Dei: ſed obiectum primarium cognitionis diuinæ eſt eſſentia diuina: ergo impoſsibile eſt quod Deus cognoſcat non entia niſi ſub iſta ratione primaria. Itaque dicere ex vna parte ſicut dicit ille author, quod Deus cognoſcit non entia, & ex altera parte, quod non cognoſcit ea ad modum entium, reputo omnino improbabile: quia non entia vt ſic nullam proportionem habent cum intellectu diuino (vt notiſsimũ eſt) ergo ſi de facto cognoſcuntur à Deo, illud eſt in quantũ induũt rationẽ entis. Hoc etiam euidenter probãt aliqua ex argumentis poſitis à principio. Præterea, non ens vt ſic non habet propriã ideam in Deo: ergo non poteſt cognoſci ſecundum ſe & ad modum ſuum, ſed ad modum earum rerũ, quæ habent proprias ideas in Deo.

Non entia ex ſe non proportionantur intellectui diuino.

Quomodo nõ ens cognoſcatur a Deo ad modum non entis.

Secunda concluſio. Ex parte obiecti terminatiui ſecundario cognoſcitur non ens ad modum ſuum, nec in hoc eſt aliqua differentia inter intellectum diuinum, & intellectum noſtrum. Prima pars probatur. Deus cognoſcit non ens, ſicut eſt cognoſcibile ſecundum ſe: ergo non ens terminat talem cognitionem, non ad modum entis, ſed ad modum non entis. Probatur conſequentia: quia non ens ſecundum ſe nihil habet entitatis, etiam ſecundum modum, ſed modus ſuperueniens quo cognoſcitur in quantum ens, prouenit ei ab extrinſeco. Secundo. Non ens diuerſimode terminat cognitionem diuinam atque terminat ens: ergo vnumquodque eorum terminat ſecundum ſibi propria & prout diſtinguitur ab alio: ergo non ens terminat ſecundum quod diſtinguitur ab ente & excludit rationem entis.

A Secunda vero pars cõcluſionis probatur: quia licet obiectum primarium in cognitione noſtra qua cognoſcimus nõ ens, ſit ens, tamen obiectum ſecundarium eſt non ens vt ſic, & ſecundum ea quæ ſunt propria ipſi non enti. Sicut quando cognoſcimus ens rationis per ſpeciem entis realis obiectum primarium eſt ens reale: cæterum concipimus ens rationis ſecundum ſibi propria & quatenus diſtinguitur ab ente reali, & ſecundum ſuas proprias paſsiones & proprietates. Itaque ſtat bene quod non ens cognoſcatur ſub ratione entis ex modo cognoſcendi, & ex ratione formali, & etiam quod non ens cognitum ſic ſub ratione entis cognoſcatur ſub ratione non entis ex parte rei cognitæ. Et in iſta parte non eſt ponenda differentia illa quam ponit Vazquez inter intellectum diuinum, & intellectum noſtrum: immo vero quia eſt perfectio in noſtro intellectu cognoſcere non entia ad modum explicatum aſſurgimus ex iſto modo cognoſcendi ad conſtituendam in Deo ſimilem cognitionem.

Non ens concipitur a nobis ſecundum ſibi propria & formaliter.

B *Conuenientia intellectus diuini & noſtri in cognoſcendo non entia.*

Tertia concluſio. Non poteſt intellectus diuinus formare conceptum nõ entis, atque ſi talis conceptus adæquatè correſponderet non enti. Probatur. Non poteſt dari in intellectu diuino idea non entis, in quantum eſt non ens: ergo nec poteſt Deus formare illum conceptum. Probatur conſequentia. Quod enim conceptus diuinus correſpondeat rei conceptæ, atque ſi ſeorſum talis res conciperetur & adæquatè, habet rationem ideę in intellectu diuino: ergo ſi non enti non correſpondeat idea, nec poteſt intellectus concipere non ens, atque ſi ſeorſum & adæquate ipſum conciperet.

Non datur conceptus adæquatus non entis in Deo.

C Et nota, quòd intellectus noſter ſecundum probabilem opinionem format conceptum proprium non entis, licet per motiuum entis: ita tamẽ quod talis conceptus correſpondeat adæquatè non enti, ſicut in exemplo poſito per ſpeciem entis realis format peculiarem conceptum entis rationis, adæquate repręſentantẽ ens rationis, immo aliqui tenent quod non ſolum format intellectus illum peculiarem conceptum entis rationis, verumetiam

Differentia in cognoſcendo nõ ens inter intellectum diuinum, & noſtrum.

etiam peculiarem ſpeciem impreſſam, li cet abſtractam ab ſpeciebus entis realis. Quidquid autem horum ſit eſt differentia inter intellectum diuininum & humanum quoad iſtam partem. Etenim multa quæ ex ſe non ſunt intelligibilia cognoſcuntur à nobis, fabricando illa atq; ſi eſſent intelligibilia: cæterum in ordine ad intellectum diuinum loquendum eſt de intelligibilitate conformiter ad illam quam res habet ex ſe, non vero de intelligibilitate imaginata ab intellectu diuino abſque fundamento; hoc enim imperfectionem maximam poneret in intellectu diuino. Itaque ſicut Deus de nouo nihil intelligit, ſed dicitur res intellecta de nouo à Deo propter entitatem quam participat de nouo ex virtute diuina, taliter quod ratio illius intellectionis deſumatur ex mutatione ipſius entitatis, ſeu ex adquiſitione nouæ realitatis: ita dicẽdum eſt quod res non eſt Deo intelligibilis niſi ſecundum entitatem vel actualitatem quam habet, ſiue in ſe, ſiue in Deo. Vnde chimera verbi gratia, ex ſe non eſt Deo intelligibilis, quia nec actu nec potentia habet chimera aliquam entitatem participatam à Deo. Igitur res poſsibiles quę tamen nunquam erunt, dicuntur Deo intelligibiles, quia ſunt in virtute diuina, atqueadeo vi ſic habent intelligibilitatem & entitatem in potentia, at vero res imaginabiles tantum, & ex altera parte impoſsibiles, non habent a Deo actu vel potentia aliquam actualitatem, & conſequenter non ſunt intelligibiles ex ſe ab ipſo Deo. Quo fit vt intelligibilitas quæ conuenit chimeræ eſt per denominationem rationis prouenię tem ab intellectu humano chimerizante (vt ſic loquamur.) Et ita ſub iſta ratione non dicitur chimera intelligibilis à Deo ſecundum ſe.

Non poteſt Deus concipere entia omnia fictitia ſeorſum.

Res poſsibiles quatenus ſunt in virtute diuina habent entitatẽ.

Cognoſcit Deus entia fictitia vt poſsibilia in alio.

Quarta concluſio. Deus intelligit non entia, hoc eſt impoſsibilia, vt chimeram quatenus ſunt poſsibilia in alio. Hæc eſt Diui Thomæ in præſenti dicentis, quod Deus cognoſcit iſta imaginabilia, ſecundum quod ſunt in potentia imaginatiuæ. Probatur. Deus comprehendit omnes cauſas creatas: ergo cognoſcit omnia ad quæ poſſunt ſe extendere: ergo comprehendendo potentiam imaginatiuæ cognoſcit omnia quę

A poteſt imaginari, atqueadeo per cognitionem talis potentię comprehenſiuam cognoſcit entia illa impoſsibilia.

Ex hac concluſione & præcedente ſequitur quod ſi Deus præciſe conſideraret ſuam eſſentiam ex vi huius cognitionis immediatè non poſſet cognoſcere chimeram, quantumcunque cognoſceret ea ex quibus chimera conſtat. Nihilominus cognoſcendo imaginationẽ noſtram quæ ſe extendit ad fabricandũ chimeram, cognoſcit Deus hoc monſtruum. Sicut enim Deus non poteſt cognoſcere defectus ex vi cognitionis ſuæ eſſentiæ tantum, vt infra patebit, ſed eſt neceſſarium quod illos cognoſcat in cauſa defectibili: ita non poteſt cog-

B noſcere immediate per ſuam eſſentiam chimeram, ſed debet illam cognoſcere in cauſa deficiente, ſcilicet in imaginatione, quæ ob ſuam imperfectionem poteſt abſque fundamento illud phantaſma formare. Quo fit etiam vt quidquid in Deo eſt, & poteſt ab eo ex vi ſuæ eſſentiæ intelligi, immediate habeat entitatem, ſaltim poſsibilem. Sit tamen

Deffectus cognoſcuntur a Deo in cauſa defectibili.

Quinta concluſio. Deus non dependet ex cauſis harum rerum imaginabilium tanquam à ratione cognoſcendi tales res. Probatur & explicatur: nam aliud eſt cognoſcere rem in alio, aliud vero cognoſcere rem per aliud. Primũ enim non denotat cauſalitatem formalem in obiecto, in quo aliud cognoſcitur reſpectu intellectus cognoſcentis: ſecundum verò denotat ipſam. Vnde

C Deus cognoſcit concluſionem in principio, non verò cognoſcit concluſionem per principium: in præſenti ergo Deus non accipit aliquam perfectionẽ a principio, in quo fundantur illa entia imaginabilia, & ita non cognoſcit illa per tale principium, licet illa cognoſcat in principio eodem: & conſequenter non ſe habet illud principium ſiue illæ cauſę vt obiecta motiua reſpectu cognitionis diuinæ.

In Deo ratio cognoſcendi entia imaginabilia non eſt cauſa ipſorum.

Sed cõtra hoc arguitur. Eſſentia diuina non eſt immediata ratio formalis cognoſcẽdi illa entia impoſsibilia: ergo danda eſt aliqua ratio formalis immediata extra Deum & per conſequens dictæ cauſæ habent ſe non ſolum vt obiecta in quibus cognoſcantur illa entia,

Obiectio.

verum

verumetiam vt rationes formales cognoſcendi. Reſpondetur quod quando Deus cognoſcit iſta entia imaginabilia in ſuis cauſis habent ſe cauſæ vt materia in qua cognoſcuntur, & ſolum vt obiecta primo terminãtia cognitionem diuinam, ipſa vero entia impoſſibilia ſunt ſecundario terminantia eandem cognitionem. Et ſi ad hunc ſenſum loquamur de medio cognitionis, dicendum eſt quod illæ cauſæ habent ſe vt medium reſpectu cognitionis rerum impoſsibilium, quod eſt habere ſe vt medium ex parte rerum cognitarum, nõn vero ex parte cognoſcentis: quoniam tota perfectio quæ inuenitur in cauſis illis, ratione cuius illa entia ſunt cognoſcibilia in ipſis reperitur in eſſentia diuina, & conſequẽter tota ratio cognoſcibilitatis.

Obiecta primo terminãtia cognitionem rei fictitiæ.

Et ſi adhuc inſtes, quia antea illa imaginabilia conſequuntur ad dictas cauſas non ex perfectione cauſarum, ſed ex imperfectione: ergo ratio cognoſcendi talia entia non eſt perfectio communicata à Deo illis cauſis.

Reſpondetur & eſt aduertenda ſolutio pro dicendis infra, quòd licet ratio abſoluta illius conſequutionis qua conſequuntur entia illa imaginabilia, ſit defectus cauſarum, tamen formalis ratio cognoſcibilitatis eorundem entium nõ debet eſſe defectus idem: quia quando non ens cognoſcitur per ens, ſeu priuatio per ſuum poſitiuum, non debent illa reduci ad imperfectionem quæ reperitur in ente, vel in poſitiuo in quantũ cognoſcibilia ſunt, ſed potius ad perfectionem: quia eſſe aliquid cognoſcibile dicit perfectionem. Igitur cognoſcendo Deus priuationem in cauſis, ſeu in principijs, & iſta entia fictitia in imaginatione, nõ vtitur eàdẽ imaginatione in illo ordine cognoſcibilitatis ſecundũq; imaginatio dicit imperfectionem, ſed ſecundum perfectionem quam participat à Deo. Et ſic loquendum eſt de alijs principijs deficientibus: quia tamen abſolutè non poſſunt cognoſci illæ priuationes niſi in principijs deficientibus, nec iſta entia impoſsibilia niſi in imaginatione, dicitur quod ex parte rei cognitæ imaginatio eſt ratio illius cognitionis.

Ratio cognoſcibilitatis in entibus fictitijs eſt perfectio

Prima ratio ſub qua Deus cognoſcit peccata.

Ex ijs ergo maximè aduertat diligẽs lector, q̃ etiam quando Deus cognoſcit defectus & peccata, prima radix atq; ratio talis cognitionis eſt eſſentia diuina: quia licet illi defectus ſequantur ex vi cauſæ deficientis, & in hoc ordine nulla ſit reductio ſiẽda ad eſſentiam diuinam, tamen in ordine cognoſcibilitatis, ita cauſa illa deficiens eſt ratio ad quam reducitur defectus, vt tamen ſit perfectio in cauſa quod ad illam reducatur defectus in eſſe cognoſcibilis, atque ex conſequenti illa perfectio eſt participata à Deo, & ſic in omni cognoſcibilitate inuenta in quacũque re, ſiue res illa ſit ab intrinſeco cognoſcibilis (ſiue ab extrinſeco (vt declaratum eſt procedit Deus velut per viam reductionis ſeu reſolutionis, vſq; ad ſuam eſſentiã tanquã ad primam radicem omnis cognoſcibilitatis. Et ſic ſaluatur id quod omnino defendendum eſt à nobis infra quod Deus nõ accipit aliquam cognoſcibilitatem à rebus, quas quomodocunque cognoſcit, nec ex cauſa ipſarum rerum. Verum eſt q̃ iſtis rebus imaginarijs, vel illis defectibus & priuationibus non poteſt Deus cõmunicare cognoſcibilitatẽ immediate, ſed media cauſa ſecũda propter rationẽ dictam. Sicut enim multos effectus poteſt Deus producere per cauſas ſecundas, quos non poteſt producere ſe ſolo: ita cognoſcibilitatem illam, non poteſt tribuere per ſe immediate ſed tribuit media cauſa ſecunda: cæterum ſicut quando concurrit media cauſa ſecunda, tota entitas effectus in ratione entitatis tribuitur Deo: ita quãdo cõcurrit cum cauſis ſecundis defectibilibus ad productionem illorum effectum deficientium ſecũdum entitatem & perfectionem, quæ in tali concurſu cauſarum reperitur, etiam tribuit totam intelligibilitatem, quæ in tali ordine reperitur: quia iſta dicit perfectionem abſque admixtione alicuius imperfectionis. Et ita quando homo format illam imaginationem chimeræ quãuis deficienter cõcurrat, vt dictum eſt: tñ ille actus habet perfectionẽ annexã, ratione cuius ad ipſum reducitur intelligibilitas chimeræ, & ſic cognoſcit Deus in illa cauſa ens imaginabile, cognoſcendo prius ſuam eſſentiam tanquam primam radicem omnis cognoſcibilitatis, vt ſaluetur generaliter, quod ratio formalis ex parte Dei cognoſcendi quodcunque

Deus nullã cognoſcibilitatem accipit à rebus.

Perfectio communicata à Deo, etiam media cauſa efficiente.

ens

ens ſiue perfectum ſiue imperfectum eſt eſſentia diuina.

Cognitio entium impoſſibilium ad quem modũ conueniat Deo & nobis.

Sequitur etiam contra primum dictum illius authoris, quod multo melius cognoſcit Deus illa entia impoſsibilia, ſiue non entia ad modum entis quam nos qui cognoſcimus ea admodum entis particularis, vt chimeram cognoſcimus ad modum illorum entium ex quibus componitur: cæterum Deus cognoſcit chimeram admodum talium entium & ad modum imaginationis, inqua continetur chimera quatenus omnia ſunt perfectiori modo in eſſentia diuina, & ſic cognoſcit iſta inſtar perfectioris entitatis. Cum quo etiam ſtat quod ex parte rei cognitæ multo melius cognoſcat Deus illa entia impoſsibilia per modũ nõ entiũ, quã nos illa cognoſcamus, quatenus talia entia ſecundum ſe magis elongantur a Deo quam a noſtra imaginatione.

Illud vero quod ſubdit Vazquez in eodem dicto, ſcilicet quod humanus intellectus cognoſcit non ens per modum entis, quia de illo ſicut de re quadam Philoſophatur, quod tamen eſt figmentum quod Deo tribui non poteſt: probat bene quod eſſentia diuina non poteſt ex ſe eſſe immediata ratio cognoſcendi chimeram, verbi gratia: nihilominus Deus cognoſcit chimeram per modum entis perfectiori modo quam nos abſque illo figmento & per modum non entis ex parte obiecti, vt declaratum eſt.

§. II.

Quomodo cognoſcat Deus priuationem & non ens.

Per quem cõceptum cognoſcat Deus priuationẽ.

ADhuc magis in particulari explicandus eſt modus quo Deus cognoſcit priuationem & non ens. Vnde ſit.

Sexta concluſio. Non ſolum cognoſcit Deus priuationẽ cognito habitu oppoſito, verũ etiã per conceptũ habitus oppoſiti; per conceptũ (inquam) non ſolum formalem, verum etiam obiectiuũ. Hæc eſt contra ſecundum dictum illius authoris. Et quidem prima pars, quod ſcilicet, debeat interuenire cognitio habitus oppoſiti certiſsima eſt & ab omnibus recepta: nam priuatio non habet ex ſe cognoſcibilitẽ niſi eam quam participiat ab habitu. Secunda vero pars quod per conceptum formalem talis habitus cognoſcatur priuatio, probatur. In Deo non poteſt dari conceptus formalis immediate repræſentas priuationem: ergo debet repræſentare illam mediante habitu oppoſito. Antecedens probatur. Ipſa eſſentia diuina in eſſe ſpeciei non continet immediate priuationem: ergo nec eadem eſſentia vt habet rationem formalis conceptus poteſt immediate repræſentare priuationẽ. Probatur conſequentia. Idem enim ordo qui ſeruatur in eſſentia diuina ſecundum quod habet rationem ſpeciei intelligibilis quo ad repræſentationem impreſſam (vt ita dicamus) ſeruatur in eãdem eſſentia ſecũdum quod habet rationem verbi quo ad repræſentationem expreſſam.

Non datur in Deo repræſentatio immediata priuationis.

Tertia vero pars de conceptu obiectiuo probatur. Conceptus formalis in Deo nõ repreſentat priuationẽ immediate, ſed mediate, vt probatum eſt: ergo priuatio non reſpondet immediate conceptui formali formato a Deo, atque adeo correſpondet mediante habitu poſitiuo oppoſito: ſed priuatio vt correſpondens conceptui formato à Deo dicitur cõceptus obiectiuus: ergo priuatio cognoſcitur per conceptum obiectiuum habitus poſitiui. Et certe fruſtra immoramur in re ita perſpicua, niſi opinio iſtius authoris nos cogeret. Quid enim clarius eſſe poteſt quam quod ſi priuatio ex ſe nõ eſt cognoſcibilis, nec Deus poteſt illam cognoſcere ex ſe, & conſequenter quod illa ex ſe non poteſt eſſe obiectum conceptus formalis Dei, & ita nec conceptus obiectiuus, quod ſi conceptus formalis repræſentat priuationem medio habitu, ipſa priuatio eſt repræſentata medio habitu.

Priuatio nõ correſpondet immediate cognitioni Dei.

Priuatio cognoſcitur a Deo vt diſtincta ab habitu ex parte rei cognitæ.

Ad argumentum in contrarium reſpondetur concedendo quod Deus cognoſcit res ſicuti ſunt, vel ſicuti non ſunt. Nihilominus latet maxima fallacia in illatione quando infertur: ergo debet cognoſcere priuationẽ vt diſtinctã ab habitu. Etenim priuatio cognoſcitur vt diſtincta ab habitu ex parte rei cognitæ, non tamẽ ex modo cognoſcendi, qui ſe tenet ex parte cognoſcẽtis. Et ſe

pe

pe vtimur iſta diſtinctione: quia non parum claritatis confert ijs materijs: igitur ex ijs non licet inferre quod vt cognita eſt priuatio non habeat dependentiam intrinſecam ab eo ſub cuius ratione cognoſcitur. Aliud enim eſt quod intellectus cõcipiat priuationẽ eſſe diſtinctam ab habitu poſitiuo oppoſito & per conſequens quod priuatio, vt ſic cognita nõ induat rationem habitus poſitiui, aliud vero quod priuatio in ratione conceptus obiectiui correſpondentis cõceptui formali nõ habeat illam dependentiã. Primum enim verũ eſt: ſufficit enim ad illud quod intellectus cognoſcat de priuatione quod eſt diſtincta ab habitu, licet totum hoc cognoſcat ſub ratione formali habitus. Secundũ vero falſum eſt: quia in omnibus philoſophandum eſt de conceptu obiectiuo in ratione repræſentati ad modum conceptus formalis in ratione repræſentãtis. Et hoc etiã eſt notandum pro opinione Dialectico rum conſtituentium peculiarem conceptum repræſentantem ens rationis diſtinctum ab illo conceptu qui repræſentat ens reale, & ex altera parte dicunt quod ſpecies a qua prouenit vterque cõceptus eſt eadem quę i nmediate cauſat conceptum entis realis, mediate vero cauſat conceptum entis rationis. Hæc (inquam) opinio non eſt ſic intelligenda vt ſpecies entis realis cauſet conceptum entis rationis immediate & adæquate repræſentantem ens rationis ſine ordine ad ens reale. Implicat enim, q cõceptus ille nõ ſapiat naturam ſpeciei & naturam intellectus qui non poteſt concipere ens rationis niſi per ordinem ad ens reale, & conſequenter ipſum ens rationis non correſpondet conceptui qui habetur de illo niſi ſub ratione entis realis: habet tamen aliquid peculiare ille ſecundus cõceptus, vt pote quod mediante eo cognoſcit intellectus ea quæ ſunt propria enti rationis ſecundũ quod diſtinguitur ab ente reali, atque adeo ens rationis vt ſic cognitum non induit rationem entis realis, hoc eſt vt de illo affirmantur ea quæ ſibi ſunt propria. Similiter ergo in præſenti quando Deus cognoſcit priuationem, tribuit illi quod eſt ſibi proprium & diſtinctum ab habitu oppoſito. Cum quo tamen ſtat quod cognoſcendo priuationem per habitum tribuat eidem priuationi quod eſt proprium illi, & quod ipſa priuatio vt correſpondens eidem conceptui habeat ea quæ ſibi ſunt propria & ſimul induat rationẽ habit' oppoſiti.

Priuatio in ratione cõceptus obiectiui quã dependentiã habeat.

Qualiter ſpecies entis realis cauſet conceptum proprij entis rationis.

Septima cõcluſio. Intellectus diuinus poſitiue cognoſcit non ens, & non ſe habet negatiue reſpectu eius. Explicatur iſta cõcluſio: nã dupliciter poſſumus intelligere quod Deus tendit in non ens. Primo per modũ affirmationis & aſſenſus & iſta tendentia eſt impoſsibilis. Et enim *quod non eſt noſcitur*, vt ait Ariſt. 1. Poſt ca. 2. & cõſequenter quod nõ eſt nõ cognoſcitur ab intellectu per modũ affirmationis & aſſenſus. Prima enim ratio aſſenſus eſt entitas & veritas rei. Secũdo per modũ negationis poſitiuę negando de nõ ente rationẽ ſcibilitatis & intelligibilitatis, & hic dicimus in cõcluſione quod Deus poſitiue cognoſcit nõ ens & nõ ſe habet negatiue reſpectu ei'. Non enim ſe habet ſicut viſus reſpectu tenebrarũ. Dicitur enim quod viſus videt tenebras, nõ quia habeat actũ poſitiuũ circa tenebras, ſed quia negatiue ſe habet in abſentia lucis, & intẽdens videre nihil videt: quia ratio vidẽdi eſt lux. Hoc autẽ quod eſt nõ poſitiue videre tenebras prouenit ex eo quòd obiectũ viſus, quod eſt lucidũ, nõ ſe extẽdit ad tenebras, immo ex æquo diuiditur cõtra illas: cæterũ obiectũ intellectus diuini dicit quandam rationem cõmunem cognoſcendi non ſolũ id quod habet entitatẽ, verũ etiã id quod non habet illã ſi cut obiectum noſtri intellectus habet quandã vniuerſalitatẽ, vt ſit ratio cognoſcendi etiã oppoſitũ eius, & ita ens eſt ratio cognoſcendi non ens.

cognitio poſitiua non entis.

Ariſtot.

Viſus negatiue ſe habet ad tenebras.

Vniuerſalitas in obiecto intellectus.

Nec valet ſi arguas quod lux nõ eſt ratio vidẽdi tenebras: ergo nec ens eſt ratio cognoſcẽdi non ens. Reſpondetur enim quod viſus eſt potentia quæ ſub modo particulari & materiali fertur in exercitio in ſuum obiectum, & ita non poteſt vti eodem obiecto ad videndum oppoſitum: cæterum potentia intellectiua fertur in ſuũ obiectũ ſub quadã vniuerſalitate & tranſcendentia, ratione cuius non ſolum directe percipit tale obiectũ, verũ etiã indirecte percipit negationem eiuſdem obiecti, ſicut non ſolum reflectitur ſuper ſuum actum, verum etiam ſuper negationem actus. Probatur ergo concluſio. Intellectus diuinus poſitiue comprehendit pot ntiam

imaginatiuam: ergo poſitiue cognoſcit omnia ad quæ ſe poteſt extendere talis potentia: ſed hæc potentia ſe extendit ad illa imaginabilia: ergo. Et quidem loquendo in particulari de iſtis entibus impoſsibilibus quæ ſequuntur ex vi potentiæ imaginatiuæ, certa videtur concluſio, vt patet ex probatione poſita: cæterum adhuc loquendo de non ente in ratione non entis, & non ſolum prout eſt quodammodo in potétia, ſcilicet, imaginatione, probatur concluſio. Deus comprehendit poſitiue totam rationem entis: ergo non ſolum poſitiue cognoſcit ens in quantum ens, verum etiam oppoſitum eius, quod eſt non ens. Probatur conſequentia. Perfecta enim comprehenſio alicuius rei ex poſcit etiam cognitionẽ earum quæ ipſi opponũtur vt talis res cognoſcatur omnimodo quo cognoſcibilis eſt & ſecundum omnem reſpectũ ſibi poſsibilem. Et nota quod ſi non ens conſideraretur ſolum ſecundum ſe & quatenus dicit negationem, non ſe haberet intellectus diuinus poſitiue circa illud: quia tamen habet oppoſitionem ad ens, ideo Deus poſitiue attingit illud.

Perfecta comprehenſio entis.

Qualiter vnico actu cognoſcatur ens & non ens.

Octaua concluſio. Non ens ſub oppoſitione quam dicit ad ens cognoſcitur a Deo vnico & ſimpliciſsimo actu, etiam ex parte rerum cognitarum ſimul cum ente. Probatur. Intellectus non ſolum cognoſcit per modum vnius ea quæ adunantur in compoſitione, verum etiam ea quæ diſiunguntur & ſeparantur cognoſcit per modum talis diuiſionis ſimul & per modum vnius: ergo idẽ dicendum eſt ſecundum noſtrum modum intelligendi de intellectu diuino. Antecedens patet. Illa enim diſtinctio ſeu diuiſio includit velut partes ſui ea quæ diſiunguntur: ergo iſta cognoſcuntur per modum vnius in tali diſiunctione.

Oppoſitio currentia ad vnum.

Confirmatur. Oppoſitio inter ens & non ens eſt vnius rationis indiuiſibilis: ergo correſpondet ei vnus conceptus: ſed ad cognoſcendam perfecte oppoſitionem eſt neceſſarium cognoſcere oppoſita: ergo ad illum conceptũ formandum concurrunt ſimul oppoſita per modum vnius.

Secundo. Deus non habet ideam non entis ſeorſum (vt declaratum eſt) ergo nunquam cognoſcit poſitiue non ens niſi ſimul cognoſcendo ens, & ex altera parte res ipſe cognitæ adunãtur in eſſe cognoſcibilis in illa oppoſitione: ergo etiam ex parte rerum cognitarum datur vnus ſimplex conceptus & non ſolum ex parte cognoſcentis.

Ex hac concluſione ſequitur quomodo ſit intelligenda authoritas Dion. ca. 7. de diuini. nomi. vbi dicit. *Deus vno cauſæ complexu omnia ſcit quemadmodum etiam lux per cauſam in ſe tenebrarum notitiam anticipatam & informatam habet quod non aliunde quam ex luce tenebras nouit.* Vbi videtur docere quod vnico actu cognoſcat Deus etiã ex parte rerũ cognitarum id quod eſt poſitiuum & negatiuum, atque adeo ens & non ens: quod tamen ſi referatur ad modum ſe tenentẽ ex parte Dei, ita verum eſt quod vnico ſimpliciſsimo actu cognoſcuntur illa vt dictum eſt. Si tamen referatur ad res ipſas cognitas debet intelligi quatenus tales res efficiunt vnum ſub ratione oppoſitionis explicatæ.

Dion.

Ex iſta diſtinctione data facillime ſoluuntur argumẽta poſita a principio, ad primũ enim reſpondetur quod eſſentia diuina eſt ratio non entis non ex parte rei cognitę, ſed ex parte cognoſcẽtis: & ita cognoſcendo Deus non ens ad modũ dictę rationis ſimul cognoſcit quod non ens non participat in ſe talem rationem.

Eſſentia diuina eſt ratio cognoſcendi non ens ex parte cognoſcẽtis.

Ad confirmationem reſpondetur & probat non poſſe communicari intelligibilitatem non enti ſecundum ſe, poteſt tamen communicari illi intelligibilitas ſecundum quod eſt in intellectu diuino.

Ad ſecundũ reſpondetur non eſſe neceſſarium quod non entia habeant ſimilitudinem ſui in intellectu: quia nõ cognoſcuntur ſecundum ſe.

Ad tertiũ quod non ens ſecundum quod ex modo cognoſcendi quo intelligitur reperitur in intellectu diuino, eſt ipſe Deus.

Ad quartum argumẽtum cũ cõfirmationibus patet ex dictis.

In arti-

IN articulo 10. quærēs D. Tho. vtrum Deus cognoſcat mala, reſpō det quod Deus non perfecte cognoſceret bona niſi etiā cognoſceret mala. Sic autem (ait) eſt cognoſcibile vnumquodq; ſecundum quod eſt. Vnde cū hoc ſit eſſe mali quod eſt priuatio boni, per hoc ipſum quod Deus cognoſcit bona cognoſcit etiam mala, ſicut per lucem cognoſcūtur tenebræ. Vnde dicit Dion. cap. 7. de diuinis nomi nibus quod Deus per ſemetipſum tenebrarum accipit viſionem, non aliunde videns tenebras quam à lumine.

CONTROVERSIA Quinquageſima.

Vtrum Deus per ſuam bonitatem poſſit cognoſcere quodcunque malum culpæ.

PRo parte negatiua arguitur. Primo. Malum culpæ eſt deuiatio a bonitate diuina: ergo bonitas diuina nō poteſt eſſe ratio cognoſcendi malū culpę. Probatur conſequētia. Id enim quod eſt ratio cognoſcendi alterū debet habere conuenientiam cum illo.

Secundo arguitur. Tota ratio mali culpæ debet reduci ad cauſam deficiētem: ergo in nulla conſideratione bonitas diuina habet ſe vt ratio mali culpæ. Antecedens patet. Malū culpæ vt ſic ex omni parte eſt malū: ergo ex omni parte habet pro ratione ſui cauſam deficientē.

Tertio. Si Deus cognoſceret malum culpæ per ſuam bonitatem, ſequeretur quod malum contineretur in bono, ſaltim in eſſe intelligibili: conſequens eſt falſum: ergo. Probatur minor. Malum opponitur bono in eſſe entis ergo non poteſt contineri in bono in eſſe intelligibili. Probatur cōſequētia: quia intelligibilitas fundatur in entitate.

Quarto. Malū culpæ nō cognoſcitur a Deo per bonitatē diuinā tanquam per ſibi oppoſitū nec tāquā per id quod cō tinet rationē mali: ergo nullo modo. Antecedēs probatur quo ad primam partē. Malum culpæ nō opponitur immediate bonitati diuinæ: ergo bonitas diuina etiā reſpectu Dei nō eſt immediata ratio cognoſcēdi illud malum. Quo ad ſecundā partē eſt notum illud antecedens.

Quinto ſequitur quod Deus nō cognoſcat malū cognitione diſtincta: quandoquidē illud cognoſcit per bonum in quo nō inuenitur diſtincte ſed ſecundum oppoſitionem.

Sexto. Bonum eſt deſtructiuū mali in eſſe entis: ergo eſt deſtructiuum malī ſecundū omnem rationē fundatā in ente: ſed intelligibilitas fundatur in ente: ergo bonū eſt deſtructiuū mali quo ad intelligibilitatem & conſequenter malū non eſt intelligibile per bonum.

Septimo. Si malū intelligitur per bonū tanquā per ſuū oppoſitum, ſequitur quod quāto aliquid eſt peius cognoſcatur diſtinctius: conſequens eſt falſum: quia quo aliquid eſt peius, minus habet de perfectione & actualitate & conſequēter de intelligibilitate. Sequela vero probatur: quia quāto aliquid eſt peius, tāto in eo magis relucet ratio oppoſitionis ad bonū: ergo ſi talis oppoſitio eſt ratio cognoſcendi malū quanto aliquid eſt peius, tanto diſtinctius cognoſcitur.

Circa hāc controuerſiā Durandus in 1. d. 36. q. 1. tenet Deū nō poſſe cognoſcere malitiā peccati per ſe & per ſuā bonitatē, ſed per oppoſitam virtutē debere ipſam intelligere. Eandem ſententiā ſequitur Vazquez diſputatione. 62. cap. 2. & pro ea adducit Alex. Alen. 1. p. q. 23. memb. 3. & d. Bonau. in 1. d. 36. art. 3. q. 1. & Ricard. ar. 1. q. 2. ad 1. & 2. immo ad ducit D. Tho. in hoc articulo ad 2. dicētem. *Scientia Dei non eſt cauſa mali, ſed eſt cauſa boni per quod cognoſcitur malum*: & ad 3. dicit. *Licet malum nō opponatur eſſentiæ diuinæ, quæ non eſt corruptibilis per malum, opponitur tamen effectibus Dei quos per eſſentiam ſuam cognoſcit: & eos cogno-*

Durand. Vazquez. Alen. Bona. Ricar. D. Thom.

cens mala opposita cognoscit: eádem sen- A
Valent. tentiam tenet Valentia quæstione. 14. puncto. 7.

Probat etiam ratione Vazquez suam sententiam. Primo. Malitia peccati non opponitur bonitati Dei sicut proprio habitui sed cómuni quadam ratione: priuatio autem non potest cognosci nisi per habitum proprium cui proxime opponitur: ergo.

Secundo. Pecatum intemperantiæ est priuatio virtutis tẽperantiæ, quæ non est in Deo formaliter: ergo non potest omne malum culpæ a Deo per solam suam bonitatem cognosci.

Tertio. Peccatum priuat Deo sicut fine & obiecto non sicut forma opposita sicut cæcitas priuat colore, nõ quidẽ B
vt forma cõtraria sed sicut obiecto, visu autem sicut opposito habitu, priuatio autem non potest cognosci solum per obiectum quo priuat (hoc enim remote & secũdario priuat) sed per qualitatẽ & formã oppositam: ergo nec malitia peccati per solam bonitatem Dei qua priuat vt obiecto potest intelligi. Subdit etiã quod quia duplex est bonitas quæ debebat in esse animæ qua peccatũ mortale priuat, quædam communis, scilicet, gratia & charitas qua homo coniungitur Deo, alia vero virtutis peculiaris cui proprie & proxime peccatum opponitur non sufficit ad cognoscendam malitiam peccati bonitatem gratiæ solum intelligere, sed opus est etiam nosse bonitatem virtutis peculiaris

Supponẽdum est secũdum fidẽ quod Deus cognoscit mala culpæ, vt patet ex illo Prou. 15. *Infernus & perditio coram eo* Iob. 11. *Ipse nouit hominum vanitatem & videns iniquitatẽ illorũ non ne cõsiderat?*

Prou. 15. Iob. 11.

§. I.

Decisio quæstionis.

Virtutes nõ sunt Deo rationes formales cognoscendi vitia.

PRima cõclusio. Impossibile est quod per virtutes secundũ quod opponuntur formaliter vitijs cognoscat Deus vitia tanquã per rationẽ formalẽ cognoscẽdi. Probatur clarissime. Virtutes in dicta cõsideratione sunt aliquid creatũ & extra Deum: sed impossibile est quod Deus habeat pro ratione formali suæ cognitionis aliquid extra se: ergo. Maior est nota. Oppositio enim inter virtutes & vitia denotat esse vtriusque extremi sub eodẽ genere & vnũquodq; extremũ constitutũ per differentiã peculiarẽ & limitatã, atq, adeo virtus sub tali oppositione est aliquid creatum & extra Deum. Hoc dixerim propter veritates quæ etiã ex genere suo nõ constituũtur sub ratione accidẽtis nec sub genere qualitatis: quia sunt ordinis diuini, istę enim habent dictã oppositionẽ ad vitia, quatenus participantur in nobis & sunt aliquid extra Deũ. Pręterea. Perfectio cognitionis sumitur ex ratione formali sub qua cognoscendi aliud: sed perfectio cognitionis qua Deus cognoscit peccatum intemperantiæ, non sumitur ex tẽperantia vt notum est: ergo temperãtia non est ratio sub qua in tali cognitione.

Secunda conclusio. Deus cognoscit peccata in virtutibus eisdẽ peccatis oppositis. Hæc cõclusio simul cũ præcedẽte explicandę sunt cõfirmiter ad distinctionẽ supra explicatam de cognitione vnius per aliud tanquã per causam vel rationẽ & cognitionẽ vnius in alio. Licet ergo Deus nõ cognoscat peccata per virtutes oppositas tanquã per rationem cognoscendi: tamẽ cognoscit peccata in virtutibus oppositis tanquã in suo cõtrario. Probatur ergo cõclusio. Deus cõprehẽdit essentiã cuiuscũque virtutis: ergo non solũ cognoscit ea quæ intrinsece pertinent ad talẽ virtutẽ, verũ etiam C
ea quæ opponũtur illi, & consequenter cognoscit vitium & peccatum.

Differẽtia inter cognitionem rei in alio & cognitionẽ per aliud.

Tertia conclusio. Essentia diuina est Deo ratio cognoscẽdi peccata secundũ quod peccata sunt. Hęc est expressa mẽs D. Tho. in hoc artic. in corp. adducens verba Dion. cita. scilicet, Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem & relinquit tanquã notũ, ex ijs quę docuerat artic. 4. huius quęstionis, quod essentia diuina sit Deo ratio cognoscẽdi omnia quæ cognoscit, & ita argumẽtatur in hoc articulo hac suppositione facta hoc modo. *Si enim quidquid cognoscit Deus cognoscit per suã essentiã, diuina autẽ essentia nec est similitudo mali nec ei malum opponitur: cũ ergo vnũquodque cognoscatur per suum contrarium vel per suum simile, videtur quod Deus nõ cognoscat mala. Et respõdet Licet malum non opponatur essentia diuina,*

Deus sub essentia sua cognoscit peccata. D. Thom.

ne, opponitur tamen effectibus Dei quos per eſſentiam ſuam cognoſcit Deus & eos cognoſcens mala oppoſita cognoſcit. Ecce clariſsime ſtatuit primam rationem formalẽ cognoſcẽdi mala quæ eſt eſſẽtia diuina & ad ipſam reducit quidquid cognoſcitur à Deo circa mala tanquã ad rationem formalem. Et in primo ſent. diſtin.33.quæſt.1.artic.2. dicit: *Per hoc quod Deus cognoſcit eſſentiam ſuã cognoſcit ea quæ ab ipſo ſunt & per ea cognoſcit defectus ipſorum.* Idem docet ſolu. ad 3. & pluribus alijs in locis, ita vt nullam prorſus apparentiam habeat in D. Thom. dicere quod Deus non cognoſcat mala & peccata per ſuam eſſentiam tanquam per rationem formalem. Immo nihil probabilitatis habet conſtituere aliam rationem formalem cognoſcendi reſpectu Dei. Et ita hoc relicto tanquam notiſsimo, amplius intendimus in noſtra concluſione, ſcilicet, quod non ſolum cognoſcendo Deus ſuam eſſentiam cognoſcat bona quæ ab illa procedunt, & conſequenter peccata oppoſita, ſed quod peccatum in ratione peccati quo ad primam deuiationem quam includit debeat neceſſario cognoſci ex vi cognitionis eſſentiæ diuinæ. Pro cuius explicatione nota quod peccatum includit duplicem deuiationem. Prima & principalis eſt ab vltimo fine & ab hac denominatur peccatum. Peccare enim eſt deuiare a regula, primavero regula humanorum actuũ eſt vltimus finis, ſecunda vero deuiatio eſt a rectitudine oppoſitæ virtutis. Dicimus ergo in concluſione, quod illa prima deuiatio quam peccatum includit non poteſt cognoſci niſi ex vi cognitionis vltimi finis, atque adeo eſſentia diuina ſecundum quod habet rationem vltimi finis & boni cuiuſdam, eſt ratio cognoſcendi peccatum ſecundum quod peccatum eſt, & hoc non indiget alia probatione: nã euidens eſt quod priuatio cognoſcitur per ſuum poſitiuum, atque adeo deuiare ab vltimo fine debet cognoſci per hoc quod eſt tendere in vltimum finem, tendere vero in vltimum finem cognoſcitur per ipſam rationem finis. Et ita prima ratio & propria cognoſcẽdi deuiationẽ peccati vt peccatũ eſt, incipit ex cognitione vltimi finis.

Peccatum quo ad primã deuiationem cognoſcitur à Deo per eſſentiam diuinam.

Præterea nota pro maiori explicatione huius, quod virtutes duo habent: vnũ pertinet ad ſpeciem earum, ſcilicet, ordo ad ſpeciale obiectum quod vnaquæque earum inſpicit: ſecundum eſt ordo ad vltimum finem, ille ordo tribuit ſpeciem, iſte vero eſt extra ſpeciem: ſimiliter ergo peccata duo habent. Primum eſt contrarietas ad bonum rationis oppoſitum, quod bonum eſt particularis ſpeciei: ſecundũ eſt contrarietas ad idẽ bonum ſecundum illum ordinem ad vltimum finem: per primam contrarietatem conſtituitur peccatum in ratione ſpecialis vitij, per ſecundã vero cõſtituitur in rõe peccati. In præſenti ergo cõcluſione loquimur de peccato, in ratione peccati & ſic cognoſcitur primo & per ſe nõ per bonũ virtutis oppoſitũ, quatenus illud bonum eſt particulare pertinens ad particularem ſpeciem, ſed per rationem vltimi finis ad quem conuertitur quælibet virtus. Ex hoc ergo colligitur probatio concluſionis poſitæ: nã vitia diſtinctę ſpeciei conueniunt in deuiatione ab vltimo fine: ergo iſta deuiatio non debet cognoſci per virtutẽ oppoſitam, ſecundum quod pertinet ad particularem ſpeciem, atq; adeo debet cognoſci per aliquid quod ſit commune omnibus virtutibus, quodque ſit extra ſpeciem virtutum, ſicut & deuiatio peccati eſt extra ſpeciem peccati modo dicto: ſit ergo conſequẽs vt debeat cognoſci per illam conuerſionem ad vltimum finem: hanc autẽ cognoſcit Deus ex vi cognitionis ſuæ eſſentiæ in ratione vltimi finis: ergo.

Virtus dicit ordinẽ ad obiectũ & ad finẽ vltimum.

Reſtat adhuc ſubtilius indagare modum quo cognoſcũtur a Deo peccata mortalia ſecundũ quod mortalia ſunt.

Quomodò cognoſcantur peccata mortalia à Deo.

Quarta cõcluſio. Si peccata cõſiderẽtur ſecundũ quod mortalia ſunt nõ cognoſcuntur per habitus virtutũ oppoſitos. Pro intelligentia huius cõcluſionis nota quod ſicut dicebamus circa præcedentẽ concluſionẽ quod deuiatio ab vltimo fine eſt extra ſpeciem peccati: ita in præſenti dicimus quod mortalitas vel venialitas in quocũq; peccato eſt extra ſpeciem eiuſdẽ peccati, & ita furtũ leue & furtũ graue ſunt eiuſdem ſpeciei, & tamen vnum eſt veniale & alterum mortale. Ex hoc ergo probatur clare noſtra cõcluſio. Eſſe peccatũ mortale eſt extra ſpeciẽ ipſi' act' peccati: ergo mortalitas

non cognoſcitur per virtutem oppoſitã Probatur conſequentia. Id enim cognoſcitur in peccato per virtutem oppoſitã quod pertinet ad ſpeciem peccati ſi ſumatur oppoſitio proprie ſecundum quod denotat diſtantiam ſub eodem genere & mutuam expulſionem ab eodẽ ſubiecto. Etenim iſta diſtantia & mutua expulſio prouenit ex rationibus ſpecificis peccatorum & virtutum, & ita propria contrarietas inter peccata & virtutes non ſumitur ex illa conuerſione ad vltimum finem & auerſione ab ipſo. Itaque in peccato mortali & veniali circa eãdem materiam reperitur eadem ratio oppoſitionis ad virtutem contrariam, & tamen non eſt eadem ratio cognoſcibilitatis in ratione peccati mortalis & venialis.

Contrarietas inter virtutes & peccata ſecundum rationes ſpecificas.

Quinta concluſio, Deus cognoſcit peccata mortalia vt mortalia ſunt per B eſſentiam diuinam ſecundum quod participatur per gratiam. Probatur. Peccatum dicitur mortale quatenus aufert principium vitæ, ſcilicet gratiam: ergo id quod opponitur peccato in ratione mortalis eſt vita gratiæ, atq; adeo Deus cognoſcit peccatum mortale per ſuam eſſentiam dicto modo. Cõfirmatur. Macula peccati mortalis eſt priuatio illius nitoris quem cauſat gratia ergo peccatum vt mortale eſt cognoſcitur per oppoſitionem ad gratiam. Ex quo ſequitur quodproprijſsime Deus cognoſcat peccatum vt mortale per ſuam eſſentiam ſicut gratiam cognoſcit in quantum eſt participatio diuinæ naturæ.

Peccatum vt mortale aufert vitã gratiæ.

Sexta concluſio. Si peccata conſideré tur ſecundum ſuas ſpeciales rationes C & ſpecificas quibus formaliter opponuntur virtutibus, cognoſcuntur a Deo per eſſentiam diuinam quatenus immediate eſt repræſentatiua virtutum oppoſitarum illis peccatis.

Eſſentia diuina vt repræſentatiua virtutũ eſt ratio cognoſcendi peccatum quo ad ſpeciem.

Circa iſtam cõcluſionem nota quod non aſſerimus Deum cognoſcere illa peccata quatenus eſſentia ipſius repræſentat virtutes, hoc enim falſum eſſet: nam eſſentia diuina ex repræſentatione actuali virtutum non habet niſi denominationem rationis quæ non poteſt eſſe ratio cognoſcendi aliquid: quapropter ratio dictæ cognitionis eſt eſſentia diuina quatenus ex ſe eſt immediate repræſentatiua virtutum: nam repræſentationes virtutum & peccatorum conueniunt eſſentiæ ordine quodam. Cum enim eſſentia diuina non poſſit ex ſe repræſentare peccata, repræſentatio iſta peccatorum prouenit ex repræſentatione virtutum: & cum ex altera parte eſſentiæ diuinæ non conueniat aliquid perfectionis ex vi repræſentationis actualis ponitur quod Deus nó cognoſcat peccata ex vi repræſentationis actualis qua eſſentia eius repræſentat virtutes, ſed quod eſſentia diuina quatenus ex ſe eſt repræſentatiua virtutum ſit ipſi Deo ratio cognoſcendi peccata. Hoc ergo ſuppoſito probatur cõcluſio. Et quidem quo ad primam partem conſtat ex dictis, quo ad ſecundam vero partem probatur: nam eſſentiæ diuinæ nõ opponuntur peccata ſecundum ſuas rationes ſpecificas: ergo ſecundum ſe tanquam per quoddam genus oppoſitionis immediatę non eſt ratio cognoſcẽdi peccata & conſequenter debet eſſe ratio ſecundum quod immediate eſt repræſentatiua virtutum illarum.

Nihil perfectionis prouenit eſſentiæ diuinæ ex repræſentatione actuali.

Septima cõcluſio. Ratio cognitionis vitiorum ex parte rerum cognitarum deſumitur in Deo ex cognitione virtutum ſecundum quod virtutes ſunt in ſe ipſis & extra Deum. Supponimus in iſta concluſione quod quãuis extra Deum nihil poſsit dari quod ſit ratio cognitionis eius, tamen in rebus cognitis a Deo reperitur ordo, ita vt cognitio Dei ſecundum quod terminata ad vnum ſit ratio ſui, ſecundum quod terminatur ad alterum. Exemplum eſt in doctrina D. Thom. infra quæſtio. 23. artic. 5. vbi docet quod quanuis non detur extra Deum aliqua cauſa vel ratio prædeſtinationis, nihil tamen prohibet aliquem effectum prædeſtinationis in particulari eſſe cauſam & rationem alterius effectus eiuſdem prædeſtinationis. Similiter ergo, licet nó detur extra Deũ aliqua ratio cognitionis peccati ſeu vitij: tamẽ reſpectu rerũ cognitarum nihil probibet vnam rem eſſe rationem alterius. Probatur ergo concluſio ex argumentis poſitis contra communem ſententiam Thomiſtarum, quæ nihil aliud probant quam iſtam concluſionem. Itaque fatemur quod Deus cognoſcat vitia ſecundum ſuas rationes ſpecificas per virtutes oppoſitas, non tamen tan-

Ratio cognitionis vitiorum ex parte rerũ cognitarũ.

quam per rationem cognoſcendi ex parte cognoſcentis, ſed ex parte rerum cognitarũ, & ita proprius dicitur quod Deus cognoſcit vitia in virtutibus oppoſitis quam per virtutes oppoſitas. Cõfirmatur. Paſsiua terminatio qua cognitio diuina terminatur ad vitia non intelligitur niſi præintelligatur paſsiua terminatio ad virtutes: ergo media iſta terminatione conſequitur illa. Sed ſi ex hoc inferas dicendo: ergo ſaltim nõ intelligitur diſtincta cognitio vitij quo vſque intelligatur paſsiua illa terminatio qua cognitio diuina terminatur ad virtutem, reſpondetur, quod ratio cognitionis diſtinctæ qua Deus dicitur cognoſcere creaturas non ſumitur ex vi terminationis qua talis cognitio terminatur ad creaturas, immo tota ratio illius cognitionis diſtinctæ ſumitur ex obiecto primario, ſcilicet, eſſentia diuina, atque ita Deus media ſua eſſentia cognoſcit vitia & peccata abſque eo quod ratio diſtinctionis in hac cognitione ſumatur ex virtutibus per quas cognoſcũtur vitia. Ex quo colligitur differentia ſupra inſinuata inter cognitionem diſtinctam per quam homo cognoſcit priuationem mediante habitu & cognitionem per quam Deus cognoſcit eandẽ priuationem per habitum: nam homo ſumit rationem talis cognitionis diſtinctæ ab habitu cognito, & ita non ſolum ex parte rei cognitæ, ſed etiam ex parte cognoſcentis dicitur quod habitus eſt ratio cognitionis priuationis: cæterum hoc non ponitur in Deo (vt declaratum eſt) & ita in homine non præſuponitur virtus ad cognoſcendum diſtinctè illam priuationem ante actuationem per habitum, at vero in Deo præcedit virtus ad cognoſcenda diſtincte peccata & priuationem ante aduentum alicuius rei extrinſecæ, & ante illam terminationẽ. Et hoc ſignificãt verba illa Dió. *Deus habet notitiam rerum anticipatam.*

Ordo inter paſsiuã terminationẽ cognitionis diuinæ ad virtutes & peccata.

Cognitio qua homo diſtincte cognoſcit priuationẽ per habitũ

Dubitatur autẽ vtrũ id quod dictũ eſt de cognitione diſtincta qua Deus media ſua eſſentia cognoſcit peccata, dicẽdũ ſit etiã de idea, ita quod ſicut eſſentia diuina ex ſe eſt principiũ & ratio formalis ex parte Dei in cognitione peccatorum: ita ex ſe ſit idea peccatorũ. Ad quod reſpondetur. Et ſit

Octaua concluſio. Peccata nõ habẽt propriam ideã in Deo, ſed cognoſcuntur per ideã oppoſitarũ virtutũ. Probatur prima pars. Idea illarũ rerum quæ ſunt, vel quæ futura ſunt eſt ratio practica in Deo, atque operatiua rerũ quæ per ipſam repræſentantur: ſed peccata nõ poſſunt prouenire a Deo: ergo nec Deus habet ideã peccatorũ. Præterea. Nullo modo cõcedẽdũ eſt quod Deus ſit exẽplar malorũ ſeu peccatorũ: ergo nec habet in ſe ideã horũ peccatorũ. Et nota q̃ in præſenti nõ loquimur de entitate peccatorũ, ſed de peccatis ſecundũ quod peccata ſunt, dequibus ſicut abſolute affirmatur q̃ non ſunt a Deo: ita eſt dicendũ quod nõ habent ſecundũ ſe ideã in Deo. Et cõformiter ad iſtã doctrinã ſaluatur differẽtia inter rationẽ cognoſcendi illa peccata atq; ideã eorumdẽ peccatorũ. Iam enim dictũ eſt quod idea nõ eſt ratio cognoſcẽdi rem quæ per illam repræſentatur, ſed ſolum eſt ratio cognoſcendi rẽ ipſam ſecundũ quoddã genus adequationis, atq; ſi cognitio diuina nõ ſe extenderet ad aliud quã ad rem illam repræſentatã. Vnde in hac cõſideratione nõ poteſt Deus habere ideã mali, alias ſeorſum diceret cognoſcere malũ, hoc eſt ita ipſum cognoſceret, atq, ſi eſſet aliquid adæquate cognitũ, & conſequenter etiã ipſum cauſaret, ſuppoſito quod idea illa eſſet practica ſicut re vera diceretur practica: quia Deus nõ habet ideas niſi rerũ quæ vel producendæ ſunt ab ipſo vel poſſunt produci. Fit igitur vt eſſentia diuina ex ſe ſit principiũ cognoſcẽdi diſtincte peccatũ quia præhabet virtutẽ in cuius ratione cognoſcit vitiũ oppoſitũ, licet nõ ſumat rationẽ talis diſtinctionis ex virtute: cæterũ in quãtũ eſt idea totã rationẽ repræſentationis qua repreſentat peccatum deſumit ex virtute, vel alio bono quod repræſentat, vt iam dictum eſt.

Per quam ideam cognoſcantur a Deo peccata.

Differẽtia inter rationem cognoſcendi peccata & ideã peccatorũ.

Sequitur ex hoc quod in Deo nõ datur propria ratio cognoſcẽdi peccatũ. Quãuis enim eſſẽtia diuina ex ſe & nõ ex virtute communicata ab alio ſit Deo ratio cognoſcendi peccatũ: tamen nõ eſt propria ratio ſeu appropriata ipſis peccatis, ſicut eadẽ eſſentia diuina in ratione ideę dicitur propria ratio cognoſcẽdi rẽ, quę per ipſam repreſentat. Et ita ſoluitur dubitatio ꝓpoſita dicẽdo q̃ eſſentia diuina ex ſe eſt principiũ cognoſcẽdi peccata

ex parte ipsius Dei, non tamen est idea peccatorũ. Et sic probatur secunda pars conclusionis.

§. II.

Soluuntur argumenta in contrarium.

Peccatum non est ex se cognoscibile.

AD primum argumentum positum â principio respondetur, quod id quod secundum se est cognoscibile in rebus quæ sunt extra Deũ cognoscitur ab ipso Deo per quandam participationẽ a sua essentia, & per similitudinem quam argumentum intendit, peccatum vero non est cognoscibile secundum se, & ita cognoscitur per illam rationem oppositionis declaratam.

Per quid peccatũ in esse intelligibili sit in mente diuina.

Ad secundum respondetur, quod in nulla consideratione essentia diuina est ratio mali culpæ in se: cæterum consideratur culpa, vt est in mente diuina, essentia diuina est ratio eiusdem, & ita à causa deficiente habet culpa esse in se: cæterũ a ratione infinitæ perfectionis Dei habet esse in mente diuina.

Ad tertium respondetur, quod Deus cognoscit malum culpæ per suam bonitatem tanquam per aliquid oppositum culpæ, non tanquã continens ipsam etiã in esse intelligibili: imo intelligibilitas non sequitur ad continentiam illam, sed ad oppositionem.

Ad quartum respondetur quod malum culpæ opponitur primo & per se summo bono, quatenus habet rationem boni & opponitur conuersioni ad vltimum finem sub ratione explicata, & etiam virtuti.

Ad quintum respõdetur quod Deus cognoscit malum perfectissima cognitione qua potest cognosci. Certum est autem quod malum non potest cognosci ea distinctione qua est cognoscibile bonum.

Ad sextum respondetur quod in eo quod bonum est destructiuum mali, est ratio cognoscendi malum: quia intelligibilitas fundatur in ipsa ratione destructiui.

Qualiter oppositа cognoscãtur.

Ad septimum argumentum respõdetur quod quando vnum oppositũ cognoscitur per suũ oppositum sumitur tota contrarietas per modũ vnius, sicut quando partes cognoscũtur per cognitionẽ totius, & ita intellectus cognoscit ea quæ maxime distant per modũ cuiusdam adunationis & non vt ex æquo distant, sed vt vnum proportionatur intellectui mediante altero, & ita maior distantia inter illa opposita non conducit ad maiorẽ intelligibilitatem. Itaq; vnũ extremũ non est ratio cognoscẽdi aliud vt formaliter distat ab illo, immo vero secundũ aliquod genus adunationis cõmunicat ei intelligibilitatem.

Soluuntur argumenta quæ obiecit Vazquez.

Ad argumenta quę adducit Vazquez respondetur. Ad primã authoritatẽ D. Th. respõdetur per secũdã. Quid enim clarius dici potuit in confirmationem nostræ sententiæ quam quod D. Thom. dicit ad 3. scilicet, quod malũ opponitur effectibus Dei, quos per suã essentiã Deus cognoscit & eos cognoscens mala opposita cognoscit? Itaque omnẽ rationem cognoscibilitatis reducit D. Tho. ad diuinam essentiam. Cũ quo tamen stat quod ex parte rerum cognitarum cognoscantur mala per effectus ipsius Dei. Itaque velut a posteriori probat D. Tho. quod Deus comprehendendo bona quæ sunt effectus ab ipso producti cognoscat mala opposita, nihilominus procedendo velut a priori recurrit ad essentiã diuinam, secundum quod continet omnem rationem cognoscibilitatis. Et sicut illi authores quos pro se allegat Vazquez non intendunt docere quod ratio cognoscendi peccata sit ex parte Dei aliquid distinctum a sua essentia, nec habet genus apparentiæ illa doctrina, ita forte, nec dictus author intendit aliud. Sed si hoc ita est, male impugnat Thomistas qui perpetui sunt in modo explicandi veritatem traditam sicut a nobis positus est.

Vbi reluceat magis peccati malitia.

Ad primã rationẽ respondetur quod magis relucet illa malitia peccati in esse cognoscibilis cõparatione ad bonitatẽ diuinã quã cõparatione ad aliã bonitatẽ: quia cum omnis alia bonitas sit participata a bonitate diuina prima ratio oppositionis, quę in peccato reperitur per ordinem ad quamcunque bonitatem particularem, desumitur ex ordine ad bonitatem diuinam. Pro cuius maiori intelligentia nota quod aliquãdo

ea

ea quę opponuntur ſecundum rationes particulares adunãtur in ratione vniuerſali, vt patet de albo & nigro, quæ adunantur in ratione colorati, & tunc illa oppoſitio quæ reperitur inter album & nigrum non poteſt cognoſci per rationẽ colorati. Et in hoc caſu haberet apparentiã argumentum propoſitum, ſcilicet, quod Deus non cognoſceret priuationem albedinis quæ eſt in nigredine per ſuam eſſentiam ex parte rerum cognitarum primo & perſe, ſed potius cognoſceret priuationẽ illam per albedinẽ. Cęterum aliquando contingit quod oppoſitio quæ eſt inter extrema particularia inſpiciat principaliter rationem vniuerſalem, & ita ſi peccatum conſideretur quatenus eſt in ſpecie, reſpicit virtutem ſecundum rationem particularem & ſpecificam, & ſic opponitur illi & conſequenter cognoſcitur per oppoſitã virtutem ſecundum talem rationem particularem ad modũ dictum, at verovt peccatũ eſt & deficit a regula rationis, principaliori modo opponitur bonovniuerſali quam bono particulari & tunc adhuc conſideratur peccatum, vel vt eſt conuerſio quædam contraria regulæ rationis & in ratione cuiuſdam actus, & ſic immediate opponitur conuerſioni ad bonum rationis: Cæterũ (vt dictum eſt) quia conuerſio hæc ſecunda cognoſcitur per obiectum tãquam per rationem primariam, etiam ratio primaria cognoſcendi peccatum eſt regula rationis, atq; bonitas diuina ſecundum quod eſt prima regula. Præterea conſideratur peccatum ſecundum quod eſt malitia quædã ſeu malum quoddam priuans bono, & ſic primo & per ſe opponitur bonitati vniuerſali, quam primo & per ſe intendit deſtruere. Conſtituendo enim vltimum finem peccator in creatura non intendit primo & per ſe deſtruere virtutem particularem ſed bonum vniuerſale: & bonitati particulari opponitur ſecũdum quod eſt participata a bonitate vniuerſali: quapropter hoc malum quod eſt peccatum ſecundum quod eſt priuatio boni cognoſcit Deus per ſuam bonitatem.

Peccatũ vt oppoſitum bonitati vniuerſali.

Ad Secundum facile reſpondetur ex dictis. Probat enim quod peccatum in temperantiæ, quatenus pertinet ad particularem ſpeciem cognoſcatur per oppoſitam virtutem ex parte rerum cognitarum, licet in omnibus ſemper debeat ſeruari ratio formalis ex parte cognoſcentis quæ ſit eſſentia diuina.

Ad tertium reſpondetur quod ſicut formalis cognoſcibilitas virtutis attẽditur per comparationem ad ſuũ obiectũ: ita formalis cognoſcibilitas cuiuſcũque priuationis oppoſitæ eidem virtuti principaliori modo dependet ab obiecto illo quam ab habitu virtutis vel actu eiuſdem. Verum eſt quod habitus vitij in eſſe habitus opponitur habitui virtutis & non obiecto: & actus peccati vtſic opponitur actui virtutis, & ita cognoſcuntur priuationes annexæ ijs habitib⁹ & actibus per dicta oppoſita formaliter. Cæterum abſolute loquendo ſicut bonitas actus virtutis & habitus cognoſcitur per ordinem ad obiectum: ita cognitio illius malitiæ & priuationis dependet principaliter ex cognitione dicti obiecti. Quapropter eo ipſo quo peccatũ priuat Deo ſicut fine & obiecto, principalius cognoſcitur ex vi cognitionis talis finis quam ex vi cognitionis formę oppoſitæ: quia forma oppoſita participat cognoſcibilitatem â fine & obiecto. Circa vltimum dictum eiuſdem authoris fatemur quod peccatum vt mortale priuat vita gratiæ & nitore quem ipſa cauſat in anima, & quod iſto modo non cognoſcitur per bonitatem diuinã ſicut etiam nec cognoſcitur per eandem bonitatem, quatenus conſtituitur in particulari ſpecie, ſed ad modum explicatum.

Penes quid attendatur principaliori modo cognoſcibilitas peccati.

IN Articul. 12. docet D. Tho. neceſſe eſſe dicere quod Deus ſcientia viſionis ſciat infinita: quia Deus ſcit etiam cogitationes & affectiones cordium quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus abſque fine.

CONTROVERSIA Quinquagesimaprima.

Vtrùm infinita multitudo quæ cognoscitur a Deo per scientiam visionis sit infinita cathegorematice.

Valentia.  ALENTIA. quæsti. 14. puncto. 6. tenet partem negatiuam, quam probat.

Primo ex D. Thom. sup. quæsti. 7. vbi docet esse impossibile infinitam multitudinem cathegorematice.

D. Thom. Secundo. Quoniam agit hic D. Tho. de infinita multitudine earum cogitationum & affectionum quæ in æternitate multiplicabuntur successiue in infinitum, quæ successio obstat multitudini infinitæ cathegorematice: nam partes omnes multitudinis infinitæ cathegorematice aliquando sunt actu positę.

Tertio probat ex sol. ad. 3. vbi. D. Tho. conditionaliter asserit quod si daretur per impossibile multitudo infinita actu, id est cathegorematice, illa etiã videretur a Deo: ergo alienum est à mente D. Thom. quod iam Deus absolute & de facto videat aliquam multitudinem infinitam cathegorematice.

Distinctio scientiæ visionis a scientia simplicis intelligentiæ. Nihilominus pro resolutione breuis huius quæstionis notandum est quod scientia visionis Dei distinguitur à scientia simplicis intelligentiæ: quia illa fertur in rem secundum quod est actu, ista vero quatenus est in potentia: & ita cognoscit Deus res quæ nunquam futurę sunt solũ quatenus possunt esse, atvero res futuras non cognoscit vt futuras sed vt præsentes sibi) vt infra declarabimus) & ita notitia intuitiua est notitia rei præsentis, nó quomodo cũq;, sed vt præsens est, hoc est sub ratione præsentialitatis, & consequenter exigit actualitatẽ rei visę inse ipsa. Hoc supposito sit

Infinitas cathegorematica rerum cognitarũ a Deo scientia visionis. Conclusio, Infinitas rerum quæ cognoscuntur à Deo per scientiam visionis est infinitas cathegorematica. Probatur. Est infinitas in rebus actu existentibus conformiter ad mensuram scientiæ visionis: ergo est infinitas cathegorematica. Consequentia est nota: quia infinitas cathegorematica est infinitas actu & ita distinguitur ab infinitate syncathegorematica, quę est infinitas in potẽtia. Antecedẽs vero est D. Tho. in sol. ad. 1 huius. ar. vbi docet q̃ Deus non cognoscit ista infinita quasi enumerando partẽ post partem cum cognoscat omnia simul non successiue. Et si aliquis respõdeat D. Tho. intelligi ad istum sensum, quod cognoscit Deus omnia simul ex parte sua, quatenus omnia intuetur in vnica ratione, contra hoc est quòd idẽ sanctus doctor dicit in corpore articuli, quòd scientia ista diuina se extendit ad infinita, etiam secundum quod sunt ab inuicem distincta. Sentit ergo quod res quæ cognoscuntur notitia intuitiua a Deo terminãt ipsam notitiam secundum se, & quatenus inter se habet distinctionem, & consequenter quatenus omnis multitudo rerum quę futurę sunt in tempore est simul in æternitate secũdum illam infinitatem actualem & non eo modo quo infinitę partes sunt in cõtinuo, inquo non sunt actu diuisæ, sed solum in potentia, & ita continuum dicitur infinitum in potentia. Quod etiã cõfirmatur. Scientia visionis habet præsentẽ infinitã illã multitudinem, non solũ in esse obiectiuo, sed etiã in esse reali: ergo infinitas eiusdem multitudinis est infinitas cathegorematica. Antecedens constabit ex dicendis infra. Nulla enim res existit in æternitate quæ pro instanti indiuisibili æternitatis non habeat totum esse quod ibipotest habere, atque adeo, si aliquando diuersæ res dicuntur esse in æternitate, omnes illæ simul debent esse, & sic non solum in esse obiectiuo, verum etiam in esse reali sunt omnes res in æternitate præsentes notitiæ visionis ipsius Dei..

Simul tunc existentia infinitarũ rerũ in æternitate.

Absque successione aliqua sunt res in æternitate.

Præterea. Si res essent in æternitate in potẽtia haberẽt in illa successionem, quod tamen repugnat indiuisibilitati eiusdem æternitatis. Præterea. Nihil potest esse de nouo præsens cognitioni diuinæ præsentialitate reali: ergo si notitia intuitiua Dei terminatur ad infinitas res, omnes illę sũt simul præsentes Deo, atque ita efficiunt infinitum Syncathegorematice. Nec valet id quod Valentia dicit, scilicet, quod cum esse intelligibile conueniat illi multitudini qua ratio-

ne ipſa actu eſt, ſicut ipſa non eſt actu A cathegorematice,& ſimul:ita nec eſt ſimul & cathegorematice intelligibilis obiectiue. Item quod bene compatitur quod ipſa cognitio diuina ſit tota actuſimul,& quod multitudo cognita non ſit actu niſi ſucceſsiue.

Eleuatiorum inſint tantum vt ſint ſimul.

Iſtæ(inquam)ſolutiones non valent. Ex prima enim ſolũ poteſt colligi quod multitudo illa ex parte ſua non ſit actu ſimul ſecundum propriam menſuram, non tamen ſecundum quod eleuatur ad menſuram æternitatis:& ita intelligibilitas quæ oritur ex ipſis rebus,non eſt tota ſimul,non tamen intelligibilitas earũ dem rerum vt obijciuntur intellectui diuino qui non ſumit ſcientiam a rebus. Vnde etiamin opinione quę tenet quod res non ſunt ſimul in æternitate ſecundum ſuum eſſe reale dicitur quod ſunt ſimul in eſſe obiectiuo,& ita ſaltim in eſſe obiectiuo debet dari infinita illa multitudo actu. Secunda etiam ſolutio facile impugnatur:nam eadem actualitas debet reperiri in ſciẽtia viſionis & in obiecto ipſius: ergo ſi ſcientia viſionis habet actu totam perfectionem reſpectu obiectorum quæ per ipſam attinguũtur non poteſt de nouo illi objici aliquid cognoſcendum.

Præſentia rerũ in eſſe obiectiuo & in eſſe reali reſpectu ſcientiæ viſionis.

Et notandum quod quanuis ſcientia viſionis non accipiat perfectionem a rebus creatis ſecundum quodſunt in ſe ipſis,ſed ſolum interueniat reſpectus quidam rationis ipſius ſcientiæ ad illas res modo dicto: tamen ſecundũ quod ſunt in eſſentia diuina in eſſe cognito etiam ſecundum ſuas rationes particulares(vt docet D.Thom. in præſen)eodem modo loquendum eſt de perfectione cognitionis atque de perfectione & actualitate rerum in illo eſſe obiectiuo. Adhuc tamen nos addimus quod non ſolum in eſſe obiectiuo, verum in eſſe reali & ſecundum ſe ſunt præſentes res in æternitate & infinita illa multitudo eſt actu & cathegorematice terminans notitiã viſionis ipſius Dei.

Ad primum argumentum in contrarium reſpondetur qnod D. Tho. ſolum intendit non poſſe dari infinitam multitudinem cathegorematice extra Deum ſecundum particulares menſuras: Cæterum ſecundum menſuram infinitam & quæ tota ſimul & actu eſt, neceſſariũ eſt quod omnia menſurata per ipſã ſint ſimul & actu.

Et ſic reſpondetur ad ſecundũ. Licet enim cogitationes ſecundum proprias menſuras ſucceſsiue ſe habeant, vna ſcilicet poſt alteram, non tamen habent iſtam ſucceſsionem vt menſurantur indiuiſibili menſura æternitatis & vt correſpondẽt ſcientiæ diuinæ. Sicut licet in continuo ſint partes infinitæ in potentia, non tamen cognoſcuntur à Deo ſecundum quod in potentia, ſedvt ſunt actu omnes in eſſe obiectiuo, nõ quod ex illis partibus proueniat hęc actualitas ſed ex virtute cognoſcentis. Vnde qui deſumeret cognitionem ab ipſis partibus non poſſet eas cognoſcere ſecundum quod ſunt infinitæ actu, bene tamen qui ex ſe habet omnem perfectionem cognoſcendi eas.

ſucceſſiue cogitationũ in finitatũ ſecundũ proprias menſuras.

Tertium argumentum nullam prorſus habet difficultatem. Si enim de facto daretur infinita multitudo,actuexpoſceret ex ſe cognitionem infinitam aliquo modo & comprehenderetur à ſciẽtia viſionis & hoc docuit D. Thom. at vero infinitum in actu,dequo impręſenti,non eſt infinitum ſecundum ſe, ſed vt eſt in æternitate: facilius ergo eſſet comprehendere infinitum ſi daretur actu ad modum explicatum,ſcilicet,ſecũdum numerum rerum exiſtentium ſub aliqua ſpecie, quam infinitum dequo in præſenti.

IN Articul.13.quæritD. Tho. vtrum ſcientia Dei ſit futurorum contingentium,& reſpondet per has concluſiones.

Prima cõcluſio Deus cognoſcit futura contingentia.Quam concluſionem probat in argumento ſed cont. ex illo.Pſalm. 32. qui finxit ſigillatim corda eorũ qui intelligit omnia opera eorum, ſcilicet, hominum: ſed opera hominum ſunt contingen- *Pſalm.32.*

tingentia, vtpote libero arbitrio subiecta: ergo Deus scit futura contingentia. In corpore vero arti. probat illam conclusionem: quia Deus scit omnia, non solũ quę actu sunt, sed etiam quæ sunt in potentia sua vel creaturę, horum autem quædam sunt contingentia nobis futura: ergo.

Secunda conclusio Quicunque cognoscit effectum contingentem in sua causa tantũ, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Probat: quia sic consideratur vt futurũ & vt aliquid contingens non determinatum ad vnum: quia causa contingens se habet ad oppositа: ergo sic contingens nõ subditur per certitudinem alicui cognitioni.

Tertia conclusio Deus cognoscit omnia contingentia nõ solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnũquodque eorum est actu in se ipso, & licet contingentia fiant actu successiue, non tamen Deus successiue cognoscit contingentia prout sunt in suo esse sicut nos, sed simul. Quod probat: quia cognitio Dei mensuratur æternitate sicut etiam esse Dei, ęternitas autẽ tota simul existens ambit totum tempus: ergo ea quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes, sed quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia prout sunt in sua præsentialitate.

Quarta conclusio, quæ sequitur ex præceden. Deus habet infallibilem cognitionem futurorum contingentiũ: quia cognoscit illa non vt futura sed in se ipsis & subduntur diuino conspectui secundum suam præsentialitatem, sicut quando aliquis videt Sortem sedere.

Quinta conclusio ad secundum. In hac cõditionali si Deus scit aliquid, illud erit, consequens intelligendum est prout subest diuinæ scientiæ. Probat sic. Quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum esse quod in se est, sed secundũ quod est in anima. Aliud enim est esse rei in se ipsa & esse rei in anima, vtputa si dicam si anima intelligit aliquid, illud est immateriale, intelligendum est quod illud est immateriale secundum quod est in intellectu non secundum quod est in se ipso: ergo.

Sexta conclusio ad tertiũ. Ea quæ sunt scita à Deo oportet esse necessaria secundum modum quo subsunt diuinæ scientiæ, non autem absoluta. Probatur ex differentia inter cognitionem diuinam & nostram. Illud enim quod scitur à nobis oportet esse necessarium etiã secundum quod in se est: quia ea quæ in se sunt contingentia

futu-

futura à nobis ſciri nõ poſſunt: quia cognoſcimus ea inquantum talia ſunt, & vt ſic certa eſſe non poſſunt, at vero eadem futura cognoſcuntur à Deo in æternitate & ſunt illi preſentia: ergo ſunt neceſſaria ſecundũ modum quo ſubſunt diuinæ ſcientiæ.

CONTROVERSIA Quinquageſima ſecunda.

Vtrũm Deus certo ſciat futura contingentia ex ipſorum præſentia reali in æternitate.

IN QVIMVR de futuris contingentibus quæ pendent ex libero arbitrio. ¶ Circa iſtam controuerſiã Alexander Alenſ.1.p.quæſt.23. mẽbro.4.art.3.& Scotus in primo. diſt. 39.queſ.1.& Duran.queſ.3.&.D.Bona. art.2.quæſt.3.& Gabriel.diſt.38.quæſt. 1.art.2.& Greg.queſ.2.ar.2. tenẽt quod futura non ſunt Deo præſentia realiter ſeu præſentia reali, ſed ſolum præſentia obiectiua. Hos auth. ſequit. Vazquez diſput.63.cap.3.dicens quod quanuis contraria ſententia, quæ eſt communis in ſchola D.Tho. aliquibus ante annis fuerit in ſcholis ſatis plauſibilis: iam vero oppoſita magis recepta eſt, adducit que aliquos Thomiſtas interpretantes doctrinam D.Tho. in hoc arti.& alijs locis ſecundum dictam præſentiam obiectiuam, cuiuſmodi eſt Deza.in.1.diſtinc. 38.quæſt.1.art.2.& Heruæus ibidem & Silueſt. in defenſorio doctrinæ D. Tho. & ægidius in caſtigatorio aduerſus corruptorem Thomæ in obſeruationibus in hunc arti.13.

Alex. Alẽ. Scotus. Durand. Bonauen. Gabr. Grego. *Vazquez.* *Deza. Heruæ. Silueſt. Ægidius.*

Similiter Suarez libr.1.de ſcientia futurorum cap.8.tenet futura iſta contingentia dupliciter dici præſentia Deo ſecundum præſentiam obiectiuam. Primo modo ſecundum actum quatenus actualiter intelliguntur à Deo, & ſic nõ antecedit preſentia ipſorum futurorum talem cognitionem; immo vero ex cognitione colligitur eorum præſentia. Secundo vero modo ſunt præſentia obiectiue, quatenus exſe ſũt apta vt cognoſcantur. Sicut in ſenſibilibus, obiectum viſibile dicitur obiectiue præſens quando exſe eſt aptum vt videatur, cum habeat non ſolum rationem formalem viſibilitatis, verum etiam debitam approximationem reſpectu potentiæ viſiuæ. Dicit ergo ille author quod præſentia obiectiua in rebus reſpectu cognitionis diuinæ modo dicto nihil aliud eſt quam ipſum eſſe quod res ſuo tempore eſt habitura, quod dicitur præſens ſecundum exiſtentiam in ordine ad tempus, in quo actu exiſtit: illud ergo eſſe quatenus eſt ſufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui vt videri poſsit à Deo eſt ſufficiens ratio ex parte eiuſdem obiectiui poſsit eſſe preſens actui intuitiuæ ſcientiæ.

Eandem ſententiam tenet Valentia queſ.14.punct.5.& argumenta quę obijcit Vazquez ſunt iſta. *Valenſ.*

Primum ex D.Auguſt.12. de ciuitate capit.20.vbi ait de Deo. *Et ſi potentiam ſuam fabricatoriam (vt ita dicam) rebus ſubtrahat, ita non erunt ſicut antea quam fierent nõ fuerũt, ſed ante dico æternitate non tempore.* Sentit ergo D.Auguſtinus ante quã fuiſſent in ſuo tempore non ſolũ nõ fuiſſe in priori tẽpore, ſed neque in æternitate. *Auguſt.* *Sup.*

Secundo arguitur ratione Scoti. Immenſitas Dei non eſt ab æterno preſens omnibus locis in tempore futuris, neque loco replentur ab æterno Dei immenſitate: ergo neque res futurę ab æterno continentur in ipſa æternitate.

Tertio. Si res ſunt realiter in æternitate præſentes, ſequitur non poſſe in tempore & propria menſura produci; idem enim bis produceret manẽs in ſuo eſſe.

Quarto. Quoties aliqua plura exiſtunt ſimul aut coexiſtunt cum aliquo tertio ſimul, etiam inter ſe exiſtere aut coexiſtere neceſſe eſt: ſed non omnia futura ſecũ coexiſtunt: ergo neque coexiſtunt realiter æternitati.

Quinto Quod in ſe nihil adhuc eſt, nihil que habet proprij eſſe & propriæ durationis quæ à ſuo eſſe non diſtingui

tur

tur, non poteſt menſuræ & durationi alienæ coexiſtere: nam coexiſtere alteri ſupponere videtur propriam rei coexiſtentis exiſtētiam, vt primum & neceſſarium fundamentū: futura autē ab ęterno in ſe nihil fuerunt: ergo neque ipſi ęternitati potuerunt coexiſtere.

Confirmatur. Non ſunt res futurę & contingentes in æternitate tanquam in menſura intrinſeca, ſed ſicut ſunt ſub tempore & motu primimobilis, ſcilicet, tanquam ſub extrinſeca duratione: ergo non fieri poteſt vt aliæ res quę nondum verum eſſe & propriam durationē habent in ſe ipſis, æternitati quæ eſt illis omnino extrinſeca duratio vlla ratione coexiſtere dicantur. Nam quo pacto ab æternitate comprehendi poteſt per extrinſecam tantum coexiſtentiam id quod in ſe nondum aliquid eſt? Itaque cum extrinſece æternitas alijs rebus adſit, non faciet ipſas aliquo modo eſſe, quare neque ſibi coexiſtere; hoc enim in denominatione extrinſeca conſiſtit, quæ ſupponit verum eſſe ipſarum rerū quas denominat.

Sexto. Sequeretur futura contingentia etiā ab Angelo certo ſciri. Duratio enim ſubſtantiæ illius quędicitur ęuum eſt tota ſimul: igitur complectitur ſimul omnia deinceps futura, & omnia ipſi ſimul coexiſtunt,

Præterea dicit iſte author cum aliquibus ex his qui allegati ſunt præſentiam realem quam oppoſita opinio ponit non eſſe Deo rationem cognoſcendi certo futura, immo etiam ſi eſſent præſentes propter ęternitatis eminentiam, nihilominus prius natura quam præſentes eſſent à Deo cognoſcerentur. Quod probat. Si enim hæc præſentia futurorū in æternitate commentitia eſt, ſequitur eam non poſſe eſſe Deo rationem cognoſcendi certo futura.

Secundo probatur. Deus cognoſcit omnia ſecundum quod ſunt in ſua eſſentia abſque eo quod accipiat perfectionem ab ipſis rebꝰ: ergo impertinens eſt coexiſtentia rerum in æternitate ad infallibilem cognitionem ipſarum, ſed ſolum eſt neceſſariū quod res ipſæ ſint in eſſentia diuina tanquam in obiecto proprio cognitionis diuinæ.

Tertio arguitur contra id quod aliqui Thomiſtæ aſſerunt, eſſe neceſſariam illā præſentiam vt futura cognoſcantur à Deo notitia intuitiua. Antichriſtus. v. g. modo non habet aliquid amplius quam alia res poſſibilis quæ nunquam erit: ſed hęc non cognoſcitur à Deo notitia intuitiua: ergo neque Anti Chriſtus

Valentia vero probat illam ſententiam aliquibus argumentis factis, & præterea ex ſacra ſcriptura in qua Deus ſecundum quod eſt in ſua æternitate dicitur quod eſt ante res temporales Pſal. 89. *Priusquam montes fierent aut formaretur terra & orbis à ſeculo & vſque in ſeculum, tu eſt Deus*. Et Prouer. 8. *Ab æterno ordinata ſum & ex antiquis ante quam terra fieret*. Et Ioannes. 17. *Dilexiſti me ante mundi conſtitutionem*: Ergo res ſecundum eſſe reale non coexiſtunt æternitati quam præſupponunt. Pſalm. 89. Prouer. 8.

Confirmatur primo: quoniam alias infinita longitudo durationis a parte ante non competeret de facto ſoli Deo: ſed eſſet cōmunis creaturis ſecundum illam menſuram quæ Deo competit.

Confirmatur ſecundo: nam ſiquis diceret tēpus ipſum fuiſſe proprie ab ęterno eo modo quo proprie hoc dici poteſt, nō immerito videretur aſſerere aliquid contra ſcripturæ teſtimonia citata: ergo idem dicendum eſt de rebus tēporalibus.

Secundo arguitur. Res non coexiſtunt ab æterno in æternitate: ergo non coexiſtunt Deo in æternitate ab æterno. Conſequentia probatur nam coexiſtere nihil aliud eſt quam hoc & illud exiſtere ac proinde poſſe verificari de vtroque in inſtanti eodem quod exiſtat: ergo contradictionem implicat quod aliquid in ea menſura coexiſtat alteri ab æterno, inqua non etiam ab æterno exiſtat. Antecedens vero probatur. Illud quod incipit exiſtere in æternitate non exiſtit ab æterno in æternitate: ſed omnes res creatæ incipiunt exiſtere in æternitate: ergo nulla res creata exiſtit ab æterno in æternitate.

Tertio. Quod nō verificatur de rebuş pro menſura durationis propriæ non verificatur de ijs pro ipſo nunc æternitatis: ſed quod res ab æterno extiterint Deo præſentes nō verificatur de rebus pro illa menſura durationis illarum propria: ergo neque pro ipſo nunc æternitatis. Maior probatur: nam menſura communis

munis non attingit res niſi ſecundum conditiones obiectiuas, quæ ipſis rebus ſecundum ſe competunt, alio quin æternitas attingens res mutaret conditiones illarum.

Alia argumenta obijcit ex concilijs quæ tamen non habent peculiarem difficultatem.

§. I.

Nihil eſt de nouo in æternitate.

Indiuiſibilitas æternitatis.

PRO deciſione huius cõtrouerſiæ notãdum eſt quòd æternitas eſt quædã menſura indiuiſibilis nullam prorſus compoſitionem admittens neque ſucceſſionem, ſed ſub quadam ratione permanente continet ea quæ in ſe habent aliquam ſucceſſionem. Quod patet ex diffinitione Boętij. 5. de conſolatione, ſcilicet. *Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſio.* Et cum ſit menſura ſuperior ad tempus, continet ſub indiuiſibili ratione ipſam mẽſuram temporis. Sicut enim ea quæ in inferioribus ſunt diſperſa vniuntur in ſuperiori: ita diuerſæ menſuræ quæ in ſe habent ſucceſſionem & diuiſibilitatem vniuntur in ſuperiori ſub indiuiſibili ratione. Et quemadmodum in alijs rebus creatis & corporeis ea quæ inferiora ſunt continentur in ſuperioribus, & ab illis menſurantur, taliter quod omne quod inuenitur in corpore inferiori definitur & terminatur per ſuperius corpus: ita in menſura æternitatis reſpectu cuiuscunque menſuræ inferioris dicendum eſt. Nihil enim eſt in menſura inferiori quod non contineatur & terminetur per menſuram æternitatis.

Deer.

Indiuiſibilis modus continendi menſuras inferiores.

Res in æternitate ſequuntur naturam eiuſdem.

Secundo notandum eſt quòd ita eſt permans menſura æternitatis & indiuiſibilis eſſentialiter, vt menſurando reſſucceſſiuas & diuiſibiles non ſe attemperet naturę ipſarum, ſed potius trahat res menſuratas ad propriam ſui naturam & efficiat quod tempus verbi gratia ſit in illa ſub indiuiſibili ratione. Sicut enim ea quæ extra intellectum ſunt materialia atque diuiſibilia, in intellectu ſunt ſub in materialitate atq; indiuiſibiliter: ita tempus eſt in æternitate indiuiſibiliter. Quo fit vt tempus ex modo exiſtendi in æternitate non habeat præteritum neque futurum, ſed totum ſit ſimul. Etſi cut quando res matetiales ſunt in intellectu dicitur quod ex parte modi intelligendi illas ſunt immateriales, licet ſint materiales ſecundum ſe, atque adeo intellectio terminatur ad iſtam immaterialitatem: ita menſura æternitatis eſt tota ſimul; & ad iſtum modum ſunt res menſuratæ & menſuræ inferiores in illa: nihilominus menſurat res ſucceſſiuas vt ſucceſſiuæ ſunt ex parte rerum menſuratarum & ita res iſtæ non amittunt ſucceſſionem ſibi connaturalem per hoc quod ſunt in ęternitate ſed ſolũ ex modo eſſendi in illa non habent talem ſucceſſionem.

Æternitas qualiter menſuret res ſucceſſiuas vt ſucceſſiuæ ſunt.

Tertio notandum eſt quod ſicut partes integrales hominis non coexiſtunt inter ſe ſub indiuiſibili ratione, ſed potius diuiſibiliter & vna eſt extra alteram & habet diſtinctum ſitum & poſitionẽ ab altera: ſi tamen conſiderentur eædem partes ſecundum quod informantur anima rationali habent eandem indiuiſibilem coexiſtentiam (etenim anima indiuiſibili modo informat omnes illas partes & eſt tota in toto & tota in qualibet parte, & conſequenter partes vt ſubſunt in formationi habent eandẽ indiuiſibilem coexiſtentiam & omnes recipiũt eſſeà forma atq; ſieſſentvna pars indiuiſibilis: ita partes ſucceſſiuę quæ menſurantur æternitate tanquam menſura excellentiori coexiſtunt ſub indiuiſibili ratione eidem menſuræ licet inter ſe ſint ſeparatæ taliter vt vna ſe habeat ſucceſſiue ad alterã. Quo fit vt ſicut quãdoforma eſt diuiſibilis ad diuiſionẽ partium, ſicut in lacertis, partes non habent illam indiuiſibilem coexiſtentiam, ſed diuiſibiliter exiſtunt & ſubſunt formæ: ita res quę ſe inuicem ſuccedunt in menſura diuiſibili non habent coexiſtentiam ſecundum ſe vel interſe in illa menſura: quia ſicut ipſæ ſunt diuiſibiles, ita exiſtunt diuiſibiliter in menſura, & conſequenter non habent coexiſtentiam in illa. Vnde Adam verbi gratia nõ coexſtit Anti Chriſto. Etenim coexiſtere importat indiuiſibilem rationem cõmunem

Indiuiſibilis modus informã di partes integrales.

Res ſuccedentes in menſura diuiſibili.

munem rebus coexiſtentibus & ita res temporales dicuntur tempori coexiſte re ſecundum quod correſpondet illis ex parte temporis idem inſtans, non quomodo cunque, ſed indiuiſibiliter. Quod dixerim: quia licet parti temporis præteritæ & parti temporis futuræ correſpondeat idem inſtans, illud tamen eſt continuatiuum vtriuſque partis, & ita non eſt vtraque pars in eo indiuiſibiliter neque coexiſtit in illo.

Non poteſt æternitas aliquid mẽſurare de nouo.

Prima concluſio. Implicat quod aliquid ſit de nouo contentum in menſura æternitatis quod antea non contineretur. Probatur. Implicat ęternitatem de nouo menſurare aliquid quod antea nõ menſuraret: ergo & quod aliquid de nouo contineatur in æternitate quod antea non contineretur. Conſequentia eſt cuidens. Omnia enim quæ continentur in æternitate, continentur ſicut menſuratum in menſura: ergo ſi aliquid de nouo continetur in æternitate etiam de nouo mẽſuratur ęternitate. Ans verò probatur. Si æternitas de nouo menſuraret aliquid quod antea non menſurabat, fieret conſequens quod menſuraret vnum poſt aliud, atque adeo quod eſſet menſura ſucceſsiua: hoc autem eſt contra rationem æternitatis: ergo. Hoc argumentum eſt efficaciſsimum neque euacuat difficultatẽ eius ſiquis dicat quod æternitate manente indiuiſibili & tota ſimul in ſe ipſa poteſt de nouo menſurare res ſucceſsiuas, non propter aliquã ſucceſſionẽ tenentẽ ſe exparte æternitatis, ſed propter ſucceſsionem tenentem ſe ex parte rerum menſuratarum. Sicut anima rationalis licet in ſe ſit tota ſimul, item quãtum eſt ex parte ſua poſſit informare ſimul omnes partes quas informat: tamen propter ſucceſsionem nouarum partium aduenientium, etiam ipſa anima ſucceſsiue informat illas partes.

Æternitas cõtinet actualiter omnia menſurata.

Hęc euaſio nullius momenti eſt: nam ex illa ſequeretur quod æternitas non contineret actu ſed in potentia ea quæ per ipſa menſuranda eſſent, & conſequẽter quod non haberet omnimodam perfectionem in ratione actualis menſuræ, quæ perfectio conſiſtit non in potentia ad menſurandum, ſed in actuali menſuratione, alias in menſurando res futuras reduceretur de potentia ad actum, quod tamen derogat infinitæ perfectioni in menſurando. Item etiam fieret vt non ſolum ex parte rerum menſuratarũ ſed etiam ex parte ipſius ęternitatis daretur ſucceſsio in menſurando. Sicut in exemplo poſito de anima rationali datur ſucceſsio quo ad informationem quæ de nouo fit in partibus aduenientibus per augmentationem, quę ſucceſsio non ſolum conſideratur in partibus, ſed etiã in informatione ex parte animę. Verum eſt quod exemplum hoc non tenet in omnibus: nam anima recipit perfectionem etiam inſe ipſa ex actuali informatione: quia cum eſſentialiter ſit pars completur in actuali vnione in toto, & cum ſit forma perficitur actualiter informando & conſequenter recipit nouam perfectionem in caſu poſito: Cæterum æternitas eſt aliquid completum in ſe & in dependens ab omnibus quæ in ipſa continentur: & ita non recipit perfectionẽ ex aliquo reſpectu ad ea quæ ſic continet. At vero id quod intendimus in præſenti eſt quod actualitas illa incontinendo modo indiuiſibili ſit perfectio propria æternitatis & non ſolum continere ex parte ſua vel continere in potentia, licet talis perfectio non ſumatur ex rebus contentis, ſicut actualis continentia qua Deus in ſe continet creaturas, eſt perfectio ipſius Dei, & non ſumitur ex creaturis contentis. Et ita ſi æternitas non contineret aliquod menſuratum actu, eſſet in potentia ad menſurandum ipſum: & ita deeſſet illi aliqua perfectio in ratione menſuræ.

Anima ſucceſsiue perficitur informando partes ſucceſsiuas.

Continere actualiter pluramenſurata eſt perfectio menſuræ.

Confirmatur, & explicatur: nam mẽſura eſt perfectior quanto ſubratione vniuerſaliori continet actualiter plura: ergo perfectio infinita, quæ eſt immenſura æternitatis attenditur ex actuali cõtinentia infinitorum. Añs probatur ex ſimilitudine ad ea quæ continent inferiora tanquam tota actualia, vel tanquã tota potẽtialia: nam tota actualia ſubperfecta actualitate dicunt illam continentiam: & quo perfectiora ſunt eo, perfectiori modo continent inferiora quod non habent tota potentialia: ergo idem dicendum eſt in menſuris quod illa quę perfectior eſt continet inferiora ſub actualitate menſurationis & non ſub potẽtia ad menſurandum quantum eſt exparte ſua.

Secundo

Nō datur noua extenſio æternitatis.

Secnndo probatur cōcluſio. Si aliquid A de nouo continetur in æternitate ſequitur quod ipſa æternitas de nouo extendatur ad illud & conſequenter quod nouæ parti temporis correſpondeat noua pars æternitatis: conſequens, &c. ergo. Probatur ſequela. AEternitas quę modo eſt non continet actu partem temporis juturam: ergo illam continebit æternitas quæ futuro tempore erit.

Si dicas quod indiuiſibilis æternitas quæ modo eſt continebit tempus futurum, licet modo non contineat, non ex defectu ſui, ſed ratione ſucceſsionis temporis, ſicut ſuperficie manente eodem modo poteſt de nouo continere corpus quod ipſam intrat, atque adeo tota mutatio ſe tenet ex parte corporis,

Qualiter ſuperficies cōtineat diuerſa corpora.

Cōtra hoc arguitur & aperitur manifeſta deceptio quæ eſt in contraria ſen- B tentia. Si enim daretur aliqua ſuperficies concaua infinitæ virtutis in continendo cuius natura eſſet continere omnia, certiſsimum eſſet quod etiam per accidens & ex mutatione aliorum non poſſet de nouo aliquid continere, vel ſi hoc poſset, haberet infinitatem in potentia ad continendum, at vero æternitas habet infinitatem ſimpliciter & actualiter in continendo, atque adeo impoſsibile eſt quod etiam propter mutationem ſe tenentem ex parte temporis quod in ea continetur, dicatur de nouo aliquid continere. Itaque in exemplo poſito ſuperficies illa non habet eſſentialiter continere actu corpus quod per accidens intrat talem ſuperficiem, vnde ſolum eſt in ea potentia ad continendum & ita non mirum ſi ſuperficie manente eodem modo C intrent illam infinita corpora ſucceſsiue.

Cæterum æternitas habet eſſentialiter continere omnia, & conſequenter quærimus, vtrum contineat illa ſub diuiſibili ratione per quandam correſpondentiam partis continētis ad partem rei contentæ & tunc habetur intentum, et dicetur quod ſicut tempus continet omnes iſtos motus rerum ſucceſsiuarum, taliter quod parti motus correſpondeat pars temporis: ita parti temporis correſponderet pars æternitatis. Item quod ſicut tempus abſolute non continet actu omnes motus, ſed tantum in potentia: ita æternitas contineret tempus in potentia quo ad omnes ſuas partes, vel quæritur vtrum contineat æternitas illas partes ſub indiuiſibili ratione: quod ſi hoc detur manifeſta conſequutione infertur quod actu & eſſentialiter atque eodem modo contineat æternitas omnes partes temporis.

Diuerſa continentia temporis & æternitatis.

Confirmatur. AEternitas eſt infinita in menſurando: ergo actu includit infinita menſurabilia. Probatur conſ. nam menſura quo perfectior & vniuerſalior eſt eo ſe extendit ad plura non ſub potentialitate ſicut totum vniuerſale & cōfuſum, ſed ſub actuali continentia: ergo menſura infinita cōtinet actualiter infinita mēſurabilia.

Non datur præteritum vel futurum reſpectu æternitatis.

Tertio probatur concluſio. Nihil eſt præteritum aut futurū in ordine ad æternitatem: ergo omnia ſunt ſimul in illa. Antecedens probatur. Si enim aliquid eſſet futurum in ordine ad æternitatem ipſa ratio futuritionis intelligeretur ex commenſuratione rei cum æternitate, & conſequenter non ſolum res ipſa intelligeretur vt futura, verum etiam pars æternitatis, cui commenſuraretur talis res intelligeretur vt futura. Itaque ratio futuritionis intelligitur per ſucceſsionem rerū in ordine ad tempus & ita non ſolum conſideratur res vt futura in tempore, verum etiam conſideratur tempus vt futurum: at vero in ordine quem dicunt res ad æternitatem non poteſt conſiderari aliqua ratio futuritionis, ſed ſimultanea quædam exiſtentia. Reſtat ergo quod neque ex parte æternitatis, neque ex parte rerum quæ in illa continentur detur noua continentia. Non enim ſolum æternitas menſurat res modo indiuiſibili, verum etiam in rebus nō intelligitur aliqua ſucceſſio ſecūdūquod correſpondent menſuræ æternitatis.

§. II.

Quomodo eſſentia diuina contineat in ſe perfectionem realem futurorum.

LIcet in Deo ſit idem prorſus eſſentia atq; intellectio: tamen propter diuerſum modū quo iſta cognoſcūtur à nobis, inquiritur vtrū ratio mēſuræ æternitatis

qua Deus continet in se creaturas sumatur ex essentia diuina, an vero ex intellectione.

Sententia aliquorum.

Aliqui enim ex authoribus contrarijs scholæ D. Thom. constituunt mensuram æternitatis in Deo se extendentem ad omnes creaturas quatenus in esse obiectiuo continentur eædem creaturæ in cognitione diuina. Nihilominus sit,

Essentia diuina qualiter mensuret omnem perfectionem creaturarum.

Secunda conclusio. Esse diuinum siue essentia diuina quatenus antecedit intellectionem diuinam mensurat actualiter omnem perfectionem realem entiũ, quæ sunt in æternitate. Supponimus pro nũc quod sicut tempus est in motu regularissimo & conuenit primo mobili quod mẽsurat res istas inferiores quo ad suas durationes, ita æternitas est in Deo, ratione cuius mensurat Deus omnem illam perfectionem realem. Quo supposito probatur conclusio. A Eternitas reperitur in Deo secundum suum esse ante quã cognoscantur creaturæ vel habeant esse obiectiue in intellectu diuino: ergo non reducuntur creaturæ ad Deum tanquam ad primam mensuram secũdum quod habent esse obiectiue in eius intellectu. Et sicut eo ipso quo in primo mobili ponitur motus regularissimus: etiam ponitur quod sit mẽsura rerum temporalium: ita eo ipso quo in Deo consideratur esse perfectissimum & omnino vniforme tribuitur ei quod sit prima mensura æternitatis & ratione huius vniformitatis sunt creaturæ actualiter in illo tanquam in mensura antequam intelligatur vniformitas in intellectione

Præterea probatur. Deus continet perfectiones omnium rerum futurarum actualiter, ita quod nulla prorsus possit dari perfectio de nouo realis quæ non contineatur formaliter in ipso Deo seclusa imperfectione, vt dictum est: ergo in hac consideratione dicuntur omnes creaturæ esse in Deo tanquam in sua mensura actualiter & formaliter.

Esse reale quod habent creaturę in Deo ante esse obiectiũ in intellectu eiusdem.

Confirmatur. Res habent esse obiectiue in intellectu diuino postquam in esse reali sunt in essentia diuina secundũ suas perfectiones: ergo prius quam sint illo modo obiectiue mensurantur æternitate secundum suum esse reale. Antecedens probatur. Omne enim quod habet esse obiectiue in intellectu præcedit secundum aliquod esse reale, vt supra declarauimus: ergo antequam creaturæ habeant esse obiectiue in intellectu diuino debet assignari velut fundamentum ex quo de sumitur tale esse obiectiuum, quod in Deo nihil aliud potest esse quam essentia diuina continés omnes perfectiones etiam particulares omnium creaturarum in esse reali & seclusis imperfectionibus.

Nulla perfectio futura quę non sit actualiter in Deo.

Confirmatur. Nulla perfectio alicuius generis particularis potest esse futura respectu Dei: ergo omnis perfectio debet esse illi præsens præsentialitate reali, atque adeo ante quam talis perfectio attingatur per intellectum diuinum est realiter præsens essentiæ diuinæ secundum illam infinitam mensuram.

Confirmatur secundo. Si daretur corpus infinitum non posset dari præsens aliquod corpus extra ipsum vel aliqua linea vel superficies: quia contineret omnem dimensionem & in omni genere dimensionis præsentis esset infinitũ: sed Deus est infinitus in omni genere perfectionis tam præsentis quã futuræ: ergo nulla perfectio potest imaginari quæ sit extra ipsum vel abiens seu futura illi: sed omnis perfectio est præsens illi præsentialitate reali, atque adeo ante quam in Deo cognoscamus quemcunque actum quo attingantur creaturæ dicitur quod ipsæ creaturæ mensurantur illa infinita mensura æternitatis.

Præsentia omnium rerum secundũ proprias existentias in ęternitate. D. Thom.

Tertia conclusio. Futura contingentia sunt præsentia Deo in æternitate secundũ suas proprias & particulares existentias & non solum præsentialitate in esse obiectiuo. Hæc cõclusio est mẽs D. Th. in præsent. art. vbi docet quod Deus cognoscit futura cõtingẽtia prout vnũquodque est actu in se ipso: ergo præter præsentialitatẽ in esse obiectiuo qua cognoscitur quælibet res secundũ essentiã, datur præsentialitas realis futurorũ cõtingentiũ ratione cuius dicũtur cognosci in se ipsis. Et hoc est etiã quod ait loquẽs de eisdẽ rebus futuris scilicet. *Omnia quę sunt in tempore sunt Deo ab ęterno præsentia non solũ quatenus habet rationes rerũ apud se præsentes (vt quidam dicunt) sed quia eius intuitus fertur ab ęterno super omnia vt sunt in sua præsentialitate*, & infra dicit. *Contingentia futura subduntur diuino conspectui secundum suam præsentialitatem*. Vbi non solum docet

docet D.Thom. quod futura contingentia ſunt præſentia diuino intellectui quãtumcunque clariſsimè cognita, ſed etiam quod ſubduntur diuino conſpectui ſecũdum ſuam præſentialitatem. Idem docet 1.cont.gen.cap.66.ratione.6.dicens: *Ea quæ non ſunt cognoſcit Deus tanquam præſentia: quia quidquid inquacunque parte temporis eſt coexiſtit æterno quaſi præſens eidem & ſi reſpectu alterius partis temporis ſit præteritũ vel futurũ.* Et adducit exemplum in puncto quod ſignatur in centro circuli, quod licet ſit indiuiſibile, eſt præſens omnibus lineis quæ ducuntur ab illo vſque ad circunferentiã. Sic etiã licet nunc æternitatis ſit indiuiſibile, tamẽ coexiſtit omnibus rebus diuiſibilibus & ſucceſsiuis. Et ſicut quantuis lineæ protrahantur & maxime diſtent inter ſe, reputantur tamen vt habentes indiuiſibilem coexiſtentiam ſecundũ quod adunantur in puncto cẽtri: ſic omnia quæ ſucceſsiue eueniunt licet comparata inter ſe maxime diſtent, nihilominus indiuiſibiliter coexiſtunt æternitati. Quo fit vt ſi hæc coexiſtentia eſt indiuiſibilis nõ verificetur quod aliquãdo exiſtat vnum in æternitate & nõ coexiſtat aliud: igitur ex iſta coexiſtentia deducit Diuus Thomas quod ea quæ non ſunt cognoſcuntur à Deo tanquam præſentialiter exiſtentia, & ita eſt euidens quod non loquebatur D.Thom. de præſentialitate obiectiua: quia ad iſtam non erat neceſſarium recurrere ad æternitatem. Etenim cognitio quæ menſuratur tempore & fertur in rem abſentem habet illam rem præſentem in eſſe obiectiuo: ergo aliquid amplius ttibuit D. Thom. cognitioni diuinæ, ſcilicet quod illi ſint præſentes omnes res futuræ ſecundum ſe ipſas.

Nõ loquitur D.Thom. de præſentialitate obiectiua rerum in æternitate.

Præterea. D. Thom in eodem capite & multis alijs locis ponit differentiam inter res futuras, & eas quæ nũquã futuræ ſunt, neque fuerunt, neque ſunt quo ad terminandum cognitionem diuinã per ſuam præſentialitatem. Etenim res primi generis terminant per ſuam præſentialitatem, non vero ſecundi generis: ergo nõ loquitur D. Thom. de præſentialitate in eſſe obiectiuo. Probatur conſequentia: quia ita præſentes ſunt intellectui diuino in eſſe obiectiuo & in eſſe cognito res quæ nũquã futuræ ſunt atq; res futuræ, Neque valet dicere quod res futuræ cognoſcũtur à Deo ſecundũ ſuas præſentialitates reales futuras, licet nõ ſemper habeãt tales præſentialitates: quã tamẽ cognitionem non habet de rebus quæ nunquam erunt.

Hęc (inquã) interpretatio nihil valet quia ad hoc impertinens eſſet recurrere ad mẽſurã æternitatis. Etenim quãuis cognitio mẽſuretur tẽpore, poteſt per ipſam iudicari de preſentialitate futura alicuius rei: itẽ quia iudicare de tali præſentialitate futura nõ efficit notitiã viſionis ſed ſimplicis intelligẽtię, at verò D. Tho. colligit notitiã viſionis in Deo ex illa præſentialitate: ergo ſentit quod res ſunt preſentes Deo præſentialitate reali. Præterea Idẽ D. Tho. q. 2. de veritate ar. 12. docet quod Deus nõ cognoſcit futura vt futura ſunt. *Tunc enim* (ait) *aliquid cognoſcitur vt futurũ eſt quã do inter cognitionem cognoſcentis & rei euentũ inuenitur ordo præteriti ad futurum, hic autem ordo nõ poteſt inueniri inter cognitionẽ diuinam & quãcunq; rem contingentem, ſed ſemper ordo diuinæ cognitionis ad rẽ quancũq; eſt ſicut ordo præſentis ad præſens*, adhibetque exẽplũ de illo qui videret multos trãſeũtes per vnã viã ſucceſsiue & hoc per aliquod tẽpus: *In ſingulis* (ait) *partib' tẽporis videret præſentialiter aliquos tranſeuntes, ita quod in toto tempore ſuæ viſionis omnes tranſeũtes præſentialiter videret, neq; tamen omnes ſimul præſentialiter: quia tẽpus ſuæ viſionis nõ eſt totum ſimul, ſi autem ſua viſio tota ſimul poſſet exiſtere, ſimul præſentialiter omnes videret qui eius nõ omnes ſimul præſentialiter tranſirent: vnde tã viſio diuinæ ſcientiæ æternitate menſuretur, quę eſt tota ſimul & tamen totũ tempus includit ſequitur vt quidquid in tempore geritur non vt futurum ſed vt præſens videat.* Vbi nihil clarius dici potuit ad ſignificãdũ præſentiã realẽ omniũ rerũ in æternitate ſecũdũ ſuas exiſtentias reales. Eadẽ videtur expreſſa mẽs D. Auguſt. ſer. 11. de ver. Apoſt. circa illud ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionẽ.* Vbi ait *non vane elegit eos quos ab æterno habuit in ſua præſcientia & in ſua preſentia.* Vbi denotauit Aug. quod nõ ſolũ habuit Deus res futuras in ſua præſcientia, hoc eſt in eſſe obiectiuo, ſed in ſua præſentia, hoc eſt in eſſe reali. Idẽ docet ſuper illud Pſal. 49. *Pulchritudo agri mecum eſt*, & 11. de ciuitate cap. 21. dicit. *Dei incorporeo contuitu ſimul ad ſunt cuncta quę nouit.* Neque valet explicatio dicentium quod Deus ex parte ſua ſimul cognoſcit omnia,

Cognitione menſurata tempore poteſt quis iudicare de præſentialitate rei futuræ vt futura eſt.

Auguſt. Epheſ. 1.

Pſal. 49.

non autem ex parte obiecti, Si enim futurum non eſt præſens Deo omni præſentialitate quam poteſt habere in ratione obiecti, male dicit Auguſ. quod Deo adſunt cuncta quæ nouit, hoc enim manifeſte declarat quod ipſa quę Deus cognoſcit adſunt ei ſimul. Similiter D. Dioniſius. capit. 10. de diuinis nomi loquens de menſura æternitatis dicit. *Totum imparribiliter ſecundum quod totũ, eſſe metiens.* Et D. Hilar. 12. de Trinitate loquens de creatione cœli & terrę dicit. *Non tamen cœli, terræ, cæterorumque elemẽtorum creatio leui ſaltem momento operationis diſcernitur: quia eorum præparatio æquabilis penes Deum æternitatis infinitate conſtiterat & omnis horum præparatio Deo eſt coæterna.* Et Ambr. lib. 5. de fide ad Gratianum. cap. 8. idem docet & D. Anſel. lib. de cõcor. præſciẽtiæ & lib. arbitrij, & Boetius lib. 5. de conſolat. proſ. vltima. Et Origenes homi. 3. in Pſal. 36. explicãs illud Pſal. 69. *Dederunt in eſcam meã fel.* Vbi ſermo erat de re futura, quę tamen ponitur vt completa, dicit. *Apud Deum omnia quæ futura ſunt iam profactis habentur.* Idem docet Hieron. ſuper illud Hier. 1. *Prius quam te formarem in vtero noui te.* Adducens illud ad Roma. 8. *Qui vocat ea quæ nõ ſunt tanquã ea quæ ſunt.* Immo hoc denotauit Plato in Thimęo, vbi ait, *Erat & erit non recte æterna ſubſtantia aſſignamus.* Vide Nazian. oratione 35. & Grego. 16. Moral. cap. 21. & Euſebium lib. 11. de præparatione. cap. 7. Rationibus etiam oſtenditur eadẽ concluſio. Et quidem attendendo ad propriam naturã ęternitatis ſecundũ quod eſt menſura perfectiſsima & indiuiſibilis, non erit difficile probare præſentiã realem & ſimultaneam omniũ quæ in illa continẽtur. Quod ſic oſtenditur. Primo ex his quæ dicta ſunt in prima concluſione, in qua oſtẽdimus implicare q̃ aliquid ſit de nouo contentum in menſura ęternitatis, ex quibus colligitur quod res omnes ſimul continentur in illa mẽſura, atque adeo ſecundum ſuas proprias exiſtentias & entitates reales.

Præſentia rerum in eſſe obiectiuo non datur reſpectu eſſentiæ diuinæ.

Secundo probatur. Res futurę non ſolũ ſunt pręſentes intellectui diuino, ſed etiam eſſentię diuinę ad modum explicatũ in pręcedenti concluſione: ſed eſſentiæ diuinę pręſcindendo ab intellectu nõ ſunt pręſentes in eſſe obiectiuo vt notum eſt: ergo ſunt pręſentes in eſſe reali. Etenim nulla alia pręſentia aſſignatur ab authoribus contrarię ſententiæ quo ad pręſens attinet.

Confirmatur. Ipſa pręſentia rerũ antecedit cognitionẽ diuinã: ergo illa eſt pręſentia realis. Antecedens probatur. Cognoſcibile quodcũque vt cognoſcibile eſt antecedit cognitionẽ: ergo cognoſcibile vt pręſens antecedit cognitionem talis pręſentię: ergo in Deo omnia cognoſcibilia vt pręſentia antecedunt cognitionem, ſed non antecedunt ſecũdum ſuas menſuras proprias: ergo antecedũt ſecundum menſurã ęternitatis & quatenus continentur in eſſe reali in eadem menſura. Itaque ſicut eſſentia diuina prius habet eſſe reale quam eſſe obiectiuum in intellectu (vt ſic loquamur) ita quidquid Deus cognoſcit media eadem eſſentia prius habet eſſe reale in illa quam obiectiuũ in intellectu: ergo ſi Deus ab ęterno cognouit creaturas ſecundum ſuas rationes particulares, ipſę rationes pręceſſerunt in Deo ſecundum eſſe reale: ergo ante cognitionem diuinam omnes perfectiones particulares & exiſtentię & entitates reales quæ futurę ſunt in tempore præhabentur ſecluſis imperfectionibus in eſſentia diuina ſub menſura ęternitatis. Ne autem videamur procedere ſolum in iſta opinione quam veram exiſtimamus de continentia realí omnium perfectionũ in eſſentia diuina etiam ſecundum eſſe numericum ſecluſa tamẽ imperfectione materialitatis vel potentialitatis (non enim intendimus quod ſolum res contineantur actu in ęternitate ſecundum ſuas perfectiones, ſed ſecundũ ſe ipſas & omnem materialitatem & ſucceſsionem quam habẽt). Probatur cõcluſio tertio. Nam ratio huius cõtinentię nõ ſumitur ex virtute ipſarũ rerũ ſecũdũ ſe, ſed ex virtute mẽſuræ æternitatis qua Deus attingit omnia: ſed hæc virtus nõ cognoſceretur ſi reſillę dicerentur præſentes æternitati ſolum quando ſunt in ſe ipſis, non vero antequam ſint in tempore: ergo ſunt pręſentes æternitati ante quam ſint in tempore. Probatur minor. Si enim æternitas expectaret exiſtentiam rei in tempore ad habendum illam præſentem, non ſe magis extenderet quam inſtans tẽporis

Cõtinẽtia rerum in æternitate etiam ſecũdum imperfectiones earundem.

quod

quod ſolum continet rẽ quando eſt ſibi præſens: & ſic diceremus quod inſtans æternitatis neque ſe extendit ad præteri ta neque ad futura, ſed ſolum ad præſen tia, ſicut ſe extendit inſtans tẽporis, quã uis in alijs conſiderationibus differant iſta inſtantia.

Quarto probatur concluſio. Res ſunt in æternitate ad modum ipſius æternita tis: ſed æternitas eſt menſura indiuiſibi lis & tota ſimul: ergo reſ quæ menſuran tur per illã debent habere ſimul ſuas exi ſtentias reales. Maior probatur. Res exi ſtentes in æternitate diſtinguuntur à ſe ipſis prout ſunt in tẽpore: ergo vt ſunt in æternitate induunt rationem ipſius æternitatis & modũ eſſendi illius, alias non intelligeretur diſtinctio illa.

Diſtinctus modus eſſendi in tempore & in æternitate.

Confirmatur. Res vt ſunt in tempore inuicem ſibi ſuccedunt: ergo hoc nõ po teſt illis conuenire vt ſunt in æternitate. Conſeq. eſt euidẽs nam debet ſaluari di uerſa ratio exiſtendi in tempore & in æternitate.

Quinto. Iſtæ menſuræ temporis & æternitatis ſunt diuerſę: ergo diuerſam rationem inſpiciunt in rebus menſura tis: ſed tempus inſpicit ſucceſſionem in ipſis rebus: ergo æternitas inſpicit ſi multaneam exiſtentiam.

Sexto. Res ſunt præſentes Deo in æter nitate ad modum ipſius Dei, nõ ad mo dum ipſarum rerum: ergo ſunt præſen tes Deo abſque ſucceſſione & futuritio ne. Cõſequẽtia eſt nota: nã in Deo nõ in uenitur illa ſucceſſio. Antecedẽs vero probatur. Quãdo enim res eleuantur ad ſuperiorem menſuram, non eleuantur ad modum ipſarum, ſed ad modum men ſuræ. Et hæc ratio eſt præcipuum funda mentum veritatis quam probamus. Et enim in exiſtentia rerum in æternitate non eſt conſiderandum quid conueniat rebus ſecundum ſe, ſed quid habeãt res adunatæ in illa ſuperiori menſura ad quam adunationem parum conducit quod res prius ſint in ſe ipſis per ordi nem ad menſuram inferiorem, ſed ſolũ eſt attendendum ad exiſtentiam ſub ele uatiori ratione, & hanc habent res ab eterno, non quidem quod abſolute exi ſtant, ſed quod in æternitate & ad mo dum æternitatis exiſtant per eãdem exiſ entiã per quam exiſtunt in tẽpore. Ita que non eſt fingenda particularis exi-

Res ſunt præſentes Deo ſecundum eleuationem eorum.

A ſtentia in æternitate diſtincta ab exiſtẽ tia in tẽpore, ſed eadem eſt exiſtentia, contenta tamen ſub diuerſis menſuris. Et quidem mẽſura temporis expectat exiſtentiam rei in ſe ipſa: quia ea ſucceſ ſione qua res habent eſſe, intrant menſu ram temporis: cæterum menſura æterni tatis non expectat exiſtentiam rei men ſuratæ in ſe ipſa, ſed potius ortum ha bent res ab æternitate vt infra expli cabimus.

Eadem exiſtentia in tempore & in æternitate ſub diuerſo modo.

Et notandum quod res eſſe præſen- *Res præſentes Deo ad modum ipſius Dei.*
tes Deo ad modum ipſius Dei non eſt quod ſint in illo eminenter ſecundum quod identificantur cum Deo. Etenim de hoc modo eſſendi non poteſt eſſe du bitatio quin ab æterno omnes creaturę ſint in Deo. Neque etiam loquimur de B illa continentia formali omnium perfe ctionum particularium in Deo ſolum, ſed vltra hoc intendimus quod Deus omnes res quæ ſunt extra ipſum facit præſentes ſibi quadam præſentialitate ſuperiori & independenti â productio ne earundem rerum in tempore. Itaque formaliter loquendo res futuræ non ſunt in æternitate: quia ipſæ ſe faciunt præſentes eidem æternitati vel Deo, ſed quia Deus vocat ea quæ non ſunt & fa cit ea præſentia ſibi, atque adeo talis præ- *Prius ſunt res in æternitate quã in tempore*
ſentialitas ſequitur modum eſſendi ip ſius Dei. Ex quo etiam probatur noſtra concluſio. Res ſucceſſiuæ ſunt in æterni tate modo indiuiſibili & permanenti: ergo ad eſſendum in æternitate non da tur dependentia à productione ipſa ſuc C ceſſiua qua producuntur in ſe.

Confirmatur. Prius enim non depẽ det à poſteriori, ſed res omnes præteri tę & futuræ prius ſunt in æternitate quã in tempore: ergo vt dicantur taliter eſſe non inuenitur aliqua dependentia a tẽ pore. Min. probatur. Sicut enim ipſum tempus deriuatur ab æternitate tan quam ab aliquo ſuperiori in quo con tinetur, ita res quæ ſunt in tẽpore prius intelliguntur eſſe in æternitate. Et hoc aduertat acutus Theologus. Sicut enim tempus habet eſſe ex quadam par ticipatione æternitatis ſicut quælibet menſura inferior eſt participata a ſupe riori: ita res temporales prius partici pant menſuram æternitatis quam men ſuram temporis. Quod poteſt declara ri exemplo de lege æterna, & lege

naturali atque lege humana. Etenim si- A cut lex æterna est suprema, ita ab illa participatiue procedunt lex naturalis & humana & omne quod subditur legi humanæ prius subditur legi æternæ & naturali, similiter ergo res temporales quę subduntur tempori prius subduntur æternitati & sic prius deriuãtur ab æternitate secundum modum ipsius quam habeant esse secundum suas proprias rationes. Et consequenter, prius intelliguntur res præsentes Deo in sua æternitate tanquam in mensura vniuersali & in adæquata quam intelligantur in proprijs mensuris. Verum est quod secundum nostrum modum imperfe- B ctum considerandi quo procedimus ab effectibus ad causas, prius est esse rerum temporalium in mensura temporis quam in mensura æternitatis. Et ita nobis apparet difficile intellectu quod res sint in æternitate ante quam intelligantur esse in tempore: cæterum in rei veritate licet res incipiant esse in tempore, non tamen incipiunt esse in æternitate, sed ex modo essendi in illa, neque incipiunt neque desinunt esse, sed semper sunt,

Inferior lex deriuatur à superiori.

Res nũquã incipiunt esse in æternitate.

Et nota quod esse in æternitate sicut esse in tempore appellant proprium conceptum & sic formaliter debet accipi res prout est in tempore atque prout est in æternitate. Et sicut esse in tempore appellat proprium con C ceptum rei quæ sic est in quantum successiua & sub infimo esse: ita esse in æternitate debet appellare proprium conceptum rei sub altiori modo, scilicet, abstracto a successione, qui modus antecedit illum infimum modum successionis. Et sic intelligitur optime quod res prius sint in æternitate quam in se ipsis.

Hunc modum loquendi quem seruat D. Thom. & eius schola & sancti citati sequuntur alij Doctores antiqui Gregorius Neocesarienſis Episcopus in Eccles. cap. 3. dicit. *Æternarum rerum corruptionisque expertium quas Deus firmissime constituit neque aliquid detrahere neque addere quisque potest, verum formidolose, simul & admirabiles illæ sunt: & eæ quidem quæ iam fuerunt, quæ autem futuræ sunt iam secundum præscientiam extiterunt.* & Marius Victori. lib. 4. aduersus Arrium dicit de Deo significans eius æternitatem. *Dictus est sedere quasi in centro omnium quæ sunt: vnde vniuersali oculo non versabili aspectu videt.* Et cõparat modum videndi simul omnia visui: quia centro simul in omnia quę sunt incircunferentia tendit. Et Petrus Damia. Epist. 4. de Dei omnipotent. cap. 7. dicit. *Deus omnipotens quia omnibus quæ voluuntur incomparabiliter superemi net omnia simul suis subiecta conspectibus præsentialiter videt.* Et cap. 8. dicit. *Omnia quæ apud nos per temporis vicissitudines se variant apud illud hodie (hoc est in æternitate, quæ non habet heri & cras) stant & immobiliter perseuerant. In illo (scilicet hodie) dies ille ad huc immobilis est in quo mundus iste sumpsit Originem. In illo iam & ille nihilominus est quo iudicandus est per æterni iudicij æquitatem,* & infra. *Vnde fit vt in æternitate eius omnia fixa permaneant* & cap. 15. dicit. *Deus intra sapientiæ suæ sinum sic omnia tempora, præterita scilicet, præsentia & futura concludit, figit ac perenniter sistit, vt neque nouum aliquid ad se patiatur accedere, neque a se quidquam prætereundo transire.* Vide quam clare doctores isti ostendunt nullam rem posse de nouo existere in æternitate vel esse in æternitate transeũter & mutabiliter sed permanenter & immutabiliter & ex consequenti nullam rem incipere esse in æternitate ex vi inceptionis qua incipit esse in tempore.

Greg. Neocesa. Bibli. to. 3.

Marius. Biblio. to. 4

Petrus Damia. Bibli. to. 3.

§. III.

Sub qua consideratione res futuræ prius sint in tempore quam in æternitate & e contra.

QVia dictũ est quod res quę existũt in tempore habent quandã deriuationẽ ab æternitate, sicut ipsum tẽpus est mẽsura velut profluens à mẽsura æternitatis, explicãdũ erit vtrũ hoc sit verũ in omnibus rebus. Sit ergo.

Quarta cõclusio. Res futuræ in tẽpore secũdũ perfectiones quas habere debẽt prius intelliguntur esse in æternitate quam

quam in tempore. Hæc cõcluſio eſt cõ A
Molina. tra Moli.diſput.14. qui tenet non eſſe concedendum res quæ in tẽpore fiunt prius exiſtere in æternitate quam exiſtant in tempore,aut prius præſentes eſſe Deo in æternitate ſecundum ſuas exiſtentias quam in tempore ſint re ipſa præſentes nobis,neque Deum exeo capite quod res exiſtant in æternitate prę cognoſcere certo futura cõtingentia ante quam ſint in tempore.Et pręter rationes aliquas quæ ſupra inſinuatæ ſunt quaſque adducit pro ſe iſte author probat ſpecialiter ſuam ſententiam ex eo quod ſi res prius eſſent in æternitate quam in tempore ſequeretur quod libertas arbitrij noſtri tolleretur. Etenim liberum arbitrium non efficere poſſet in futurum niſi id quod antea in ęternitate effecit.

Secundo.Quia quæ poſt hanc diẽ ſunt in tempore contingenter futura, ad hãc vſque diem indifferentia ſunt vt ſint aut non ſint, tam in tempore quam in æternitate: ergo ſcientia qua Deus ſcit actũ liberum eſſe futurum cras,non habet ad hodiernũ vſque diem certitudinem ex exiſtentia illius actus in æternitate.Vnde infert quod ęternitas vt reſpondens tempori futuro nondum eſt.

Prædictorum inferiorẽ prius in æternitate quam in tempore.

Nihilominus pro intelligentia noſtrę concluſionis notandum eſt, quod diuerſimode ſunt res in tempore atque in ęternitate. Etenim in tempore ſunt ſolum tanquam in menſura cui ſub ordinantur ſecundum actiones ſuas vel motus ſucceſsiuos, non tamen participant tales actiones a tempore. Licet C
enim motus primi mobilis ſit cauſa motuum ſuorum inferiorum & ex altera parte in eodem motu primi mobilis ſubiectetur tempus: tamen tempus ipſum formaliter non eſt cauſa, ſed ſolum mẽſura prædictorum motuum. Nihilominus ęternitas pręhabet omnes res quæ ſunt in illa, non quomodocunque, ſed tanquam continens omnes perfectiones earum, ad iſtum ſenſum, quod productio qua Deus producit res in tempore ſi comparetur ad ipſum Deum prius intelligatur vt productio earundem in ęternitate,quod tamen non habet locũ in rebus ſecundum quod menſurantur tempore.Prius enim intelligitur productio earum in ſe quam ſubijciantur in ſuis actionibus tempori tanquam menſurę.Vnde non omnis perfectio talium rerum temporalium pręhabetur in tempore:cęterum omnis perfectio rerũ quę producuntur in tempore pręhabetur in ęternitate.

Prius actiones temporales in ſe quam in menſura tẽporis.

Probatur ergo concluſio primo.Mẽſura ęternitatis eſt prior abſolute quam menſura temporis: ergo res menſuratę ęternitate & tempore prius menſurãtur ęternitate,& conſequenter prius ſunt in ęternitate.Antecedens conſtat.AEternitas enim eſt menſura vniuerſalior quã tempus & continet ipſum tempus: ergo eſt prior.Conſeq.vero probatur.Menſura enim habet menſuratum ſibi correſpondens:ergo ſi mẽſura æternitatis eſt prior,etiam res menſurata prius correſpondet ęternitati. B

Independentia æternitatis a tempore in menſurando.

Secũdo.AEternitas nõ mẽſurat res mediãte tẽpore,ſed immediate per ſe ipſam:ergo nõ dependet a tempore, atq; adeo res menſurantur ęternitate independenter a tempore.

Tertio.Res eſſe in tempore neq; eſt ratio formalis vt menſurentur ęternitate & ſint in illa,neq; eſt cõditio neceſſaria ad eandẽ mẽſurationẽ:ergo menſurãtur æternitate abſque aliqua dependentia a tẽpore.Antecedẽs quo ad primam partem eſt etiidens: nam ſi res eſſe in tempore eſt ratio formalis exiſtendi in ęternitate,ęternitas dependeret ex ſe & formaliter à tempore in ſui menſuratione, quod tamẽ eſt falſiſsimũ: quia ęternitas perficeretur per ordinẽ ad tempus.

Quo ad ſecundam vero partẽ probatur: nã Deus habet res pręſentes in ſua ęternitate non præſupponendo aliquid ex parte rerũ, alias illud ꝙ pręſupponeret dicens perfectionem, aduenireț ab extrinſeco & nõ cõmunicaretur à Deo.Ignis enim v.g.ad calefaciẽdũ pręſupponit applicationẽ tanquam cõditionem,quę tamen conditio prouenit ab extrinſeco: ſimiliter pręſupponit rẽ quę eſt ſuſceptiua caloris, quę tamẽ nõ habet potentiã illã ex virtute ignis: ſi ergo res pręſupponerẽtur eſſe in tẽpore ante quam in ęternitate,ſaltim qua parte eſſe in tẽpore eſſet cõditio, ſequeretur quod Deus nõ haberet illas præſentes ab intrinſeco & ꝙ ratio pręſentialitatis nõ procederet a Deo,ſed potius ꝙ ab extrinſeco tales res dicerẽtur aduenire pręſentię diuinę,

hoc autem non solum est chimericum & absque apparentia, sed etiam omnino ridiculum : ergo dicendum est necessario quod res sunt præsentes Deo in æternitate ante quam aliud extrinsecum consideretur, & quod præsentia qua Deus vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt de sumenda est per ordinem ad illam perfectissimam mensuram æternitatis omnino independentem a quacunque mensura inferiori. Item etiam quod rem creatam esse mensurabilem per tempus provenit a perfectione quam participat secundum quod est præsens æternitati. Quod attente cõsiderandum est: nam res quæ mensurantur tempore ante quam mensurentur habent suam mensurabilitatem quæ dicit perfectionem antecedenter se habentem ad tempus. Nihilominus totum quod habet res vt est præsens æternitati participat à Deo quo ad omnem entitatem & perfectionem, & nulla prorsus perfectio antecedit existentiam in æternitate. Et sicut creaturæ totam perfectionem participant a Deo, considerandа est ista participatio attenta propria mensura sub qua Deus operatur. Sicut enim inquocunque agente inferiori attendimus propriam mensuram actionis eiusdem ad hoc quod communicet effectui suam perfectionem: ita in agente vniuersalissimo attendenda est propria mensura ipsius ad communicãdum suam perfectionem. Et ita prima communicatio perfectionis huius conuenit Deo in mensura æternitatis, & creaturæ habent primam perfectionem à Deo secundum quod sunt in æternitate. Et sicut in actionibus diuinis ad extra datur quędam ratio vniuersalis sub qua Deus producit effectus, quæ quidẽ est ens in quantum ens, & hæc ratio antecedit omnes rationes particulares quæ correspondent agentibus particularibus: ita in mensura sub qua agentia particularia communicant suas perfectiones effectibus atque in illa qua agens vniuersalissimum communicat etiam suam perfectionem: nam hæc est mensura vniuersalissima, scilicet, æternitatis, quæ antecedit omnem mensuram particularem sub qua eadem agentia particularia communicant suas perfectiones. Igitur indubitatum omnino debet esse quod res ita sunt prius mensuratæ per æternitatem quam per tempus vt mensurabilitas ipsa per tempus sit perfectio participata ex vi præsentiæ in æternitate. Si enim præsentialitas respectu mẽsuræ temporalis supponit aliquam perfectionẽ sub qua res ipsa est apta mensurari per tẽpus, fit consequens vt illa perfectio debeat participari ex vi præsentiæ qua eadem res fit præsens agenti vniuersalissimo secundum mensuram vniuersalissimam. Et sicut in omnibus effectibus qui correspondent agentibus particularibus præsupponitur gradus correspondens agenti vniuersalissimo vt medio tali gradu vniuersali reddatur res capax recipiendi influxum ab agente particulari: ita media præsentialitate qua res sistuntur Deo in æternitate, redduntur capaces & in potentia ad recipiendas mensuras particulares.

Mensurabilitas per tẽpus conuenit rei ex perfectione participata in æternitate

Mensura sub qua Deus se cõmunicat creaturis ex parte sua

Mensura agẽtis vniuersalis & particularium inagẽdo.

Ad argumenta quæ obijcit Molina respondetur facillime. Illa enim simul cum alijs quæ solent in simili afferri multum superficialiter attingunt profunditatem doctrinæ D. Thom. & scholæ eius.

Et quidem primum argumẽtum supponit aliquam libertatem fuisse in æternitate distinctam ab ea quæ est in tempore vel saltim quod prius absolute & in omni consideratione sit illa libertas in æternitate quam sit in tempore, sed vtrunque horum est falsum: nam eadem libertas quæ est in tempore reperitur in æternitate & idem prorsus quod homo potest libere operari in tempore potest operari & operatur in æternitate, & æternitas ipsa cõtinet libertatem illam eo modo quo libertas futura est in tempore, licet prius natura reperiatur eadẽ libertas in æternitate quam in tempore, quod non solum non diminuit de perfectione eiusdem libertatis, sed confert ipsam perfectionem, vt infra declarabimus.

Eadem libertas actionis in tempore & in æternitate

Ad secundum respondetur chimericum esse (quia non licet pronunc alio nomine similes falsitates notare) quod scientia Dei respectu crastinæ lectionis non habeat certitudinẽ vsque ad diem crastinum, immo vero tota certitudo præcedit in æternitate: sed hæc declarãda sunt infra ex professo.

Certitudo scientiæ diuinæ omni modo in æternitate

§. IIII.

Quid de exiſtentia rerum imperfectarum in æternitate & coexiſtentia rerum in compatibilium.

LIcet omnis perfectio quæ eſt in rebus participetur à Deo, & cognitio omnis perfectionis quæ rebus conuenit ex tempore conueniat Deo ab æterno, & prius ſit hæc cognitio quam res ſint in ſe ipſis: tamen circa imperfectiones atque deficientias rerum eſt particularis difficultas: quia in ijs non poſſumus reducere cauſalitatem ad Deum, atque adeo videtur quod rationes adductæ. §. precedenti ad probandũ quod res prius exiſtant in æternitate quam in tempore propter illud genus participationis quo prius in æternitate participant perfectionem non currant circa dictas imperfectiones rerum. Et ita inquiritur vtrũ res quatenus imperfectę & deficientes ſunt prius menſurentur æternitate quam tempore. Etenim ex vna parte videtur quod prius menſurentur tempore quam æternitate: quia deficientiam illam non habent, quatenus ſunt præſentes Deo, ſed potius quatenus procedunt ex cauſa deficiente quæ operatur in tempore: ergo prius correſpondent menſuræ temporis quam intrent æternitatem.

Antes ſub deficiẽtia prius ſint in æternitate quam in tempore.

Confirmatur. Quia ſucceſsio non conuenit rebus prius ſecundum menſuram æternitatis, quam ſecundum menſuram temporis: quia res in æternitate non ſunt per modum ſucceſsionis & ita prius conſideratur ſucceſsio vt correſpondẽs tempori, quã vt correſpondens æternitati: ergo idem dicendum eſt de illis imperfectionibus.

Pro altera vero parte videtur intelligibile quod aliquid menſuretur prius tempore quam æternitate: quia tempus menſurat res contentas ſub ipſo, quatenus deriuatur à ſuperiori menſura, quę eſt menſura æternitatis: ergo in ipſa ratione menſurandi preſupponit neceſſario ipſam menſuram æternitatis: ergo nihil prorſus menſuratur tempore quod non prius menſuretur æternitate.

Res deficiẽtes coexiſtunt æternitati.

Ad conciliationem iſtorum ſit Quinta Concluſio. Omnia futura quãtumcunque imperfecta coexiſtunt æternitati. Probatur argumento facto pro ſecunda parte dubij. Et preterea nã Deus cognoſcit omnia iſta futura: ſed cognitio diuina menſuratur æternitate: ergo & ipſa mala coexiſtunt æternitati Præterea. Iſta futura exiſtunt in tempore, ergo exiſtunt in æternitate. Patet conſequentia ab inferiori ad ſuum ſuperius affirmatiue.

Mẽſura prõpria rerum deficientium.

Sexta concluſio. Si loquamur de iſtis malis ſecundũ menſuram correſpondentem ſibi cum præciſione, prius correſpondent tempori quam correſpondeant æternitati. Pro intelligentia huius notandum, aliud eſſe loqui abſolute de re quæ continetur ſub aliquo genere, aliud vero reduplicando rationẽ particularem talis rei: nam abſolute loquendo prius conuenit illi rei ratio generica quam ratio ſpecifica: nihilominus non omne quod conuenit eidem rei prius conuenit ex ratione generica quam ex ratione ſpecifica. Igitur in præſenti dicimus quod mala iſta vt mala ſunt & ſub deformitate quam habent prius correſpondent tempori quam propriæ menſurę. Probatur. Res ſunt in æterninate ſub quadam indiuiſibili perfectione & ſic coexiſtunt ipſi Deo prius quam exiſtãt in ſe: ſed imperfectio omnis debet prius conuenire rei prout exiſtit in ſe quam prout coexiſtit Deo ergo omnis imperfectio prius correſpondet menſuræ propriæ rei imperfectæ in ſe quã correſpondeat eidem rei, quatenus eſt in æternitate. Et hãc concluſionẽ probat argumentum cum confirmatione quæ poſita ſunt pro prima parte dubitationis.

Omne malũ prius eſt in æternitate tanquam in menſura quam in tẽpore.

Septima concluſio. Abſolute loquendo nullũ eſt malum quod prius nõ exiterit in æternitate tanquam in menſura quam in tempore. Probatur. Nullum eſt malum quod prius non fuerit cognitũ à Deo quam ſit: ergo prius eſt in æternitate tanquam in menſura. Antecedens probatur & explicatur: nam licet mala non ſint quia cognoſcuntur à Deo vt in

fradicemus: tamen prius sunt in cognitione diuina quam sint in se, non quidem in quantum mala, sed ratione bonitatis, vt supra declarauimus. Itaq; Deus cognoscit mala in quantum mala exparte rerum cognitarum, prius quam ipsa mala sint in se, licet ipsa ratio cognoscẽdi non sumatur ex malitia illorum, & consequenter ista mala prius sunt cognita à Deo quam sint in se ipsis. Quomodo autem intelligatur quod Deus cognoscit mala, quia sunt, infra dicemus.

Res deficiẽtes prius in esse cognito respectu æternitatis quam in se ipsis.

Præterea probatur cõclusio. Deus habet ideam in qua repręsentantur mala secundum bonum sibi annexum: ergo mala saltim in esse cognito prius sunt in æternitate quam in tempore & consequenter opinio Molinæ circa certitudinem quam habet scientia Dei de rebus post quam sunt & non antea, non habet locum etiam in certitudine qua B Deus certo cognoscit mala futura. Sed & vltra inferimus quod cognitio illa & idea diuina se extendunt ad illam differentiam temporis in quo erunt prædicta mala tanquam ad aliquid contentum sub mensura cognitionis eiusdem. Fit ergo cõsequens vt & mala ipsa prius sint in æternitate quam in aliqua differentia temporis.

Dupliciter res prius sunt in æternitate quã in tempore.

Nota tamen quod res ex duplici capite dicuntur prius esse in æternitate quam in tempore. Primo ex illa deriuatione qua deriuãtur à Deo secundũ perfectionem quam habent & secundum rationem vniuersalem sub qua prius attinguntur à Deo sub mensura propria operationis diuinæ, quam attingãtur ab aliqua causa particulari etiam sub mensura particulari talis causæ; & sic certissimum est quod mala non sunt prius in æternitate quam in se vel in tempore, licet ratione materialis, in quo fundatur deficientia eorum, prius sint in æternitate. Et ita considerandus est descensus horum malorum secundum entitatem & secundum perfectionem in qua fundatur deficientia eorum ab æternitate, & quod malitia annectitur prædictæ entitati in tempore. Qua propter in hac consideratione non est dicendum quod futura mala prius sint absolute in æternitate quam in tempore: quia quidquid descendit & participatur ab æternitate, est bonum. Et ita quamuis vt diximus A supra sit differentia inter ea quæ sunt in tempore & ea quæ sunt in æternitate quod illa non causantur à tempore sed præcise mensurantur, at vero ea quæ sunt in ęternitate descendunt secundum quoddam genus causalitatis ad proprias existentias secundum mensuras proprias: tamen hoc intelligendum est in his quæ in proprijs exiitentijs & proprijs rationibus participant influxum diuinum & in istis diximus quod aliquo modo prius producuntur à Deo in ęternitate quam in tempore, quod tamen non habet locum in præsenti.

Res deficientes secundũ materiale quod includunt procedunt ab æternitate.

Æternitas absque deficientia mẽsurat res deficientes

Præterea dicuntur res prius esse in æternitate quam in tempore, considerando æternitatem solum in ratione mẽsuræ excellentis, & quæ absque aliqua imperfectione sui mensurat mala quantumcunque deficientia. Et sicut ista mala sunt in cognitione diuina ad modũ ipsius cognitionis: ita eadem sunt in mensura æternitatis ad modum ipsius mensuræ. Sed sicut mala immediate per se ipsa non possunt esse in cognitione diuina, ita neque possunt primo & per se intrare mensuram æternitatis sed ad modum eiusdem mensuræ.

Opposita cõtradictorie sunt simul in æternitate.

Octaua conclusio. Res incompatibiles & contrariæ siue contradictoriæ simul sunt in æternitate. Itaque album & nigrum & non album & Antichristum esse, & Antichristum nõ esse simul sunt in æternitate. Probatur ista conclusio: nam omnia ista non habent aliquam oppositionem sub mensura ęternitatis sed potius maximam vnitatem: ergo. Confirmatur. Omnia ista sunt successiue intempore: ergo sunt simul in æternitate absque successione. C

Et si cõtra hoc arguas. Sequitur quod duæ contradictoriæ verificentur in ęternitate. Ad hoc respondet Caietanus cõcedendo quod contradictoriæ quæ pro aliquo instanti temporis non possunt esse simul veræ, verificantur pro instanti æternitatis. Quæ doctrina alijs non placet: quia sicut istæ propositiones, Antichristus est, Antichristus non est, sunt contradictoriæ verbo vniente pro instanti temporis: ita sunt contradictoriæ verbo vniente pro instanti æternitatis.

Caiet.

Nihilominus facile conciliantur istæ sententiæ. Intendit enim Caietanus constituere

ſtituere differentiam inter inſtãs, tempo
ris & inſtans æternitatis quoad præſens
attinet: quia inſtans temporis eſt omni-
no indiuiſibile, tam formaliter inſe, quá
virtualiter in ijs quæ correſpondent ei-
dem inſtanti, & conſequenter impoſsi-
bile eſt quod duo oppoſita contradicto
riæ in ſe verificentur in ordine ad inſ-
tans temporis: at vero inſtans æternita-
tis licet ſit indiuiſibile formaliter, eſt ta
men diuiſibile virtualiter, quatenus con
tinet in ſe multa quæ ſunt diuiſibilia for
maliter. Quo fit vt propoſitiones con-
tradictoriæ quæ reſpectu diuerſi tempo
ris verificantur, etiam verificentur reſ-
pectu inſtantis æternitatis quaten⁹ illud
inſtans continet dictam diuerſitatem tẽ
porum. Sivero conſideretur inſtans ęter
nitatis ſecundum ſe & formaliter, impli
cat quod in illo verificentur duæ con-
tradictoriæ: quia ſi in hac propoſitione
Antichriſtus eſt, verbum, eſt, vniat pro
inſtanti æternitatis in ſe tunc in ſua con
tradictoria, ſcilicet Antichriſtus nõ eſt,
ſit vnio eiuſdem rationis & ſecundum
exigentiam contradictionis: & ſic ſen-
ſus illius erit Antichriſtus in tota ęterni
tate non eſt. Si tamen in affirmatiua fiat
vnio pro inſtanti æternitatis ſecundum
quod inadæquate correſpondet tempo
ri, in quo Antichriſtus eſt, tunc etiam ve
rificaturin eadem æternitate ſecundum
quod in adæquate correſpondet tempo
ri in quo Antichriſtus non eſt propoſi-
tio negatiua, ſed tunc propoſitiones il-
læ non ſunt contradictoriæ, quia omnis
particularitas vnius non mutatur in alte
ra in vniuerſalitatem, ſed potius manet
eadem particularitas in vtraque. Senſus
enim vtriuſque propoſitionis eſt Anti-
chriſtus in aliquo correſpondente æter
nitati eſt, Antichriſtus in aliquo correſ-
pondente æternitati non eſt.

In inſtanti formali æternitatis nõ verificãtur duæ contradictoriæ.

Sophiſma circa exiſtentiam rerum in æternitate.

Neque valet ſiquis inferat dicens An
tichriſtus in aliquo correſpõdente ęter
nitati non eſt: ergo Antichriſtus in ęter
nitate non eſt: ergo Antichriſtus non
eſt in ęternitate. Negatur enim ſecunda
conſequentia: nam arguitur à non diſ-
tributo ad diſtributum ex parte illius
particularitatis incluſæ in primo cõſe
quenti. Senſus enim illius eſt, Antichri
ſtus in aliquo ęternitatis non eſt, tamẽ in
ſecundo conſequenti fit ſenſus quod
in nullo ęternitatis eſt. Neque valet etiã
ſi dicas quod in aliquo æternitatis non
eſt, etiam in nullo ęternitatis erit cũ ęter
nitas ſit indiuiſibilis, & ablato aliquo il
lius aufertur totum. Reſpondetur enim
vt dictum eſt, quod loquimur de diuiſi
bilitate virtuali quæ compatitur cum in
diuiſibilitate formali, vnde bene valet ſi
inferas ſic, Antichriſtus in ęternitate eſt
nõ ens: ergo Antichriſtus in æternitate
nõ eſt ens. Neq; iſta conſequentia eſt ſi
milis formę cum altera, quę ſic ſolet for
mari: Antichriſtus in æternitate habet
non eſſe: ergo Antichriſtus non habet
eſſe in æternitate: nam in conſequenti il
lius primæ conſequentiæ nõ fertur ne-
gatio in totum quod denotat ęternitas:
quia ponitur poſt illum terminum æter
nitas: Cæterum in conſequenti huius ſe
cundæ conſequentiæ negatio fertur in
totum quod includit æternitas, & ita ar
guitur à non diſtributo ad diſtributum
ex parte illius termini.

Vniuerſalitas in mẽſura æternitatis.

Ex ijs ſequitur quod attendendo etiã
ad inſtans æternitatis ſecundum illud
quod continet formaliter & virtualiter
claudit illam vniuerſalitatem, ratione
cuius iſtæ propoſitiones poſſunt dicicõ
trariæ, ſcilicet Antichriſtus eſt inęterni
tate, Antichriſt⁹ nõ eſt in ęternitate; ma
net enim eadẽ vniuerſalitas in vtraque.
Sẽſus enim primę eſſet Antichriſtus eſt
in omni eo quod correſpõdet ęternita-
ti, & ſenſus ſecũdę Antichriſtus in nullo
quod correſpondet ęternitati eſt. Nihi-
lominus cõmuniter non accipiturverbũ
in tali propoſitione affirmatiua vt vniat
dicto modo. Hæc dicta ſunt ad explicã
dã ſententiam Caieta. de verificatione
duarum contradictoriarum in æterni-
tate, & ad explicandũ quomodo ea quę
ſecundum menſuram inferiorem oppo-
nuntur poſſunt adunari in mẽſura ſu-
periori: & ita contradictorię ſunt in ęter
nitate abſque contradictione.

§. V.

An exiſtentia rerum in æternitate ſit ratio formalis vel conditio vt cognoſcantur à Deo.

RESTAT inquirere circa princi-
pale quæſitum vtrum certitudo in

cog-

Cõt. 52. De præsentia futurorum in ęternitate.

cognitione qua Deus cognoscit futura contingentia sumatur ex prędsentia eorũ in ęternitate. Sit ergo

Futura cognoscuntur a Deo vt præsentia in æternitate.

Nona cõclusio. Impossibile est quod futura cõtingentia cognoscantur à Deo nisi sint illi præsentia in æternitate. Probatur. Vnumquodque obiectum cognoscibile debet applicari potentiæ cognoscenti secundum mensuram ipsius potentiæ & actuum eiusdem, & impossibile est quod potẽtia feratur in aliquod obiectum nisi sub tali mensura sit applicatum: sed mensura cognitionis diuinæ est æternitas: ergo impossibile est quod aliquid cognoscatur à Deo nisi sit præsens ipsi Deo in æternitate. Sicut enim potentia visiua non potest videre nisi obiectum sibi applicatum secundũ propriam mensuram: ita quælibet alia potẽtia in attingendo suum obiectum seruat modum & mensuram propriam. Et sicut potentia visiua non potest ferri nisi in rem corporaliter præsentem propter limitatum modum & materialem attingendi obiectum: ita Deus propter illimitatum modum attingendi quodlibet obiectum nõ potest illud attingere nisi sit illi præsens secundum illam mensuram supremam æternitatis.

Nihil potest cognosci à Deo vt futurum secundum mẽsurã suæ cognitionis.

Præterea. Impossibile est quod Deus cognoscat rem aliquam vt sibi futuram: ergo necessario cognoscit omnem rem vt sibi præsentem. Probatur consequentia: quia in cognitione istorum futurorũ contingentium in singulari & quatenus habent esse in particulari non datur medium inter cognitionem rei vt præsentis & vt futurę. Licet enim possit aliquid cognosci secundum rationem vniuersalem quæ abstrahit à præterito & futuro secundum se, tamen quando cognoscitur vt in particulari necessario cognoscitur vel vt præterita, vel vt futura, vel vt præsens: quia res in particulari non potest abstrahere ab istis differentijs.

Immutabilitas perfectissima in cognitione diuina.

Præterea. Quando res ipsa cognita est præsens in tempore non cognoscitur no uo modo à Deo: ergo si tunc cognoscitur vt præsens antea etiam cognoscebatur vt præsens. Añs constat: nam quod res producatur in tempore, solum ponit respectum rationis in ipso Deo, modus autem realis de nouo tenet se ex parte rei productæ: ergo quantum est ex parte Dei eodem modo cognoscitur res illa quando existit in tempore atq; ante quã existeret: ergo si ex parte Dei cognoscitur vt præsens quando existit in tempore, antea etiã cognoscebatur vt prędsens: sed non potest cognosci ex parte Dei vt præsens in tempore; quia cognitio diuina ex se abstrahit à tempore: ergo debet cognosci vt præsens in æternitate.

Mutatio fit in cognitionis ex præsentia obiectiua re cognita.

Itaque in nobis mutatur notitia rei absentis quando ipsa res fit præsens propter diuersum modum cognoscendi qui resultat ex præsentia rei: cæterum in Deo non potest dari talis mutatio. Et consequenter siue res sit præsens in tẽpore, siue absens & futura eodem modo est præsens Deo. Et quidem in hac parte non habet locum solutio illa de præsentialitate rerum in esse obiectiuo: nam quando res est in tempore cognoscitur à Deo in se ipsa & non solum est in intellecta diuino in esse obiectiuo sed etiam terminat cognitionem diuinam secundum se. Item etiam vere & realiter cognoscitur à Deo secundum se & hoc nõ propter aliquem respectum rationis qui consequatur in cognitione diuina terminata per creaturam in se ipsa: sed quia Deus in sua æternitate cognouit existentiam rei in se ipsa in tali differentia temporis. Cum ergo ista cognitio diuina sit immutabilis, necesse est dicere quod etiam omnes creaturæ futuræ sint Deo prędsentes modo immutabili, scilicet, in æternitate.

Præsentialitas rerũ respectu Deinõ sumitur ex eisdẽ rebus secundũ se.

Sequitur ex ijs esse omnino improbabile dicere quod ratio prędsentialitatis quæ est in rebus respectu ipsius Dei sumatur ex eisdem rebus secundum se vel ex tẽpore in quo sunt vel ex aliqua alia mensura extra Deum, sed Deus habet in ſtra se omne quod requiritur ad faciendas res futuras præsentes sibi (etiam secundum suas existentias particulares) secundum rationem mẽsuræ. Atque adeo licet istæ res secundum rationes particulares & existentias proprias non sint in Deo formaliter: tamen in Deo est formaliter illa mensura suprema continens easdem res.

Et hoc diligenter aduertatur. Est enim maxima æquiuocatio in contraria opinione: dum ex eo quod ex rebus creatis secundum suas existentias particulares solum resultat in Deo respectus quidam rationis, infert quod sicut respec-

tus

tus rationis ad rem exiſtentem conſequitur in Deo ex tempore, & ſuppoſito quod res exiſtit, etiam dicatur Deus ex tempore cognoſcere res pro vt exiſtentes in ſe ipſis. Aduertatur ergo quod reſpectus rationis ſecundum eſſe cogniti à Deo non ortum habet ex rebus cognitis ſecundum proprias menſuras: nam hoc locũ haberet ſi ex eiſdem rebus deſumeretur cognitio; tunc enim expectaretur exiſtentia rerum ſecundum ſe & reſpectus in tali caſu ex parte cognoſcentis non eſſet rationis ſed realis. Cæterũ longe aliter ſe res habet in præſenti: nam reſpectus rationis cõſequitur in Deo in æternitate, ex hoc quod Deus cognoſcit creaturas futuras in tempore, & iſte reſpectus non ſequitur ex vi mutationis creaturarum ſecundum quam exiſtunt in tempore, ſed ex vi præſentię qua Deus illas habet præſentes in mẽſura ſuæ cognitionis. Et ita licet ponatur relatio rationis ex parte Dei ad creaturas cognitas, ſecundum ſe ipſas, tamẽ in Deo ponitur formaliter & realiter illa ſuprema menſura æternitatis ſecundum quam actualiter continet Deus eaſdem creaturas, & facit illas ſibi præſentes realiter vt menſuratæ ſunt: Conſequens ergo eſt quod quanuis creaturæ non ſint in Deo formaliter & ab æterno ſecundum ſuas rationes proprias, atqueadeo ſecundum ſe nõ ſint ſufficientes ad cauſandam illam denominationem rationis: tamen formaliter continentur tanquam in menſura in æternitate, & hoc ſufficit vt Deus dicatur cognoſcere illas formaliter etiam in ſe ipſis ante quam ſint ſecundum proprias menſuras.

Sequitur præterea quòd materialiter & omnino exſtrinſece ſe habet exiſtentia rei ſecundum ſuam differentiam temporis ad illam denominationem rationis qua Deus dicitur cognoſcere creaturam ſecundum quod exiſtit in eàdem differentia temporis. Etenim ex vi huiꝰ exiſtentiæ de nouo non dicitur Deus aliquo modo cognoſcere talem creaturam in ſe. Procuius maiori intelligentia nota quòd quãdo datur actio diuina ad extra terminata ad rem in ſe, & prout de nouo recipit eſſe, reſultat reſpectus rationis in Deo ex vi illius noui eſſe quod recipit creatura: Cæterum reſpectus rationis (de quo in præſenti) non reſultat ex re cognita ſecundum ſe: quia intellectio diuina non terminatur primario ad rem vt eſt inſe ſicut terminatur creatio, ſed ad rem prout eſt in intellectu diuino. Et ita licet eo ipſo quo res habet eſſe à Deo per creationem dicatur Deus de nouo illam creare, non tamen eo ipſo quo habet eſſe eadem res ſecundũ propriam menſuram dicitur Deus de nouo eam cognoſcere.

Decima concluſio. Deus non cognoſcit res futuras quia exiſtunt in ſua æternitate, ſi ly; quia, dicat rationem formalem cognoſcendi. Probatur Ratio formalis cognoſcendi in Deo deſumitur ex obiecto motiuo ipſius Dei, ſed obiectum motiuum eſt ſua eſſentia ſecundũ quod præſcindit à quacunque menſura: ergo. Probatur minor. Etenim eſſentia diuina ſecundum quod præhabet in ſe perfectionem omnium rerum eſt ratio cognoſcendi eaſdem res: ſed prẽhabere iſtam perfectionem abſtrahit ab omni menſura: ergo.

Vndecima concluſio. Ex præſentia rerum in æternitate ſumitur cognoſcibilitas earum ſecundum omnimodam vniformitatem. Explicatur & ſimul probatur hæc concluſio. Sicut enim inquacunque cognitione datur ratio ſubſtantialis quæ ſumitur ex ordine ad obiectum primarium & datur modus quidam tendendi in idem obiectũ: ita ex parte obieti datur ratio ſubſtantialis cognoſcibilitatis, & ratio peculiaris modi quo eſt cognoſcibile. In prẽſenti ergo ſi creaturæ conſiderẽtur quo ad cognoſcibilitatem ſubſtantialem qua ſunt cognoſcibiles à Deo, ſunt in eſſentia diuina tanquã in ratione formali motiua ſicut dictum eſt in præcedenti concluſione, ſicut etiam cognitio diuina habet ſuam perfectionem ſubſtantialem quatenus reſpicit eſſentiam diuinam: Cæterum ſicut cognitio ipſa dicitur perfectiſſime vniformis ſecundum quod menſuratur æternitate ad modum ſupra explicatum: ita creaturæ dicuntur cognoſcibiles ſub iſta vniformitate quatenus ſunt in eàdem menſura æternitatis, & ſic manet explicata & probata concluſio.

Ex quo ſequitur quod eſſe creaturas in æternitate non ſumitur ſicut applicatio vel ſicut conditio, qua parte eſſe aliquod

Reſpectus rationis cõſequutus in Deo ex cognitione rerum vnde oriatur.

Non cognoſcit Deus rẽ exiſtentem ex vi exiſtentiæ.

Reſpectus rationis reſultans in Deo ex vi exiſtentiæ rei.

Æternitas non eſt ratio cognitionis futurorum.

Cognoſcibilitas rerũ à Deo ſecundũ vniformitatem.

quod obiectum applicatum conformiter ad mensuram actus alicuius potentię potest esse conditio ad attingendū obiectum; quia constitui visibile verbi gratia ad certam distantiam respectu potentiæ visiuæ non intrat rationem substantialē actus videndi, sed solum est cōditio seu applicatio. At vero sicut æternitas intrat rationem substantialem cognitionis diuinæ secundum illam perfectissimā vniformitatē: ita creaturæ existentes in æternitate non se habent velut applicatæ ad cognitionē diuinam sed vt aptę cognosci secundum modum substantialem & essentialem, quem Deus seruat in cognoscendo.

Penes quid tendatur certitudo diuinæ cognitionis respectu futurorum.

Ex ijs conclusionibus sequitur quod certitudo qua Deus certo cognoscit futura contingentia non sumitur formaliter ex præsentia eorum in æternitate. Quod patet. Sicut enim cognitio istarū rerum in Deo sumitur ex essentia diuina quæ præhabet illas in se: ita certitudo eiusdem cognitionis debet sumi ex firma adhæsione respectu obiecti primarij, quod vt sic abstrahit ab illa mēsura & obiectum ipsum vt continens in se creaturas abstrahendo ab illa mensura æternitatis est ratio illius firmæ adhæsionis, maxime quia Deus ita certo cognoscit res quæ nunquam erunt in æternitate atque cognoscit eas quæ futuræ sunt: ergo ratio huius certitudinis non debet sumi formaliter ex præsentia illa in æternitate.

A

B

C

§. VI.

Quid de cognitione certa futurorum ex parte obiecti cogniti.

SVppositō quod certitudo diuina quoad rationem substātialem non sumitur ex præsentia rerum in æternitate, dubitatur an ex parte rerum cognitarum sumatur certitudo ex ista præsentia: Sit ergo.

Duodecima conclusio. Secundario & ex parte obiecti cogniti desumitur certitudo & infallibilitas cognitionis diuinæ futurorum contingentium ex presentia ipsorum in æternitate. Itaque cognitio Dei vt terminata ad futura dicitur certa & ratio formalis illius firmæ adhæsionis atq; infallibilis qua ex parte obiecti dicitur Deus certo assentiri eidem, est præsentia eiusdem obiecti in æternitate. Probatur. Certitudo cognitionis istius in illa consideratione habet modum certitudinis cognitionum creatarum: sed quando cognitio creata terminatur ad rem in se ipsa secundum præsentiam realem certius cognoscitur eadem res quam si cognosceretur abstractiue: ergo.

Præsentia futurorum æternitate est ratio infallibilitatis cognitionis diuinæ ex parte obiecti.

Præterea. Futurum ipsum contingens non habet ex parte sua determinationē ad vnum quousque sit actualiter in se & extra suas causas: ergo ex se non est cognoscibile sub omnimoda certitudine & determinatione ad vnum quousque habeat dictam determinationem: sed in rebus istis contingentibus reperitur dicta determinatio quatenus sunt presentes in æternitate: ergo vt sic sunt cognoscibiles certo a Deo secundum modum dictum.

Et notandum quod cognitio diuina certior est secundum quod terminatur ad futura illa in se ipsis quā secundū quod terminatur ad ea vt sunt in suis causis etiam determinatis ad vnum. Et quidem supponendum est ex D. Thom. in hoc art. quod quando futurum contingens cognoscitur in sua causa indifferenti ad vtrumlibet & prout indifferens est non potest cognosci certo, quia non cognoscitur per reductionē ad causam determinatam & certam. Impræsenti ergo loquimur de cognitione futuri per reductionē ad suam causā determinatā ad vnū. Quę certitudo & determinatio potest dupliciter intelligi. Primo modo quod ex vi ipsius causæ hic & nunc detur iam infallibilis determinatio, licet eadem causa ex se non habeat talem determinationem. Contingit enim quod causa quæ ex se est indifferens ad vtrumlibet ex particulari circunstantia determinetur ad vnum. Secundo modo quod manētecausa in sua indifferentia Deus cognoscat illam vt determinatam in sua prædeterminatione & consilio, & in hac consideratione non loquimur in præsenti. Etenim multo certius cognoscit Deus futurum contingens secundum quod est in sua

Futura contingentia in causis determinatis ad vnum.

Duplex determinatio causæ futuri contingentis.

præ-

præſcientia qua cognoſcit cauſam illam determinatam, quam ſi cognoſceret idē futurū in ſe ipſo: loquimur ergo de cognitione futuri contingentis vt eſt in cauſa determinata primo modo. Et quidem in cauſa qua cunque determinata illo modo poteſt impediri illud futurum, at vero in ſe ipſo non poteſt impediri: fit ergo vt certius cognoſcatur hoc futurum in ſe quam in cauſa. Et hæc ratio ita euidens eſt vt quanuis effectus ſit in ſua cauſa neceſſaria & neceſſario determinata ad producendum ipſum, infallibilius cognoſcatur in ſe quam in ſua cauſa. Verum eſt eſſe perfectiorem cognitionem qua cognoſcitur effectus per reductionem ad ſuam cauſam neceſſariam quam cognitio qua cognoſcitur ſolum in ſe ipſo. Nihilominus perfectio talis cognitionis non eſt B quo ad infallibilitatem exiſtentiæ effectus ſed quo ad quendam modum perfectionis quem participat effectus per ordinem ad ſuas cauſas: quia enim perfectiori modo ſunt effectus in cauſis quam in ſe ipſis, perfectiori modo cognoſcuntur per ordinem ad cauſas quam cognoſcantur in ſe.

Effectus in cauſa neceſſaria.

Sequitur ex his quod magis infallibilis eſt cognitio diuina ſecundum quod terminatur ad futurum in ſe ipſo, quam cognitio qua cognoſcitur per ideam cauſæ. In qua parte videtur nobis quod non attingant punctum difficultatis aliqui authores qui volentes probare quod Deus infallibiliter cognoſcat futura nō ſolū in ſe ipſis, verū etiā in ſuis cauſis recurrunt ad ideam quæ eſt in mente diuina perquam tanquam per cauſam C cognoſcit Deus infallibiliter rem quę repræſentatur. Iſti (inquam) authores tenentur aduertere quod impræſenti tractatu præſcinditur ab exiſtentia rerū in ſuis ideis, & ſolum quęritur de infallibilitate & certitudine velut paſsiua & participata in rebus contingentibus ex cauſis determinatis, non vero de certitudine participata ex vi decreti diuini vel ideæ diuinæ.

Scot.

Arguit autem Scotus ad probandum quod etiam futura non poſsint infallibiliter cognoſci per: ideam ipſorum quæ terminatur ad illa in ſe ipſis: quia illa ſolum idea repræſentat id qđ eſt de eſſentia futuri, non vero id quod accidentaliter conuenit ei: ſed exiſtentia eſt aliquid accidentaliter conueniens rei futuræ: ergo A ex vi ideæ non cognoſcit Deus futurum vt exiſtens. Maior probatur. Idea repræſentat naturaliter & neceſſario: ergo ſolum repræſentat id quod naturaliter & neceſſario conuenit ideato.

Reſpondetur tamen facile quod cum idea ſit quoddam exemplar practicū & productiuum rei ad ſuam completam rationē, non ſufficit illi repræſentatio eiuſdem rei quoad ea quæ naturaliter ei cōueniunt. Hoc enim non excederet limites exemplaris ſpeculatiui, ſed vltra hoc requiritur quod mediante illa inducatur forma in materiam vel totaliter res producatur in rerum natura media exiſtentia. Item falſum eſt dicere qđ idea practica repræſentet naturaliter ideatū, immo in repræſentatione practica includitur conformitas ad liberam Dei voluntatem qua Deus ſe determinat ad productionem talis rei repræſentatæ. Et ſicut Deus non operatur aliquid ad extra naturaliter ſed libere & præcipue futura contingentia: ita idea futurorum habet liberū quendam concurſum ad rem ideatam. Et quidem ſicut idea in mente artificis non ſolum repræſentat ideatum ſed etiam modum quo artifex debet tale ideatum producere: ita idea diuina repræſentat modum quo Deus communicat ideato eſſe quod habet. Vnde fit quod cognitio qua Deus cognoſcit res poſsibiles quæ tamen nūquam erunt, ſit neceſſaria, & ita ideæ illarum rerum habeant repræſentationem neceſſariam: Cæterum cognitio futurorū vt ſic eſt libera, & ſic ideæ non habent repræſentationem neceſſariam reſpectu ipſorū quanuis aliquo modo poſsit dici neceſſaria quatenus iam ſupponit voluntatem diuinam determinatam ad productionem ideati, ſed hæc eſt neceſſitas ex ſuppoſitione de qua non loquimur modo.

Quid exigatur ad ideam practicam.

Modus repræſentandi idea practicę.

Repræſentatio neceſſaria in aliquibus ideis.

Tertia decima concluſio. Futura contingentia quę eſſentialiter habent deficere tiam vel ſunt peccata cognoſcit Deus tantum quā in cauſa in ſola cauſa creata. Hæc cōcluſio eſt manifeſta quia deficiētia cuiuſcūque effectus ſolū participatur à cauſa creata, non vero à prima cauſa: ergo ſi cognoſcitur illa deficientia tāquam in cauſa debet cognoſci in cauſa creata ſolum.

de cognitione futurorū deficientiū quæ rerum ſunt in ſuis cauſis.

Ex quo ſequitur quod non cognoſcat Deus iſtam deficientiam in cauſa proxima

xima per reductionem ad causam pri- A
mã, quia respectu deficientiæ causa crea
ta est velut causa prima quæ ad nullam
aliam reducitur.

In causa libera nõ possunt cognosci infallibiliter futura deficiẽtia.

Quartadecima conclusio. Cogni-
tio horum futurorum quãdo dependent
ex causa libera deficiente non potest esse
infallibilis etiam ex parte Dei si cognos
cantur in causa & ex vi terminationis,
qua dicta cognitio terminatur ad cau-
sam. Probatur & explicatur: nam sunt
quidam defectus qui procedunt à causa
iam determinata ad producendum defi-
cienter, vt sunt aliqui defectus naturales
& isti bene possunt cognosci infallibili-
ter in causa: alij vero qui procedũt à cau
sa libera quæ potest deficere & ante ac-
tualem deficientiam potest non defice-
re, & est indifferens ad vtrum libet. Isti
autem defectus non possunt cognosci in
fallibiliter in causa: nam talis causa ante
quam actualiter determinetur, producen
do tales effectus habet illam indifferen-
tiam & consequenter non ducere potest
in cognitionem infallibilem alicuius de
fectus. Quo fit vt neque cognitio diuina
vt terminata ad illam causam dicatur in-
fallibiliter attingere effectum, quatenus
deficiens est.

Ex hac conclusione sequitur quod si
Deus velit cognoscere istos defectus per
reductionem ad causam non potest illos
cognoscere infallibiliter: quia neque per
reductionem ad causam creatam, vt pro
batum est, & ex altera parte nõ possunt
reduci ad causam superiorem. Restat er
go quod non detur locus cognitioni in- C
fallibili istorum effectuum per reductio
nem ad aliquam causam.

Præsentialitas futurorũ deficientiũ in se ipsis ad infallibilẽ cognitionem.

Sequitur præterea quod attinet ad
propositum principale, quod vt Deus
cognoscat infallibiliter ista futura defi-
cientia, seu istos defectus, debet eos ha-
bere præsentes in se ipsis in æternitate:
quia in nulla causa possunt cognosci in-
fallibiliter, atque adeo debent cognosci
in se ipsis. Infra autem explicabimus quo
modo possint etiam infallibiliter cog-
nosci in decreto diuino, licet non tan-
quam in causa. Et ita pro nunc concludi
mus quod si Deus cognoscat ista futura
vt sunt extra se nõ potest infallibiliter il
la cognoscere in aliqua causa: vnde vt cog
nitio diuina dicatur infallibilis debet ter
minari ad eadem futura in se ipsis.

Quinta decima conclusio. Deus non
habet notitiam intuitiuam horum futu-
rorum deficientium, vel aliorum contin-
gentium nisi quando illa videt vt præsen
tia in æternitate secundum suas existen-
tias reales. Ista conclusio est contra ali-
quos authores, inter quos est Vazquez.
cita. capit. 4. qui tenet quod scientia qua
Deus cognoscit futura vt futura sunt, est
scientia visionis. Quod probat: quia Boe
tius libr. 5. de consolatione prof. vlti ait.
Quę iam generantur in sua simplici cognitione considerat. nunque si præsentiam pensare velis quæ cuncta cognoscit, non esse præscientiam quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis, æstimabis: Ergo sentit Boeti. quod Deus non ita
proprie habet præscientiam rerum atq;
scientiam, neque etiam præviden- B
tiam ita proprie atque prouidentiam. Si
vero Deus non cognosceret illa futura
intuitiue haberet proprie præscientiam,
& non videret ita proprie atque prævide
ret, & consequenter si recentiores refu-
giant eam appellare scientiam visionis,
dicant etiam non videre Deum futura
sed præuidere: non scire, sed præscire.

Notitia intuitiua futurorũ deficientiã.

Vazquez.

Boet

Nihilominus ex hac authoritate &
alijs quas adducemus constat quod Deus
non intueatur futura in tempore vt futu
ra sunt respectu eius, sed vt præsentia: ita
docet expresse diu. August. lib. 2. Ad sim
plicia. dicens. *Quid autem futurum est Deo qui omnia supergreditur tempora? si enim in scientia res ipsas habet non sunt ei futuræ, sed præsentes, ac per hoc nõ iam præscientia sed tantum scientia dici potest.* Et quidem si vellet docere
Augustinus quod futura sunt præsentia
Deo tantũ obiectiue quantũcumque cla-
re cognita, non distingueret scientiam à
præscientia, quia in vtraque secundum
istum authorem sunt res futuræ tantum
obiectiue, & cognoscuntur vt futuræ
sunt, quam rationem futuritionis ex pres
se D. Augustinus rejicit. Id ipsum docet
D. Gregorius lib. 10 moralium cap. 23.
dicens. *Quomodo est præscius Deus dum nulla nisi quæ futura sunt præsciantur: & scimus quod Deo nihil est futurum ante cuius oculos præterita nulla sunt, præsentia non transeunt, futura non veniunt: quippe quia omne quod nobis fuit & erit in eius prospectu præsto est & omne quod præsens est scire potest potius quam præscire?* Item D. An-
selmus opusc. de concor. lib. arb. & præ
dest. cap. 1. dicit, *Quemadmodum præsens tempus continet omnem locum & quæ in quolibet lo-*

August.

Grego.

Anselm.

eo ſunt ita æterno præſentia ſimul clauditur omne A *tempus & quæ ſunt in quolibet tempore.* Ecce loquitur de præſentia reali ſicut locus eſt præſens tempori.

Ex ijs infertur quod Deus ſemper habeat notitiam intuitiuam, ſiue viſionis futurorum in tempore ſecundum quod illa habet præſentia in æternitate :& quod ſi non haberet illa præſentia dicto modo,eius cognitio non diceretur intuitiua: quia notitia intuitiua eſſentialiter eſt notitia rei præſentis.Non enim diſtinguitur ab abſtractiua penes maiorem vel minorem certitudinem, ſed penes præſentialitatem & abſentiam obiectorum. Quod ſi Deus cognoſceret obiectum prius vt abſens & poſtea vt præſens, infert D. Auguſt. quod bis illud ſentiret. Quo fit vt recentiores illi quos reprehendit Vazquez eo quod tenentes ex vna parte quod Deus cognoſcit futura B non in ſe ipſis neque quatenus ſibi præſentia ſunt, & ex altera parte dicentes talem notitiam eſſe abſtractiuam & non intuitiuam, loquuntur magis conſequenter quam dictus author . Non enim poteſt intelligi aliqua notitia intuitiuæ, niſi terminetur ad rem præſentem ſecundum menſuram ipſius notitiæ. Et ſicut viſio corporalis terminatur ad rem præſentem ſecundum menſuram ipſius viſionis: ita illa notitia debet terminari ad rem præſentem ſecundum propriam menſuram ipſius notitiæ. Et ſicut quantũcunq; communicaret mihi Deus ſpeciem perfectiſsimam Antichriſti, taliter quod poſſem iudicare de illo ita clare ac ſi eſſet præſens mihi, adhuc tamen illa non diceretur C notitia intuitiua Antichriſti: ita quantumuis Deus videat clariſsime res omnes futuras in tempore, ſi tamen talis viſio non terminatur ad eaſdem res in ſe, non poteſt dici notitia viſionis earum. Qua propter id quod ille author adducit ex Auguſt. & Ariſtotel. ſcilicet, rem poſſe etiam oculo corporeo videri in abſentia, ſi Deus illius ſpeciem conſeruet : intelligendum eſt de viſione clara imaginis rei abſentis:ita enim clare videretur res illa ac ſi ſecundum ſe eſſet præſens : nihilominus totum hoc non ſufficeret ad notitiam intuitiuam talis rei, niſi eſſet ſecundum ſe præſens conformiter ad menſuram viſionis. Itaque media ſpecie rei quæ modo exiſtit, licet ſit ſecundum locum abſens mihi, poteſt Deus efficere vt non ſolum cognoſcam clare rem illam, verum etiam intuitiue . Etenim Deus efficeret tunc vt talis res ſecundum ſe terminaret viſionem ſupplendo præſentiam localem ſicut poteſt efficere quod ignis exiſtens Salmanticæ comburat lignum exiſtens Romæ , ſupplendo applicationem illim localem : cæterùm quando res non dum eſt in ordine ad menſuram viſionis, ſed eſt futura, implicat quod videatur in ſe, atque adeo quod notitia illius ſit intuitiua.

Quid ſit de ratione notitiæ intuitiuæ

An poſſit dari notitia intuitiua rei abſentis.

Præſentia rei viſæ conformiter ad mẽ ſuram viſionis.

§. VII.

Obijciuntur argumenta contra præcedentes concluſiones & earum rationes.

SEd contra concluſiones iſtas & rationes earum arguitur primo.Probabile eſt quod in intellectu poteſt dari notitia intuitiua rei ſingularis per ſolam extrinſecam terminationem eiuſdem rei ſingularis, vt ſi intellectus habeat conceptum rei vniuerſalis & ſingulare eiuſdem vniuerſalis fiat præſens , cognoſcet intellectus idem ſingulare , non quidem formando ſpecialem conceptũ eiuſdem ſingularis, ſed per extrinſecam terminationem ſingularis : ergo abſque aliqua mutatione ex parte notitiæ quam Deus habet de re futura, etiam ſi talis notitia dicatur abſtractiua poteſt fieri intuitiua per hoc ſolum quod res cognita fiat præſens & extrinſece terminet cognitionem diuinam , vel ſaltem eadem probabilitate poteſt vtrunque affirmari.

Confirmatur . Deus dicitur de nouo aliquid velle quod antea nolebat , & hoc ex mutatione rei volitæ : ergo ſimiliter dicetur de nouo cognoſcere intuitiue , ſeu intelligere quod antea non cognoſcebat , & hoc ex mutatione etiam rei cognitæ, & conſequenter per hoc quod res illa ponatur in re-

in rerum natura dicetur cognosci intuiti A ue à Deo.

Secundo arguitur. Bene valet nunc, Antichristus non est: ergo nunc non po test terminare intuitiuam notitiam Dei. Consequ.probatur: nam tenet â negatio ne superioris ad negationem inferioris.

Tertio. Notitia quam Deus habet de Antichristo est simpliciter intuitiua, & habet esse simpliciter absque aliquo addito: ergo terminus qui exigitur ad talem notitiã habet esse simpliciter: consequés autem est falsum, non enim est affirmandum quod Antichristus habet esse nunc simpliciter: ergo. Prima vero consequẽ tia probatur. Notitia enim intuitiua ter B minatur ad rem secundum propriam exi stentiam: ergo secundum quod habet es se simpliciter.

Quarto. Deus non producit res in sua æternitate: ergo non intuetur eas practice in eadem æternitate. Probatur consequentia. Notitia seu cognitio practica Dei est productiua rei quæ cognoscitur, & Deum producere rem est eam cognoscere practicè per determinationem suæ voluntatis & hoc loquendo de productione secundum quod se tenet ex parte Dei.

Confirmatur. Notitia illa intuitiua vel præsupponit rem præsentem in æternitate, vel producit illam: neutrum horum: ergo non terminatur ad rem præsentem. Probatur minor quo ad primam partẽ. C Non enim cognitio diuina sumit aliquã perfectionem ex rebus cognitis sicut nostra cognitio intuitiua, quæ præsupponit rem cognitam: quia ab ea desumit rationem notitiæ intuitiuæ. Quo ad secundam vero partem illa minor est tenenda secundum fidem. Maior autem videtur nota: nam si Deus habet rem præsentem secundum suum esse reale, vel illud esse præsupponitur vel producitur ex vi notitiæ.

Quinto. Deus cognoscit modo Antichristum sicuti est: sed Antichristus est futurus: ergo cognoscit Antichristum vt futurum: ergo non cognoscit vt præsentẽ per notitiam intuitiuam.

Non sufficit denominatio extrinseca proueniẽs ab obiecto vt notitia dicatur intuitiua.

Ad hæc argumenta respondetur. Ad primum, quod licet aliqualem probabilitatem habeat opinio quam præsupponit quæ est Caiet. & stet quod absq; mutatione substantiali conceptus quo concipitur ratio aliqua vniuersalis & specifica, per hoc solum quod singulare illius naturæ fiat præsens intellectui, dicatur illa notitia intuitiua singularis illius: tamen nullo modo cõcedendum est, quod absque aliqua mutatione prædicti conceptus illa notitia fiat intuitiua. Immo vero necessario interuenit præsentia respectu intellectus quæ non fit solum per denominationem extrinsecam, sed exposcit aliquam mutationem saltem accidentalem ex parte conceptus. Sicut enim probabile est quod stante conceptu in suo esse substantiali possit suscipere mutationem adueniente aliquo termino syncathegorematico, absque aliqua tamen speciali repræsentatione, sed solũ per quendam peculiarem modum eiusdem conceptus: ita in præsenti ratio notitiæ intuitiuæ desumitur non ex mutatione conceptus per nouam repræsentationem, sed ex quodam modo eiusdem conceptus. In prẽsenti ergo est impossibile quod notitia quæ in Deo est abstractiua seu simplicis intelligẽtiæ fiat ex tẽpore intuitiua: quia necessariũ est ad minus q̃ interueniat aliqua mutatio ex parte conceptus, ita quod Deus de nouo cognoscat illam præsentialitatem quam antea non cognoscebat.

Ad confirmationẽ respondetur quod cum res intelligatur secundum quod habet esse in intellectu, non dicitur intelligi de nouo nisi de nouo habeat esse in intellectu, quod non fit per solam denominationem extrinsecam. Nihilominus cũ voluntas Dei ordinetur ad perficiendam rem quam Deus vult ex sola perfectione talis rei dicitur Deus velle seu amare illam de nouo.

Habet esse obiectũde nouo in intellectu er aduentũ notitiæ intuitiua.

Ad secundũ respondetur q̃ illud antecedens nunc Antichristus non est potest facere duplicẽ sensum. Primus est quod Antichristus quantum est ex parte sua & secundum proprium modum existendi, & secundum propriam mensuram non est & sic consequens vt recte inferatur ex hoc antecedenti debet facere istum sensum: ergo Antichristus quantũ est ex parte sua & in ordine ad propriã mensuram non est aptus terminare notitiã intuitiuã Dei: & hoc verũ est quia ratio dicæ terminationis qua res nõ existẽtes in tẽpore terminãt notitiã intuitiuã Dei nõ sumitur ex aptitudine ipsarum rerum secun-

Non esse Antichristi secũdum propriã mensuram.

ſecundū ſe,ſed ex eo quod trahuntur ex virtute ſuperiori ad quendā modū eſſendi excellentioré. Et ſicut quādo in aliqua propoſitione ponitur verbum ſignificās actum animæ interioré, appellat propriū cōceptū, ſicut quando dico cognoſco hominē, non denotatur propria ratio ipſius ſecundum quod eſt a parte rei ex modo cognoſcendi: nā ſenſus eſt, cognoſco hominē ſub ratione cōmuni hominis, quę tamen ratio cōmunis nō inuenitur a parte rei: ita res futuræ in tēpore & quæ in iſto inſtanti non ſunt ſecundum ſe ipſas, neq; quantū eſt ex parte ſua poſſunt terminare notitiā intuitiuā Dei: terminant illam de facto ex vi menſuræ ipſius notitiæ intuitiuæ, ſeu quatenus ſunt in menſura talis notitiæ.

Qualiter Antichriſtus ſit adterminandam notitiā intuitiuam ſui.

Et non dicimus quod Antichriſtus terminat notitiā intuitiuā Dei ſecundū quod eſt in eādē notitia: hoc enim eſſet declarare idē per idē, & ita exēplum adductū non tenet in omnibus. Etenim ratio cōmunis hominis nō antecedit conceptum eiuſdē, ſed potius habet eſſe in conceptu: cæterum in præſenti id quod terminat notitiā intuitiuā Dei non debet ſolū intelligi ſecundū quod eſt in eādē notitia, ſed etiam ſecundum quod eſt in ſe ipſo: adhuc tamen Antichriſtus quantum eſt ex parte ſua non habet potentiā ad terminādum per notitiā intuitiuam Dei in iſto inſtanti, ſed quatenus trahitur admodum eſſendi in æternitate, & ad hoc propoſitum adducitur exemplum.

Sed contra hoc arguitur. Eleuatio ad aliquid ſuperius ſupponit rē quæ eleuatur habere propriā entitatem: ſed Antichriſtus in iſto inſtāti non habet propriā entitatem, neq; eſt aliquid: ergo non poteſt eleuari ad eſſe in æternitate.

Qualiter eleuatur res ad menſurā æternitatis.

Reſpondetur quod iſte modus exiſtendi in æternitate nō dicitur cōuenire rei per eleuationem paſsiuā & intrinſecā receptā in eàdem re, ſi proprie loquamur, ſed per quandam continentiā, qua continetur ab æternitate ſe extendente ad omnia futura in tempore & ſub hac continētia dicitur eleuari res futura, ſicut res materialis dicitur eleuari ſub modo exiſtendi in intellectu, licet ex hoc modo non proueniat eidem rei, niſi denominatio extrinſeca. Et notandum quod ſimul eſt rem eſſe in æternitate atque eſſe in ſe ipſa. Implicat enim quod mē-

ſuretur æternitate, niſi habeat in ſe ipſa entitatem menſurabilem. Et hoc probant fere omnia argumenta quæ contra ſcholam D. Thom. ſolent adduci. Nihilominus prius intelligitur menſura æternitatis quam exiſtentia illius rei in ſe ipſa: quia ab æternitate prouenit exiſtentia rerum in eàdem. Prius enim debemus intelligere quid ſit æternitas & cuius naturæ ſit menſura æternitatis, quam intelligamus præſentiam rerum in æternitate. Non enim colligimus præſentiam iſtam ex propria exiſtentia ipſarum rerum, ſed potius è contra ex natura æternitatis debemus colligere exiſtentiam rerum in illa, ſicut in exemplo quod adducit D. Thomas, quando res materialis intelligitur, eadem res dicitur immaterialis, ſed denominatio iſta nō poteſt incipere ab ipſa re, ſed a modo quem intellectus ſeruat in cognoſcendo res. Similiter ad cognoſcendam exiſtentiam rerum in æternitate nō debemus incipere ab exiſtentia earum rerum in ſe ipſis, immo vero nullam entitatem ipſarum rerum intelligimus, niſi præcognoſcendo altiſsimum modum quem habet æternitas in menſurando, & hæc eſt eleuatio illa de qua hactenus diximus.

Prioritas æternitatis reſpectu rerū exiſtentium in illa.

Hæc dicta ſunt ad declarandum illum primum ſenſum antecedentis poſiti, ſcilicet, nunc Antichriſtus non eſt, & ita ſi antecedens illud faciat hunc ſenſum nunc Antichriſtū non eſt ex parte ſua & ſecundum propriam menſuram & conſequens faciat iſtum ſenſum: ergo abſolute non poteſt terminare notitiam intuitiuam Dei, conſequentia non valet, neque in illa arguitura ſuperiori ad ſuum inferius negatiue, quin potius arguitur a reſtricto ad non reſtrictum negatiue. Si vero ſenſus illius antecedentis ſit Antichriſtus in iſto inſtanti nullo modo eſt, illa propoſitio eſt falſa, quia Antichriſtus in iſto inſtanti eſt in æternitate & ita in iſto inſtanti terminat notitiam intuitiuam Dei in æternitate.

Licet Antichriſtus non ſit ſecundum propriam mēſuram tamē terminat notitiam intuitiuam.

Notandum etiam, idem eſſe dicere quod nunc propoſitio illa eſt vera & quod res ſignificatæ per eam ita ſe habent nunc ſicut per talem propoſitionem ſignificantur. Quod dixerim quia Ferra. 1. cont. gent. cap. 66. diſtinguit cum Caiet. & alijs, duplicē ſenſum

Ferrar. Caieta.

istius propositionis, in hoc instanti res futurę nobis sunt præsentes æternitati. Si enim (ait) illa determinatio in hoc tēpore nostro denotat mensuram veritatis illius enuntiationis, propositio est vera, si vero denotet mensurā rerū significatarum est falsa propositio. Quæ doctrina in bono sensu accepta verissima est, scilicet, quod si illa determinatio denotet nō quomodocūque mensurā rerum significatarū, sed quod existunt per ordinē ad talem mensuram, propositio est falsa. Nobis tamē videtur quod eadē ratio sit mensuræ veritatis propositionis, atq; rerūq; per propositionē significantur. Etenim ab eo quod res est vel nō est propositio dicitur vera vel falsa, & ita si in hoc instāti verū est dicere quod Antichristus est in æternitate, etiā erit verū dicere quod ita est a parte rei modo, scilicet quod Antichristus est præsens in æternitate. Et si B cut falsum est dicere qnod Antichristus in ordine ad hoc instans est præsens in æternitate, ita est falsum dicere quod illa propositio verificetur, per ordinē ad hoc instans, immo debet verificari per ordinē ad totam æternitatē cui coexistit hoc instās. Et sicut quādoverbū in propositione absoluitur à tēpore, nō absoluitur ab eo quod est denotare propriā differentiā temporis neq; ab eo quod est vnire extrema secundū talem differentiā (hoc enim est essentiale verbo) sed solū impeditur ne restringat extrema in ordine ad candē differentiā tēporis: ita in præsenti illa propositio denotat existentiā extremorū in æternitate, & pro hac parte absoluitur a tēpore. Cæterū cū hoc stat quod verificatio illius cōnexionis quā habent extrema in æternitate fiat pro tēpore prēsenti, licet nō cū restrictione sed ad istum sensum, quod in instanti præsenti Antichristus existit in æternitate.

Mensura veritatis propositionis & rei significatæ per ipsam propositionem.

Verbum ab soluitur à tē pore.

Antichristus nunc non habet esse simpliciter.

Ad tertiū respondetur nō esse concendū quod Antichristus nūc habeat esse simpliciter: quia quælibet res dicitur simpliciter esse quādo est per ordinē ad propriā mensurā: nihilominus Antichristus est simpliciter in æternitate & hoc sufficit vt illa notitia intuitiua nunc sit simpliciter & quod simpliciter terminetur ad Antichristum.

Ad quartū argumentum respondetur quod productio rerū a Deo si cōsideretur secundū quod se tenet ex parte Dei mēsuratur æternitatē nō tamē absolutē cōcedendū est quod Deus producit res in æternitate, quia actualis productio rerū non ponit nisi quādam mutationē ex parte rerū, & cū hæc mutatio sit in tēpore, etiā res ipsæ producūtur in tēpore. Ex parte enim æternitatis non datur aliqua mutatio quin potius res in æternitate habēt esse permanēs & vniforme. Igitur ad hoc q; Deus in ęternitate intueatur res practice sufficit quod illas producat in tēpore, q; notia illa ex parte rerū quę intuētur denotat mutationē & productionē in tēpore, & intuetur Deus res secundum q; a parte rei futuræ sunt intēpore, & consequenter illa notitia est practica & productiua rerum in tempore.

Quomodo intueatur Deus res Practice in æternitate

Ad confirmationē respondetur nō esse de ratione notitiæ intuitiuæ quod præsupponat rē ad quā terminatur, sed sufficit quod sit simul cū ipsa & hoc nō quidem cōsiderando rē vt productā, sed vt terminū notitiæ. Et ita licet res non producatur in æternitate, tamen terminat notitiam intuitiuā in æternitate, & terminat quidem pro illo tempore in quo producēda est. Sic respōdetur ad vltimū argumētū quod Deus cognoscit Antichristū intuitiue pro tēpore quo debet esse ex parte rei cognitæ: cæterū cognoscit Antichristum vt præsentē pro tota æternitate.

§. VIII.

Quid de notitia simplicis intelligentiæ qua Deus cognosceret futurum & de terminationem eiusdem futuri in causa sua & in idea diuina.

PRo intelligētia maiori eorū quæ dicta sunt in solutione ad vltimū argumentum. §. præcedentis, sit

Decima sexta conclusio. Etiā si Deus nō cognosceret futurū cōtingens notitia intuitiua, sed abstractiua, vel notitia simplicis intelligētiæ non posset eum cognoscere vt futurum. Hæc conclusio est contra illos authores qui ex vna parte dicunt, notitiam qua Deus cognoscit Antichristū non terminari ad ipsum in se, sed ad ipsum futurum, & ex altera parte quod terminatur ad Antichristū velut

Nullo modo potest Deus cognoscere tē vt futurum formaliter.

velut in abstractione. Et quidem quo ad contradictionem istarum partium iam supra diximus, nunc vero intendimus quod dato terminaretur notitia Dei ad ipsum Antichristum secūdū illud genus abstractionis, esset impossibile quod Antichristus cognosceret vt futurus. Et probatur: nam quomodocunq; Antichristus cognoscatur vt futurus non potest cognosci notitia certa & infallibili: ergo. Antecedens constat ex D. Tho. q. 2. de veritate citata, vbi dicit. *Deus infallibiliter videt omnia contingentia, quia sibi non sunt futura*, & antea dixerat quod contingens vt futurum est per nullam cognitionē scitur cui falsitas subesse non possit, idem docet in hoc articulo & probatur ratione eiusdem D. Tho. Cōtingens impediri potest antequā sit in esse productū, quia tunc non est nisi in causis suis quibus potest accidere impedimentum, ne perueniant ad effectum: ergo non potest haberi cognitio infallibilis de futuro contingenti vt futurum est.

D. Thom.

Vnde proueniat fallibilitas cognitionis futuri formaliter.

Et notandū quod nō dicitur cognitio fallibilis illa qua cognoscitur futurum cōtingens vt futurum, est solum ex ratione futuritionis: quia necessaria possunt infallibiliter cognosci quando sunt futura, vt patet in cognitione Eclypsis futuræ, sed ratione talis futuritionis, scilicet, quę non habet necessitatem in causa. Neque valet dicere quod quanuis futurum contingens cognoscatur vt futurum, tamen cognoscitur certo: quia cognoscitur in causa determinata ad vnum & non indifferente ad vtrumlibet. Hæc enim est differentia inter causam necessariam & causam liberam seu contingentem antequam causent, quod causa necessaria etiā secundum quod est cōstituta in actu primo ante productionē effectus, habet omnimodam determinationem ad effectū suum, & consequenter, licet cognoscatur effectus vt futurus cognoscitur infallibiliter: cæterū in causa libera antequā causet, semper reperitur indifferentia ad istū vel illū effectum, licet in causando & ex suppositione determinetur ad vnā partē, & effectus cōsequatur necessario secūdū quid. Ex quo sequitur esse impossibile Deū cognoscere effectum contingentē seu liberū infallibiliter in causa cōtingenti seu libera solū, secundū quod est constituta in actu primo, & ex cōsequenti esse impossibile quod cognoscat effectū cōtingēte vt futurū. Quod si Deus cognoscit illud futurū in sua ppria idea vt aliqui dicunt, tanquā in causa determinata ad vnū, impossibile est quod cognoscat illud vt futurū. Nihil enim potest esse futurū respectu ideæ diuinæ. Et ita si cognoscitur res a Deo vt futura, illud est quatenus talis res relucet in causa: quia ex immediata cōparatione rerū ad ipsum Deū est impossibile quod interueniat illa ratio futuritionis. Igitur quāuis daremus quod Deus nō cognosceret ista futura notitia visionis, sed simplicis intelligētię, dicendū esset quod illa cognosceret vt sibi præsentia in esse cognito infallibili notitia: quia infallibiliter repræsentarētur in illa idea iā determinata ad vnū.

Causa libera constituta in actu primo ad producendum effectū.

Futuritio verum respectu notitiæ Dei ex parte cognoscentis est impossibilis.

Decima septima cōclusio. Improbabile omnino est quod Deus cognoscat futura cōtingētia vt futura sunt ex parte cognoscentis. Hæc cōclusio ponitur a nobis quia authores cōtrarij scholæ D. Tho. cōcedunt absolute quod Deus cognoscit illa futura vt futura sunt: & cū ex altera parte sermo absolutē debeat esse formalis, videt ꝙ in sensu formali intelligāt ꝙ Deus cognoscat futura vt futura sunt, & cōsequenter quod ex modo cognoscēdi quī se tenet ex parte Dei sumatur illa ratio futuritionis, seu ex parte obiecti in quod primario tēdit Deus, hoc autē esset chimericū: nā cognitio diuina ex parte Dei semper manet eodē modo & absq; aliqua mutatione ex parte obiecti primarij: ergo impossibile est ꝙ Deus ex se modo cognoscat futurū cōtingēs vt futurū & postea existente ipso futuro in rerū natura cognoscat vt præsens. Ex hoc sequitur quod si ex modo cognoscēdi res futura in tēpore est præsens Deo, talis præsentia debet esse realis vt distinguitur cōtra futurū realiter. Si enim nō potest cognosci res vt futura realiter & debet necessario cognosci vt præsens ex parte cognoscētis, cōsequēter debet cognosci vt præsens realiter & nullo modo est cōcedendū quod Deus ex parte sua aliquādo habeat res præsentes sibi realiter, aliquādo vero nō habeat illas sic præsentes.

Cognitio futuri in idea diuina.

Decima octaua cōclusio. Idē est dicere Deum cognoscere futura in causa infallibili cuiusmodi est essentia diuina secundum quod est idea, atq; dicere quod cognoscit eadem futura in se ipsis.

Hæc conclusio ponitur ad conciliandas A duas sententias quæ circa hoc versantur inter expositores D. Thomæ. Quidam enim tenent quod D. Thom. colligit certitudinem infallibilem cognitionis diuinæ circa futura, ex eo quod cognoscuntur in se ipsis & secundum existentias reales in æternitate. Alij vero tenent quod non solum existo capite, verum etiam ex altitudine scientiæ diuinæ qua cognoscuntur res in Deo antequam sint secundum proprias mensuras, & in rationibus idealibus colligitur certitudo & infallibilitas diuinæ cognitionis. Nos vero dicimus Deum cognoscere res illas in se ipsis, quia cognoscit eas in rationibus idealibus proprijs & in essentia sua tanquam in obiecto primario. Etenim ex eo cognitio diuina attingit res in se ipsis, quia sunt præsentes in æternitate. Cum ergo cognitio diuina mensuretur æternitate ea ratione qua habet pro obiecto motiuo essentiam diuinam, fit consequens vt ex eo attingat res in se ipsis, quia attingit illas in rationibus idealibus. Non ergo ponunt in numero quo ad certitudinem dictæ cognitionis illæ duæ considerationes. Quo fit vt non solum cognitio diuina, verum etiam quæcunq; cognitio mēsurata æternitate per participationem attingat res futuras, quæ in essentia diuina cognoscuntur, etiam in se ipsis propter rationem dictam: quia scilicet talis cognitio ea ratione qua respicit essentiam diuinam, tanquam primarium obiectū mēsuratur æternitate per participationem & consequenter habet præsentes res illas futuras. His positis facile est probare cō- C clusionem positā. ¶ Colligamus ergo breuem resolutionem controuersiæ propositæ. Cum enim quæritur vtrum Deus sciat futura contingentia certo ex ipsorū præsentia reali in æternitate, respondendum est per distinctionem. Si enim loquamur de principijs exquibus à priori desumitur certitudo illa, non est recurrēdum ad præsentiam futurorum in æternitate, vel ad aliquam realitatem extra Deum: si vero loquamur de principio ex quo à posteriori & secundario sumitur illa certitudo, illud est præsentia realis in æternitate & ratione huius præsentiæ dicitur cognitio diuina certa certitudine sumpta ex re cognita & etiam dicitur scientia visionis.

Quare cognoscātur res a Deo in se ipsis.

Corolla.

Vnde sumatur certitudo cognitionis diuinæ à priori.

Item etiam. Præsentialitas rerū respectu Dei debet sumi ex coexistentia secundum mensuram cognitionis diuinæ, & secundum mensuram qua esse diuinū mensuratur. Et ita insufficiēter explicat Suarez præsentiam obiectiuam in rebus, ex eo quod esse quod res suo tēpore est habitura, quatenus est sufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui vt videri possit a Deo, sit sufficiens ratio ex parte eiusdem obiecti, vt possit esse præsens actui notitię intuitiuę. Iste (in quam) modus explicandi præsentialitatem rerum respectu Dei est insufficientissimus. Non enim ponit maiorem præsentialitatem in ijs obiectis terminatiuis respectu Dei, quam ponatur in obiectis terminatiuis speciei angelicæ per quam angelus B cognoscit singularia quando actu sunt in rerum natura. Sicut enim ista singularia sunt apta cognosci ab angelo: ita illa futura sunt apta cognosci a Deo, & è contra. Atq; ita dicere quod futura illa possint esse præsentia notitiæ intuitiuæ, quātum est ex parte sua, est dicere quod se habent eo modo quo obiectum potentiæ creatę quod ex parte sua est aptum vt intelligatur a tali potentia, atque adeo absque aliqua mutatione sui postea intelligitur: hoc autem nequit dici in præsenti: nam tunc sequeretur quod sicut quando obiectum ex se est intelligibile a potentia creata, si postea actualiter intelligatur, interuenit mutatio solum ex parte potentię, & non ex parte obiecti: ita vt res futuræ dicerentur actualiter prę- sentes obiectiue intellectui diuino, non esset mutatio ex parte ipsarum rerum quo ad illam rationem essendi obiectiue actualiter pręsentes, licet esset mutatio quo ad ipsum esse in rerum natura, atque ex consequenti quod interueniret mutatio ex parte intellectionis diuinę, seu scientię. Explicatur hoc amplius & augetur difficultas: nam si res futura antequam terminet cognitionem diuinā est apta terminare ex se, fit vt quando actualiter terminat non consequatur in ea aliqua denominatio realis, sed sola denominatio rationis. Ita quod res illa futura quando actualiter dicitur pręsens intellectui diuino non dicatur habere hoc ex aliqua perfectione quam exista prę- sentialitate adquirat, & consequenter quando res sunt pręsentes Deo in illa prę-

Suarez.

In sufficiens modus explicandi præsentiam obiectiuam rerum.

Quæ mutatio interueniat in actuali cognitione rei quæ ex se est cognoscibilis.

præſentialitate, neque intelligitur perfectio particularis & de nouo ex parte Dei vt notum eſt, neque etiam ex parte rerũ. Et ita non datur fundamentum ſufficiẽs illius denominationis rationis, qua Deus de nouo dicitur habere res illas præſentes: conſequens autem eſt falſum: nã omnis denominatio rationis de nouo conſequuta in Deo exigit mutationem realẽ in altero extremo vel ſaltẽ in aliquo extrinſeco ipſi Deo.

Nos ergo ponimus actualem præſentiam rerum in æternitate reſpectu Dei quatenus Deus facit illas ſibi præſentes. Et eſt impoſsibile quod detur alia præſentialitas de nouo, & ſi per impoſsibile daretur illa quã ponit Suarez in eſſe obiectiuo deberet conſequi ex particulari mutatione, qua res poſtquam eſſet in rerum natura haberet nouum reſpectum realem ad intellectum diuinum, ex quo reſpectu conſequeretur in intellectu diuino denominatio rationis, qua diceretur Deus cognoſcere rem intuitiue.

§. IX.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

AD primum argumentũ poſitũ a principio reſpondetur quod D. Auguſt. intendebat explicare quid ipſe intelligeret per illud aduerbium temporis, ſcilicet, antea. Cum enim ex ſe denotet quandam ſucceſsionem temporis videbatur D. Auguſt. inſinuare quod illæ res quæ antea non fuerunt non fuiſſent in tranſacto tempore: vt ergo hanc æquiuocationem tolleret, adiunxit, quod non præceſſit tẽpus, ſed quod antea fuit æternitas.

Æternitas quatenus coexiſtit certo temporis & non in tota latitudine.

Præterea. Clariſsima intelligentia verborũ Auguſtini conſtat ex eo quod non loquebatur de æternitate ſecundũ quod ambit omne tẽpus, ſed quatenus ſecũdũ noſtram conſiderationem anteceſsit tempus in quo res cæperũt eſſe. Cũ enim (vt dictũ eſt) æternitas vna cum ſit & indiuiſibilis formaliter ſit multiplex virtualiter, poteſt conſiderari ſecundũ quod correſpondet vni parti tẽporis, & diſtinguitur ab ea quæ correſpondet alteri parti. Dicit ergo D. Auguſt. quod res ante tẽpus in quo conditæ ſunt non fuerunt in æternitate quæ intelligebatur ante idem tempus.

Ad ſecundũ reſpondent aliqui ſtatuẽdo differentiam inter æternitatem per cõparationem ad tẽpus, & immenſitatẽ per cõparationẽ ad locũ, quod æternitas eſt mẽſura inadæquata tẽporis, atq; adeo æquiualet infinito tempori ſi daretur & continet ipſum: cæterum immenſitas nõ habet rationem menſuræ locorũ, & ideo non coexiſtit Deus locis non exiſtentibus. Hæc tamen ſolutio non omnino ſatisfacit: nam immenſitas Dei & poteſt ſumi negatiue, ita vt ſit idem quod nõ habens menſuram, & poteſt ſumi poſitiue prout replet & continet omnia: at vero in præſenti non ſumitur primo modo, ſed ſecundo. Et ita videtur quod ſicut tẽpus quod continet res ſucceſsiuas & mẽſurat illas continetur in æternitate tanquã in mẽſura inadæquata: ita locus qui cõtinet locatũ & metitur ipſum cõtinetur in immenſitate Dei tanquã in menſura inadæquata, & conſequenter quod ſicut æternitas ſub ratione indiuiſibili coexiſtit omnibus rebus ſucceſsiuis, & ita coexiſtit tota ſimul omnibus & in illa coexiſtũt omnia: ita immenſitas ſub ratione indiuiſibili continet omnẽ menſurã & repleat omnẽ locũ, atq; adeo ꝙ non ſucceſsiue, ſed ſimul repleat: & cum ex altera parte omnis locus qui in tẽpore futurus eſt ſit Deo præſens præſentia reali, etiã Deus actualiter repleat omnẽ locũ

Immenſitas Dei ſumpta poſitiue vel negatiue.

Differentia inter immenſitatẽ & æternitatem.

Nihilominus reſpõdetur ad argumẽtum (quidquid ſit de doctrina iſta) ex differentia inter repletionẽ qua immẽſitas Dei replet omnẽ locũ, & menſuram qua æternitas mẽſurat omne tẽpus, quod in illa denotatur aliqua mutatio ex parte loci qui repletur Dei immenſitate. Et ita nõ conceditur abſolute quod Deus ab æterno repleat omnẽ locũ, ſicut quia in creatione denotatur mutatio cõueniens ex tempore creaturis, non conceditur ꝙ Deus ab æterno creat, licet actio creandi ſecundũ quod ſe tenet ex parte Dei ſit æterna: at vero æternitas vt menſuret actualiter omne tẽpus & res ſucceſsiuas in tẽpore exiſtentes nõ ponit neq; denotat in illis aliquã mutationẽ. Quo fit vt in hac ꝓpoſitione res ſucceſsiuę coexiſtũt ſimul in æternitate, nõ denotetur intrinſece aliquid pertinens ad tẽpus tanquam

mensura cum nõ denotetur mutatio quę A subijcitur tempori: cæterum in alia propositione immensitas Dei replet omnem locum futurum in tẽpore, denotatur intrinsece illa mutatio loci, qui repletur, atque adeo secundum talem mutationem interuenit mensura temporis, & significatur quod in ordine ad illam replet Deus locum: & sic prima propositio conceditur & secunda negatur.

Ex hac solutione sequitur quod aliæ propositiones inquibus intrinsece denotatur aliqua mutatio creaturarum, quæ est in tempore non sunt affirmandæ absolute pro æternitate. Et ita non concedi
Relatio dominij nõ conuenit Deo ab æterno. mus quod Deus ab æterno fuit Do- B minus, quia in relatione dominij intrinsece clauditur mutatio creaturæ per subiectionẽ ad Deum, & sic prærequiritur quod talis creatura sit in sua propria mẽsura tẽporali vt sit ratio relationis dominij, quæ est in Deo. Etenim Deus refertur tali relatione ad creaturã: quia creatura refertur ad ipsum: Vnde in relatione dominij incipiendũ est à creatura, quod tamen non habet locũ in mensura æternitatis. Sicut enim ab æterno dicitur de Deo quod est intelligens creaturas, quia ad verificationem huius nõ est necessariũ incipere à creaturis, sed ab ipso Deo: ita ad illam mensurã æternitatis nõ incipimus à creaturis secundũ aliquã mutationem earum, sed ab eminentia quæ est in mensura æternitatis. C

Ex eadem ratione colligitur concedẽ dum esse Deũ ab æterno cõtinere in se legem æternã & naturalẽ, non tamẽ quod sit legislator formaliter loquendo (licet aliqui authores concedant istam secun-
Deus non est ab æterno legislator. dam propositionem.) Etenim esse legislatorem addit supra rationẽ continendi legem, quandam promulgationem eiusdẽ legis, quæ promulgatio facta est in tempore quando medio lumine naturali hominibus indito declarauit Deus eisdem præcepta naturalia: & cum non dicatur de Deo ab æterno quod promulgat legẽ hominibus, quia in hoc denotatur mutatio ipsorum hominum, quæ subditur mẽsuræ temporali: ita non dicitur Deus formaliter legislator; nihil aliud enim est ferre legem quã promulgare. Et licet promulgatio non ita sit de ratione legis quod lex æterna secundum quod est in intellectu diuino ordinata ad gubernationẽ hominum non dicatur lex: tamen de intrinseca ratione legislationis est promulgatio respectu eorum quibus datur lex.

Ad tertium argumentum respõdetur. Quod licet aliqui authores concedant *Antichristus non est creatus in æternitate.* quod Antichristus est creatus in æternitate, nobis tamen non videtur illud esse concedendũ, quia creatio importat dictam mutationem: & quãdo res successiuæ & mutabiles transferũtur ad existentiam in æternitate formaliter, non transferuntur sub ratione successiui vel temporali, sed (vt declaratum est) sub ratione indiuisibili & permanenti. Ex quo sequitur quod quanuis materialiter loquẽdo res mutentur & fluant in æternitate & tẽpus secundum suum esse successiuũ sit in æternitate, & sic etiam possit concedi quod Antichristus creatur in æternitate: tamẽ formaliter omnia ista sunt in æternitate secundũ quandã permanentiã, & ita semel producitur res in tẽpore.

Quartum argumentũ, quod difficillimum & indissolubile reputat Vazquez, dicens, quod nõ videt quid Caietanus & Thomistæ respõdeant, habet facillimã solutionẽ, & quæ a Sũmulistis solet adhiberi similibus argumentis quæ habent eãdem fallaciam vel similem. Explicãt enim illam maximã quæcunque sunt ea de vni tertio sunt eadem inter se, & dicunt debere intelligi in illa ratione in qua sunt eadẽ: & ita Theologi respõdẽt *Quomodoea quæ sunt eadem vni tertio sint eadẽ inter se.* ad argumentũ propositũ quod ea quæ coexistunt vni tertio, scilicet æternitati coexistunt inter se vt mẽsurata per ęternitatẽ. Licet enim Adam. v.g. & Antichristus nõ coexistant inter se absolute, nihilominus vt subdũtur mẽsuræ æternitatis habẽt indiuisibilẽ coexistentiam. Itaq; si præterita & futura secundũ sibi propria & secundũ ordinẽ ad proprias mẽsuras coexisterent ęternitati, etiam coexisterẽt inter se: cęterum quia coexistũt æternitati sub particulari ratione, non sequitur q; absolute coexistãt inter se. Sicut licet plures partes hominis sint vel ut idẽ vni animæ rationali sub eadẽ indiuisibili informatione non sequitur quod sint idẽ inter se.

Ad quintũ argumẽtũ respõdetur. Cõformiter ad doctrinã traditã quod esse in ordine ad mẽsurã ęternitatis nõ præsupponit esse in ordine ad mẽsurã propriã,

cuæ

cũ poti⁹ è cõtra eſſe in ordine ad propriã mẽſuram deriuetur ab illa ſuperiori mẽſura ęternitatis:& prius eſt quod res omnes correſpondeant mẽſuræ ſuppe-riori quam propriæ & immediatæ; non enim ex vi propriæ mẽſuræ aſcendunt ad mẽſuram ęternitatis,ſed potius prius natura debet intelligi quid ſit æternitas, & quismodus continendi eiuſdem quam intelligatur exiſtentia rerum in ipſa.Cõ cedimus quidem quod in genere cauſæ materialis præſupponatur eſſe rerum quod mẽſuratur æternitate:& ita ſimul debet eſſe cũm dicta mẽſura : cæterum ratio exiſtendi in æternitate non atten-ditur ſecundum tale eſſe,ſed potius ſecũ dum eminentiam mẽſurę &,hoc eſt prę cipuum fundamentum maxime atten-dendum in hac parte , & declaratum ſu-pra.Per quod reſpondetur ad confirma-tionem,quod licet æternitas ſit mẽſura exſtrinſeca rerum creatarum,tamen eſt mẽſura infinita & ambit omnes res creatas & creãdas,& exaltera parte cõti-net illas ad modũ ſuũ,ſcilicet, per indiui ſibilẽ mẽſurationem & totam ſimul,& ita non debet concedi quod mẽſuret id quod nondum eſt , immo mẽſurat id quod eſt ſibi præſens prẽſentialitate de ſumpta ex illo infinito ambitu æterni-tatis.

Actualis infi nitas ęterni-tatis immen-ſurando.

Sextum argumentum expoſcit vt exa minem⁹ quomodo futura coexiſtãt ſub ſtantiæ angeli & eius operationi atque cognitioni.Circa quod diſcipuli D. Th. cum Caietano reſpondẽt quod quamuis ſubſtantia angeli mẽſuretur æuo & con tineat omne tempus per modum vnius, atque adeo omnia quæ ſunt futura in tẽ pore ſint prẽſentia eidem ſubſtantiæ: ta-men operationes angelicæ mẽſurantur tempore diſcreto & conſequenter intel lectio non attingit ea quæ futura ſuntin tempore,neque ſunt illa præſentia obie-ctiue tali intellectioni. Quæ ſolutio eſt vera & tenenda,ſed contra ipſam arguit Vazquez.cap.3.citat.

An futura coexiſtãt ſub ſtantię ange li.

Vazquez.

Primo : quia ex præſentia reali quam res habent reſpectu Dei in æternitate ſe quitur eas prẽſentes eſſe intellectui eius præſentia obiectiua:ergo ſi res ſunt præ ſentes angelo præſentia reali,etiam erũt præſentes obiectiue. Antecedens proba tur . Non enim dicimus res cognoſci à Deo tanquam præſentes, quia ſunt intel lectui eius prẽſentes obiectiue:quia hoc eſſet probare idem per idem & quædam inutilis repetitio , ſcilicet res ideo cog-noſci certo tanquam præſentes,quia cer to cognoſcuntur.

Secundo arguit ſpecialiter contra Caietanum in cuius doctrina intellectio qua angelus cognoſcit ſe ipſum menſu-ratur æuo ſicut ſubſtantia angeli : ergo huic intellectioni ſunt præſentes etiam res futuræ in tempore in eſſe obiectiuo.

Tertio augetur difficultas quia fa-tẽ loquendo de illa intellectione quæ mẽ ſuratur vnico inſtanti quod durat per vnam horam & coexiſtit omnibus parti bus illius horæ,ſequitur quod per illam cognoſcat angelus ſimul omnia quæ fu-tura ſunt in illa hora.

Eadem mẽſu ſubſtantię & operatio-nis diuina.

Pro intelligentia autem prædictæ ſolutionis notandum eſt quod cum in Deo ſit idem prorſus ſubſtantia & ope-ratio,ſit vt ſi ſubſtantia menſuratur ęter-nitate eadem menſura menſuretur quæli bet operatio,atque adeo quod eadem exi ſtentia reali qua exiſtunt res præſentes Deo ſint etiam prẽſentes obiectiue eius intellectioni , dummodo ſeruetur ratio præſentialitatis ſecundum modum debi tum vnicuique, ſcilicet, eſſentiæ diuinæ ſecundum modum præſentialitatis rea-lis,intellectioni vero ſecundum modum prẽſentialitatis obiectiuæ.Et licet radica liter deſumatur præſentialitas in eſſe obiectiuo ex præſentialitate reali: tamẽ formaliter loquendo menſura æterni-tatis in actu intellectus diuini expoſcit immediatã præſentialitatem in eſſe obie ctiuo.

Secundo notandum eſt quod cum to ta perfectio intellectionis diuinæ de ſu matur ex eſſentia diuina & nulla perfe-fectio deſumatur ex rebus cognitis, fit vt tota ratio menſuræ quæ eſt in eadem intellectione deſumatur ex rebus ſecun dum quod ſunt præſentes in eadem eſſen tia:Cæterum perfectio intellectionis an gelicę etiam de ſumitur per ordinem ad res intellectas,ſecũdum quod ſunt extra intellectum & eſſentiam angeli.Quo fit vt perfectio menſuræ quæ eſt in eſſen-tia angeli ſecundum quod coexiſtit re-bus tẽporalibus futuris , non communi cetur intellectioni eiuſdẽ & quodexpar te obiecti quod angel⁹ intuetur extraſuã eſſentiã recipiat intellectio ſucceſsionẽ,

Perfectio in tellectionis angeli per or dinem ad ex trinſecum.

Ad primum igitur argumentum respõ detur quod licet radicaliter sumatur ratio mensuræ æternitatis quæ est in cognitione diuina ex essentia diuina & ex præsentia reali qua sunt præsentes res futuræ eidem essentiæ: tamen formaliter sumitur ex quadam coexistentia indiuisibili respectu omnium intelligibilium ad modum ipsius intellectus, & cum intellectui nihil dicatur præsens nisi quod est præsens obiectiue, fit vt dicta mensura exposcat immediate illam præsentiam obiectiuam. Neque hoc est probare idẽ per idem, sed declarare quam præsentiam exposcat immediate mensura æternitatis in intellectione.

Formalis præsentia rerum respectu intellectus diuini.

Ad secundum respondetur quod intellectio qua angelus cognoscit se ipsum mensuratur æuo, secundum quod respicit illud speciale obiectum, scilicet essentiã & naturam eiusdem angeli, non tamen mensuratur æuo ex seipsa. Itaque essentia angeli absque aliqua limitatione mensuratur æuo, atque adeo coexistit omnibus rebus quæ sunt futuræ in tempore, at vero intellectio qua angelus cognoscit se ipsum primo quidem limitatur ex tali obiecto, & propterea sub illa limitatione aduenit ei mensura æui, & ita non coexistit rebus omnibus quæ futuræ sunt in tempore, sed solum illa indiuisibili & simultanea cognitione cognoscit angelus quidquid cognoscere potest de sua substantia.

Limitatio mẽsuræ æui in cognitione angeli.

Ad tertium argumẽtum respondetur quod cognitio instantanea angeli quæ coexistit parti temporis nostri est determinata ad speciale obiectũ ex se ipsa & intrinsece, & ita si angelus debet cognoscere aliud obiectum: mutatur cognitio illa, quando vero asseritur quod per cognitionem possunt attingi omnia illa quę eidem cognitioni secundum propriam mensuram coexistunt, intelligendum est dum modo intellectio ex se non dicat limitationem ad vnum obiectum: quia si illam dicit proprie loquendo illud solum obiectum coexistit eidem & non alia obiecta.

Mensura cognitionis spectans ordinem ad quod obiectũ mensuret.

Ex quo sequitur quod in assignando specialem mẽsuram alicui cognitioni est attendẽdum ad rationem formalẽ obiecti primarij eiusdem. Et ita si beati non viderẽt res futuras in diuina essentia erat impossibile quod eorum visio coexisteret eisdem rebus: quia nulla alia ratio formalis creata potest coexistere toti æternitati nisi media essentia diuina: quando ergo obiectum est limitatum, etiam cognitio sequitur naturam illius limitationis. Ex his patet solutio ad sextum argumentum principale.

Circa secundum dictum illius authoris positũ à principio iam explicuimus quomodo ratio certitudinis in cognitione diuina respectu futurorum non desumatur ex præsentia eorum, sed ex obiecto primario, loquendo vero de certitudine quę inuenitur in eadem cognitione ex parte obiecti secundarij negamus quod ratio huius certitudinis non sit illa præsentia, & sic etiam negamus quod ante quam res intelligantur præsentes cognitioni diuinę, ipsa cognitio habeat illam certitudinem quæ interuenit ex parte rerum cognitarũ. Dicere autem illam præsentiam rerum in æternitate commentitiam esse, arguit præsumptionem, quam tamen reputo alienam à viro isto religioso & modesto. Vt enim ostendimus hæc præsentia manifeste colligitur ex doctrina sanctorum patrum. Et mirum est quod tot antè annis fuerit applausibilis communis hæc intelligentia discipulorum D. Thom. circa præsentiam dictam (vt fatetur Vazquez,) & quod ex altera parte commentitia sit. Etenim communem applausum & acceptionẽ in scholis ponere respectu rei commentitiæ iniurioſum est doctoribus scholasticis. Ego quidem magis commentitium existimarem ponere notitiam intuitiuam Dei respectu futurorum, vt futura sunt, & quod eidem Deo dicatur aliquid futurum.

Præsentia rei sic obiectiquæ liter sit ratio certitudinis cognitionis.

Ad secundum argumentum patet ex dictis. Probat enim q̃ certitudo cognitionis diuinæ in se ipsa & intrinsece non sumatur ex præsentia illa rerum, non tamẽ quod ea parte qua in rebus cognitis vna dicitur ratio alterius, etiam præsentia illa non sit ratio certitudinis.

Ad tertium argumentum respondetur quod Antichristus modo, hoc est in ordine ad hoc instans, non habet aliquid amplius quam res possibiles nõ futuras: cæterum ex ordine ad æternitatem quæ per modum indiuisibilem ambit omnia futura, etiam modo habet aliquid amplius.

Ad argumenta Valentię respondetur.

Ad

Ad primum quod ex illis locis ſacræ ſcri A
pturæ colligimus nos ſententiam noſtrã.
Si enim æternitas in ſacra ſcriptura dici-
tur eſſe ante res temporales, vel eſt ſecun
dum ſe totam, vel ſecundum partem ſui.
Primum dici non poteſt: nam tunc non
affirmaretur de æternitate quod eſt ſem
per. Secundum etiam implicat, nam æter
nitas eſt indiuiſibilis & vel tota eſt ſimul,
vel nulla æternitas datur in ſe. Reſtat er-
go vt in ſacra ſcriptura dicatur æternitas
ante tempus eſſe ſecundum illam partic-
ularem coexiſtentiam, quam habet cũ
tempore, non vero in ſe.

Ad primam confirmationem reſpon
detur quod æternitas inadæquate conue
nit creaturis, Deo vero adæquate.

Ad ſecundam confirmationem reſ-
pondetur quod neque tempus neque res
temporalis dicuntur eſſe ab æterno, ſed B
coexiſtere æternitati. Eſt autẽ maxima
differentia inter iſtas propoſitiones: nã
prima denotat exiſtentiã rei æternã ſecũ
dum propriam menſuram, at vero ſecun-
Nulla creatu da denotat eminentiam menſuræ æterni
ra exiſtit ab tatis, quæ ſub indiuiſibili ratione trahit
æterno. ad ſe res maxime diſtantes & facit æter-
naliter ſibi præſentes res temporales &
futuras in tempore.

Ad ſecundum argumentum reſpondẽ
tur quod ſi res ſecundum proprias men-
ſuras coexiſterent æternitati etiam abſo
lute exiſterent in æternitate: cæterum
ratio huius coexiſtentię ſumitur ex infi-
nito modo menſurandi explicato.

Ad tertium reſpondetur maiorem eſ-
ſe omnino falſam, vt patet ex inſtãtijs ad
ductis. Ad probationem reſpondetur
aliud eſſe quod res temporales etiam ſe- C
cundum proprias menſuras attingantur
ab æternitate, aliud vero quod ſub pro-
A æternitas prijs menſuris ſint in æternitate. Primum
attingit om- quidem eſt verum: quia materialiter de
nes res ſecun notantur menſuræ illæ propriæ quando
dum mẽſuras ab æternitate dicuntur attingi, ſecun-
earum. dum vero eſt falſum: quia res in æterni-
tate ſequuntur ſolam naturam illius in-
diuiſibilis menſuræ, & vt menſurabiles
ſunt ſimul & ſic habent eandẽ coexiſten
tiam, & neutra earum eſt prior altera. Si
cut quando intellectus concipit tempus
præteritum & futurũ per modum vnius:
pars temporis prętęrita non eſt prior par
te temporis futura ex modo exiſtendi in
intellectu.

Ex dictis facile ſoluuntur aliqua argu-
menta, quę adducit Suarez. li. 1. de ſcien-
tia futurorum. c. 7. ad probandum quod
res ſucceſsiuæ, exiſtant in æternitate. Et
ibidem intendit probare quod ſicut mo
dus ſignificandi totam latitudinem tem-
poris per modum vnius diei præſentis fit
potius per apprehenſionem intellectus
quam in re ſubſiſtat ſicut loquimur de
toto anno ac ſi nunc eſſet præſens cum
reuera ſecundum exiſtentiam ſuam, non
ita ſit, ſic in præſenti. Vnde concedit ille
quod res coexiſtant Deo ſucceſsiue. Sed
iſte author deſtruit propriam rationem
æternitatis, quæ eſt eſſe indiuiſibilem
menſuram eſſentialiter, vt conſtat ex de-
finitione Dionyſij adhibita & potius de
bet dici quod ſi quæ datur ſucceſsio in
æternitate, illa prouenit ex apprehenſio-
ne noſtra imperfecto modo attingente
æternitatem ad modum rerum ſucceſsiua
rum. Videatur Anſelmus. lib. de caſu dia
boli. capi. vltimo. & lib. cur Deus homo
capi. 18. & Beda lib. 1. Variarum quæſt.
quæſt. 17. & Hugo de ſancto victore in
ſumma. ſent. tract 1. capit. 12. Catheri.
Opuſculo. de pręſcientia, Abulenſis in Io
ſue. 11. quęſt. 68. & 76.

Quid ſentiat Suarez de præſentia totius æternitatis.

Anſel. Beda. Hugo. Cather. Abul.

Objicit tamen Suarez D. Tho. quęſt. D. *Thomas.*
16. ſequenti art. 2. dicentem quod ſi nul-
lus intellectus eſſet æternus, nulla veri-
tas creata eſſet æterna: veritates ergo crea
tæ (ait) ſunt æternę: quia ſunt obiectiue in
intellectu diuino. Reſpondetur quod
quantũcunque veritates creatę ſint rea
liter pręſentes in æternitate dicuntur prę
ſentes ſecundum eſſe obiectiuum in in-
tellectu diuino: quia veritas etiã prę ſens
habet rationem veritatis formaliter ſe- *Proprius mo-*
cundum quod eſt obiectiue in intellec- *dus exiſten-*
tu: Solum ergo denotat D. Thomas mo- *tiæ veritatis*
dum exiſtendi ipſarum veritatum forma *ſcilicet obiec-*
liter. Itaque conueniunt veritates cum *tiue in intel-*
alijs rebus in modo exiſtendi in æternita *lectu.*
te realiter, differunt vero in modo pro-
prio, ſcilicet, eſſendi obiectiue. Vnde cõ
cedimus quod ſi per impoſsibile daretur
menſura æternitatis in eſſe diuino, & non
daretur intellectio menſurata æternitate,
non dicerentur veritates exiſtere reali-
ter in æternitate ſecundum proprias for-
malitates. Nihilominus aliæ res quę for-
maliter non dicuntur tales, quia habent
eſſe obiectiuũ in intellectu, tũc eſſent rea
liter in æternitate, quę menſuraret diuinũ

eſſe

esse. Et mirum certe est quod Suarez adducat pro se D. Thom. quæst. 87. artic. 4. vbi ait. *In seipsis quidem futura cognosci non possunt nisi à Deo cui etiam sunt præsentia, dum in cursu rerum sunt futura inquantum eius æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum* Et quid clarius dici potuit pro nostra sententia? quid enim est Deum cognoscere futura in seipsis quam quod actualiter terminetur eius cognitio ad talia futura in se & non solum in verbo vel in intellectu diuino. Quando vero subdit dicens, inquantum eius æternus intuitus simul fertur supra totum tẽporis cursum, ly, inquantum non dicit conditionem diminuentem sed declarat rationem notitiæ intuitiuæ. Itaque non denotat rationem existendi formaliter in æternitate neque sumitur reduplicatiue in ordine ad æternitatem, sed specificatiue, etiam si denotet formalitatem cognitionis intuitiuæ.

CONTROVERSIA Quinquagesima tertia.

Vtrum ex decreto voluntatis diuinæ circa futura contingentia habeat Deus certitudinem ipsorum futurorum.

PRIMO rejicienda est sententia aliquorum nominalium, scilicet. Ocham. in. 1. disti. 38. quæst. 1. & Gabri. quæst. 1. ar. 2. & Grego. quæst. 2. art. 2. tenentium non posse reddi aliquam rationẽ huius certitudinis nisi recurrendo ad infinitatem diuinæ scientiæ, quæ tamen sententia est falsa: nam præter infinitatem scientiæ diuinæ quæ est ratio generalis constituẽdi in illa omnem perfectionem possibilem, atque adeo omnem certitudinem est necessariũ assignare nostro modo intelligendi rationem particularẽ huius certitudinis. Sicut enim in attributis procedimus ordine quodam adhibendo vnum attributum tanquam rationem alterius & non immediate recurrendo ad infinitatem Dei: ita est necessarium in præsenti assignare proximam rationem prædictæ certitudinis. Hoc supposito

Ocham. Gabriel. Grego.

Communis sententia Theologorum est Deum certo & infallibiliter cognoscere futura in decreto voluntatis suæ quo decreuit futura sic vel sic producere, vel cũ causis eorum concurrere. Quã sententiam non solum tenet Scotus in. 1. distin. 39. quæsti. 1. & Ricardus distinct. 38. arti. 1. quæs. 3 & Durand. quæst. 3. verum multi ex ijs qui tenent Deum cognoscere certo ista futura, quia sunt illi præsentia in æternitate. In explicando tamen hoc decretũ variant doctores. Etenim communis modus explicandi talem certitudinem ex decreto est propter infallibilitatem & immutabilitatem huius decreti. Nihilominus Vazquez disp. 65. capi. 2. tenet. Ex eo quod Deus in se suũ decretum videat non cognoscere futura tanquam ex causa. Primo: quoniam licet essentia Dei à nobis intelligatur, per modum decreti & voluntatis tanquam causa futurorum: tamen decretum liberum diuinæ voluntatis nihil aliud supra nudam essentiam addit quam respectus rationis ad res futuras, quare ex eo quod Deus dicatur aliquid ab æterno decreuisse, nihil in eo est nisi respectus rationis nostro modo intelligendi, qui alias in Deo non fuisset.

Scot. Ricard. Durand. *Vazquez.*

Secundo. Iste respectus rationis non cognoscitur à Deo, quia habet esse obiectiuè solum in intellectu creato: ergo per tale decretum quod est respectus rationis non potest Deus certo scire futura.

Tertio. Quia ad videndum talem respectum necessarium esset prius videre ipsa futura ex quibus consurgit: ergo nõ potest esse ratio videndi ipsa futura.

Secundo dicit iste author, quod etiam si Deus videret futura in suo decreto: tamen nullo modo dicendum esset ea posse à Deo certo cognosci ex solo suo decreto, non intellecta determinatione secundæ causæ, id enim manifeste contradictionem implicat: nam qui (inquit) fieri potest vt futurum ab aliqua causa ipse cognoscat, & causæ determinationem futuram non videat.

Tertio. Ex propria sententia declarat quomodo decretum sit causa sufficiens vt futura cognoscantur, sed causa remota: quia (inquit) decreto Dei quæcunque

res

res futura est & ad vnum determinata, atque prius quam res futura cognoscatur à Deo dicitur ab ipso definita & volita; ex hoc autem quod sit futura optime cognosci potest: ergo decretum Dei assignari potest vt causa sufficiens, sed remota.

Quarto dicit in cap.4. quod causa proxima certitudinis scientiæ diuinæ est infinitas intellectus diuini & veritas futurorum: quia diuinus intellectus infinitæ virtutis est, & ita quidquid intelligibile est necessario debet amplecti & intelligere & ex altera parte futura quātūuis libera & contingentia intelligibilia sunt eo quod sunt determinatæ veritatis, verum autem & intelligibile conuertuntur: ergo ab intellectu diuino possunt intelligi: & cum non debeant intelligi nisi B eo modo quo sunt, scilicet, futura aut nō futura, efficit eorum scientiam in Deo certissimam esse debere. Hanc rationem magnifacit vt pote octodecim (inquit) ante annis in publicis lectionibus & disputationibus explicatam & quam etiam Romæ defendit.

Nos tamen Deo dante conabimur antiquiorem doctrinam ex sacra scriptura & sanctis patribus atque communi scholasticorum consensu desumptā tradere, qua falsitas aliquorum ex dictis ab isto authore detegatur. Belarminus lib.4 de gratia & libero arbitrio capi.15. tanquam probabile tenet Deum futuras actiones liberas non videre nisi in humana voluntate, sed postea ca.16. dicit absolute quod licet voluntas diuina ab æterno C decreuerit quid velit fieri, sed in particularibus & maxime liberis actionibus id non decreuit nisi præcognita prius dispositione & determinatione secundarū causarum. Sit ergo

Deus videt futura non deficientia in decreto suæ voluntatis tū quam in causa.

Prima propositio. Deus videt certo & infallibiliter futura contingentia quæ non dicunt deordinationem in decreto voluntatis suæ tanquam in causa, etiam secundum q̄ tale decretū distinguitur ratione ratiocinata ab essentia diuina. Probatur ex illo Iob.14. *Constituisti terminos eius qui præteriri non poterunt.* Circa quæ verba D. Grego.12. Moralium capi.2. dicit. *Nulla quæ in hoc mundo hominibus fiunt absque omnipotentis Dei occulto consilio veniunt, nam cuncta Deus sequuturæ præsciens ante secula decreuit qualiter per secula disponantur.* Et Isai.

A 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens. Si non vt putaui ita erit & quo modo mente tractaui, sic eueniet.* Circa quę verba habet editio noua Batabli. *Si non vt ſtatui ita ſit primum futurum.* Quod etiam declaratur in ijs quę statim subduntur. *Dominus enim exercituum decreuit & quis poterit infirmare.* Circa quod D. Hieronymus dicit. *Quodque dicitur qui poterit infirmare, non pro difficili debemus accipere, ſicut illud ſequitur quis ſapiens & intelliget hac & quiſputas eſt fidelis & prudens diſpenſator, & cætera his ſimilia: ſed pro impoſſibili, nullus enim poterit domini infirmare conſilium.* Itē ibidem ponitur decretum tanquam causa. Dicitur enim ſtatim. *Et manus eius extenta, & quis auertet eam.* Per manum enim in sacra scriptura intelligitur efficientia, & vtrunque scilicet tam consilium & decretum quam efficientia, declarantur in illo Actu.4. Conuenerunt enim vere in ciuitate ista aduersus puerum sanctum tuum Iesum quē vnxisti Herodes & Pontius Pilatus cum gentibus & populis Israel facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri.

Batabli. Hiero. Actuum.

Hæc etiam propositio est communis consensus sanctorum patrum, quorum testimonia adducemus in sequētibus ad probandum prędeterminationem Physicam voluntatis diuinæ. Pro nunc autem probatur specialiter, quod Deus videat futura in decreto illo vt distinguitur ratione ab essentia: quia potentia Dei ad producendas creaturas est aliquid reale in ipso Deo & distinctū ratione ab essentia: ergo sub hac cōsideratione intuetur a Deo tanquam principium productiuum creaturarum. Rursum voluntas diuina determinans istam potentiam ad has vel illas creaturas producendas est aliquid reale & distinctum ratione ab essentia: ergo potentia diuina realiter manet determinata ex vi voluntatis ad futura producenda & ex consequenti in isto decreto voluntatis tanquam in principio reali cognoscit Deus infallibiliter illa futura. Confirmatur & explicatur. Quando Deus de facto producit creaturas, ante ipsam productionem manet determinata eius potentia ad has creaturas producendas, & non ad illas, determinatione reali, & non per solum respectum rationis: ergo in hac determinatione cognoscit Deus res ipsas antequam producantur. Antecedens probatur. Productio creaturarum nos

Decretum diuinum vt distinctū ratione ab essentia.

Determinatio realis diuina voluntatis.

posceit in Deo potentiam infinitam quando fit per creationem: sed implicat quod potentia sit indifferens realiter: ergo debet esse determinata realiter. Quod non posit esse indifferens realiter patet: nam ad producendum quemcunque effectum requiritur potentia determinata realiter. & si maneat indifferens non est possibile quod ex ipsa procedat vt sic aliquis effectus: ergo ad producendum per creationem aliquem effectum necessarium est quod potentia ad creandum non maneat realiter indifferens. Consequens ergo est vt in potentia diuina determinata realiter ex vi voluntatis diuinæ cognoscat Deus infallibiliter illa futura. Hæc propositio amplius constabit soluendo argumenta in contrarium quæ ponuntur ab illo authore Vazquez pro primo dicto. A

Soluuntur argumẽta quæ Vazquez obijcit in primo dicto.

Ad primum argumentum respondetur, latere in ipso fallaciam. Quædã enim sunt quæ conueniunt Deo per respectum ad creaturas, secundum quod creaturæ in se ipsis habent aliquam mutationẽ, & tunc ex sola mutatione creaturarum colligimus denominationem subsequutam in Deo, sicut creare; hæc enim denominatio conuenit Deo ex tempore, atque adeo nihil reale superaddit essentiæ diuinæ vel potentiæ, & ita eadem perfectione qua Deus ab æterno decreuit creare res in tempore productæ sunt absque additione nouæ perfectionis ex vi creationis, & denominatio ista respicit formaliter ipsas creaturas & ita est denominatio rationis. At vero alia sunt quę conueniunt Deo per ordinem radicalem ad creaturas, sicut liberum arbitrium conuenit Deo non per ordinem ad ea quæ sunt ad intra, & naturalia ipsi Deo: nam omnia opera ad intra sunt necessaria, & consequenter liberum arbitrium non conuenit Deo per ordinem ad ipsa opera ad intra, sed per ordinem ad opera ad extra, hoc tamen non obstante liberum arbitrium est, aliquid reale in Deo: quia non ponitur ex formali ordine ad creaturas, sed ex radicali, quatenus Deus in se realiter habet potẽtiam ad opera libera exercenda vel non exercenda. Igitur in præsenti potentia determinata ad producendum creaturas & decretum voluntatis diuinæ ad ipsas producendas est aliquid reale, non quidem dicens formaliter ordinem ad creaturas, sed radicaliter. Declaratur exemplo: nam Deus ab æterno intelligit creaturas, quæ intellectio etiam determinata ad cognoscendas creaturas est aliquid reale in Deo, & non resultat in ipso ex aliqua mutatione creaturarum, sed ex se ipso habet Deus cognoscere creaturas. Similiter ergo Deus ex se ipso determinat se ad producendas istas creaturas, & hoc libere, & sicut habere libertatem ad illas producẽdas est aliquid reale in Deo, ita determinare se Deum ad illas producendas est aliquid reale in ipso conueniens ei absque mutatione creaturarum. Verum quidem est quod sicut intelligere creaturas, si sumatur vt actus quidam formaliter inspiciens obiectũ extra Deum, est aliquid rationis: ita decretum creandi quatenus formaliter inspicit aliquid extra Deum est denominatio rationis: cæterum secundum ordinem radicalem, hoc est secundum illam perfectionẽ quæ præsupponitur necessario in Deo ad hoc quod creaturæ procedant ab ipso est aliquid reale. Et ex distinctione ista soluũtur multa sophismata quę in hac parte possunt objici. Nõ enim ponẽda est aliqua perfectio in Deo quæ habeat pro termino formali creaturas: cæterũ ponitur in ipso infinita perfectio in qua determinate continetur creaturæ producendæ tanquam in propria causa. B

Intellectio creaturarum æterna in Deo est aliquid reale.

Nulla perfectio diuina inspicit formaliter creaturas.

Ordo radicalis ad creaturas conueniens Deo.

Ad secundum argumentum respondetur eodem modo, quod virtus illa infinita, quæ necessario debet esse determinata ad vnum tanquam prima causa efficiens ante quam effectus producatur, nõ habet esse obiectiue in intellectu creato sed realiter est in Deo. C

Tertium argumentum manifeste ostendit veritatem quam defendimus, & impossibilitatem opinionis contrariæ, licet non sit pronunc examinandum ad vnguem, breuiter tamen ad probandam nostram conclusionem vtimur hac ratione. Si enim determinatio ad producendas creaturas diceret solum respectum rationis consurgentẽ ex ipsis creaturis, sequeretur quod Deus ex se ipso non se determinaret ad illam productionem, & consequenter quod ex parte Dei ante quam creaturæ intelligerentur esse extra Deũ non daretur ratio productionis earum, quod esse omnino falsum & chimericum

nullus

nullus poteſt dubitare. Nam ſi in omni cauſa indifferenti ad vtrumlibet debet aſsignari ſpecialis ratio ad hoc quod determinate producatur vnum & non aliud ante quam talis effectus detur extra cauſam, multo melius in cauſa vniuerſali & prima, atque primo determinante omnes alias cauſas debet inueniri ſpecialis ratio determinationis ad vnum antequã illud cognoſcatur eſſe extra eandem cauſam. Tuncvltra: ergo implicat quod ex relatione rationis quæ conſurgit ex creatura, prout eſt extra Deum, dicatur Deus determinatus ad productionem talis creaturæ.

§. I.

An Deus ex ſolo ſuo decreto cognoſcat futura.

Decretũ diuinum ante determinationem cauſarũ ſecundarum

EXaminandum eſt ſecundum dictum illius authoris. Sit ergo

Secũda propoſitio. Ante quam Deus intelligat determinationem cauſarum ſecundarum ad productionem alicuius effectus cognoſcit quid in effectibus futurum ſit ex vi ſui decreti, ſi tamen illud quod cognoſcitur dicat perfectionem. Probatur. Decretũ illud habet ſe vt cauſa efficiens, & independẽs a quacunque alia cauſa efficiente, & mouens omnem cauſam efficiẽtem atque determinans illam efficaciter ad operandum: ergo ex vitalis decreti ſecundum quod antecedit determinationem cauſę ſecundæ cognoſcit Deus productionem illius effectus. Antecedẽs ſupponitur pro nunc, & infra declarabitur, cõſequentia vero patet. Nã ſi omnis determinatio cauſæ ſecundæ debet neceſſario præhaberi in prima cauſa, multo melius cognoſcitur effectus producendus ex cognitione determinationis primæ cauſæ, quam ex cognitione determinationis ſecundæ cauſæ: & prius natura cognoſcitur in determinatione illa quam in hac. Præterea probatur concluſio: quia ſi Deus non præcognoſceret in ſuo decreto effectus illos certo & infallibiliter, ſequeretur quod expectaret determinationem cauſarum ſecundarum ad

Non expectat Deus determinationẽ cauſarum ſecundarũ ad infallibilem cognitionem.

A ſumendum ex illa infallibilitatem cognitionis, conſequens autem eſt falſiſsimum & abſque vlla apparientia: ergo. Sequela probatur: quia ſi Deus intra ſe ipſum, & intra ſuum decretum nõ habet ſufficiens principiũ illius cognitionis infallibilis, debet expectare aliquid ab extrinſeco adueniens, ex quo procedat infallibilitas. De falſitate vero conſequentis infra dicetur.

Tertia propoſitio. Simul concurrunt cognitio illius decreti, & cognitio determinationis cauſæ proximę effectus cõtingentis ad notitiam infallibilem eiuſdem effectus, tamen prius natura cognoſcitur decretũ. Hęc probatur quo ad primã partem, argumento poſito pro illo ſecundo

B dicto. Quando enim effectus pendet a duabus cauſis etiam ſi ſubordinatis, expoſcitur cognitio determinationis vtriuſq; cauſæ ad notitiam infallibilem effectus; non enim infallibiliter poteſt cognoſci effectus niſi cognita determinatione cauſæ, atque adeo nec poteſt cognoſci infallibiliter effectus producendus a duabus cauſis niſi cognita determinatione vtriuſque cauſæ. Secunda vero pars probatur: nam ratio determinationis cauſæ ſecundæ præcedit in determinatione cauſę primæ: ergo prius natura cognoſcitur decretum atque determinatio cauſæ primæ quam determinatio cauſæ ſecundæ. Præterea: nam determinatio cauſæ ſecundæ cognoſcitur per reductionem ad determinationem cauſæ primæ: ergo prius na-

C tura cognoſcitur determinatio cauſæ primæ.

Simultas in cognoſcendo decretũ diuinum & determinationem cauſæ ſecũdæ.

Quarta propoſitio. In omni genere cauſæ denotante aliquam perfectionẽ prius abſolute cognoſcitur decretum illud diuinæ voluntatis à Deo quam cognoſcatur infallibiliter dictus effectus. Probatur. Omnis perfectio quæ participatur in effectu à cauſa ſecunda participatur principaliter & primario à cauſa prima: ergo cognoſcendo effectum ſecundum perfectionem quam dicit debet fieri reductio primo & per ſe ad determinationem & decretum cauſę primę & ex tali reductione cognoſcitur infallibiliter omnis perfectio effectus.

Perfectio effectus primę participata à cauſa prima.

Quinta propoſitio. Quando ſimul cognoſcitur cauſa prima, & ſecunda ad infallibilem cognitionem effectus ſecundum quod dicit perfectionem, debet neceſſa-

rio

rio cognoſci cauſa ſecunda, & determinatio eius, vt ſubordinata determinationi cauſæ primæ, hæc ſequitur ex præcedentibus: nam ſi omnis perfectio cauſæ ſecundæ in cauſando prouenit ex determinatione cauſæ primæ, neceſſe eſt quod non cognoſcatur ſimul cauſa prima, & ſecunda ad infallibilem illam cognitionem effectus niſi ſub dicta ſubordinatione.

Cognitio effectus vt limitati ad certam ſpeciem.

Sexta propoſitio. Si conſideretur effectus ſecundum limitationem quam includit, & ſecundum quod coarctatur per rationem ſpecificam ſub iſto, vel illo genere, cognoſcitur infallibiliter ex vi determinationis cauſæ ſecundæ ex parte rerum cognitarum. Probatur, & explicatur: nam Deus ex parte ſua non incipit ad cognoſcendum quemcunque effectum infallibiliter, niſi attenta perfectione talis effectus, nec ab ipſo Deo procedit limitatio effectus, ſed procedit à cauſa ſecunda, & conſequenter ad cognoſcendum effectum infallibiliter ſub tali limitatione vtitur Deus determinatione cauſæ ſecundæ ex parte rerum cognitarum.

Ex his ſequitur quod ſicut in cognitione effectus præcedit abſolute perfectio ſubqua cognoſcitur, at vero limitatio eiuſdem effectus præcedit in genere cauſæ materialis: ita in reductione dequa in præſenti ad cognoſcendum infallibiliter effectum futurum præcedit abſolute determinatio primæ cauſæ, at vero ad cognoſcendum eundem effectum præcedit in genere cauſæ materialis determinatio cauſæ ſecundæ, exqua prouenit dicta limitatio.

Cognitio effectus qui infieri & inconſeruari deuendet a cauſa ſecunda.

Præterea ſequitur quod quantumcunque effectus aliquis infieri, & in conſeruari depẽdeat à cauſa ſecunda, non ſolum in genere cauſæ efficientis, ſed etiam in genere cauſæ formalis, vt actus vitalis dependet a potẽtia vitali, atque adeo neceſſario ſit cognoſcendus per ordinem ad talem potentiã, adhuc tamen in iſto effectu habet verũ doctrina tradita, ſcilicet quod prius natura cognoſcit Deus infallibiliter talem effectum in ſua prædeterminatione atque decreto quoad omnem perfectionem quam includit, quam cognoſcat illum in determinatione potentiæ vitalis, licet quoad limitationem & vitalitatem formaliter prius cognoſcatur determinatio cauſæ ſecundæ.

Ex ijs reſpondetur ad argumentum poſitum pro ſecundo dicto illius authoris.

Examinatur 3. dictum illius authoris.

Septima propoſitio. Decretum diuinum circa rem futuram eſt in Deo ratio proxima cognoſcendi eandem rem. Hæc concluſio eſt contra illud tertium dictum, & probatur primo, loquendo de ratione formali cognoſcendi ex parte cognoſcentis, inqua acceptione euidens eſt quod proxima ratio ſe debet tenere ex parte Dei, & cum hæc non ſit eſſentia diuina ſub indifferentia quam dicit, nec potentia, eſt neceſſarium quod ſuperaddatur determinatio ad effectum illum medio decreto, atque adeo ratio proxima cognoſcendi infallibiliter illum effectum eſt decretum. At vero probatur noſtra propoſitio loquendo de ratione cognoſcendi ex parte ipſarum rerum.

Deus intime adeſt cuicunque effectui quo ad perfectionem dictam, & magis intime quam quælibet cauſa ſecunda; ſed iſte concurſus, & intima præſentia in ratione cauſæ intelligitur media determinatione voluntatis ad producendam eandem rem: ergo talis determinatio atque decretum eſt proxima ratio etiam ex parte rerum cognitarum ad cognoſcendũ infallibiliter quemlibet effectum ſecundũ perfectionem. Cõfirmatur: quia cauſa ſecunda determinatur ad effectũ media prædeterminatione cauſæ primæ: ergo magis intime concurrit determinatio cauſæ primæ, & conſequenter eſt magis proxima ratio cognoſcendi effectum infallibiliter.

Proxima ratio in Deo ad cognoſcenda futura practica.

Et not. quod quanuis ad cognoſcendas creaturas ſecundum ſuas eſſentias, & perfectiones ſpeculatiue, proxima ratio ſit eſſentia diuina, inqua repræſentantur etiam ſecundum ea quę illis ſunt propria & repræſentantur neceſſario: tamen ad cognoſcẽdas eaſdem creaturas ſecundũ futuras exiſtentias earum, proxima ratio non poteſt eſſe eſſentia diuina ex ſe propter indifferentiam quam dicit ad eſſe, vel non eſſe earundem creaturarũ, & ita debet interuenire illud decretum. Et quidem eadem eſſentia diuina habet rationem ideæ ad illum modum, cognoſcendi creaturas ſupra explicatum. Et adhuc in hac conſideratione, proxima ratio

tio per quam diſtinguitur idea practica ab idea ſpeculatiua eſt determinatio ſeu decretum voluntatis diuinæ : quo fit vt omni ex parte verum ſit dicere quod proxima ratio illius cognitionis practicæ & infallibilis futuri contingentis ſit decretum illud.

Determinatio rei futuræ ex vi decreti diuini.

Octaua propoſitio. Non ſolum decreto Dei quæcunque res eſt futura, & ad vnum determinata, ſed ex vi decreti. Hæc eſt contra rationem adhibitam in illo tertio dicto. Concedit enim Vazquez quod decreto Dei quæcunque res futura eſſet ad vnum determinata, non tamen quod ex vi decreti ſequatur talis determinatio : in qua parte lubrice loquitur, dicens in eodem capite 3. quod decretum hoc voluntatis Dei ordine quodam cauſæ prius eſt quam res B ſit futura, immo ex eo aliquid eſſe futurum, quia Deus voluit. Adiungit tamen dicens. Præcedit igitur Dei decretum rem futuram, prout futuram, ſiue illud dicamus etiam præcedere concurſum & determinationem ſecundæ cauſæ liberæ, ſiue eam ſolum comitari, ſiue poſterius eſſe. Et huic diſiunctiuæ conſonat id quod in prædicta ratione pro tertio dicto adducit, ſcilicet, quod decreto Dei quæcunque res futura eſt. Nos tamen dicimus quod ex vi decreti tanquam ex prima & proxima cauſa determinante quamcunque cauſam ſecundam ad ſuum effectum producendum cognoſcit Deus futura producenda : & quod determinatio diuinæ volũtatis non ſe habet cõcomittanter, vel conſequenter ſed antecedenter ad effectum illum. Quod manifeſte probatur : nam ille effectus non quomodocunque adeſt decreto diuino, ſed tanquam principio vniuerſaliſſimo a quo dependet, vt declaratum eſt : ergo. Secundo quia ille author concedit quod ordine quodam cauſæ decretum eſt prius quam res ſit futura: ergo prius eſt in genere cauſæ efficientis non ſolum comparatione ad effectum, ſed comparatione ad determinationem cuiuſcunque cauſæ abſque deficientia producentis effectum : nam comparatione tam ad effectum quam ad illam cauſam, decretum diuinum eſt vniuerſale principium quo ad applicationem cauſæ ad operandum in genere cauſæ efficientis intime operando in illa, vt ipſa operetur, & quo ad gradum vniuerſalem & primum quẽ producit prius natura in effectu quam cauſa particularis, producat ſuum gradum particularem. Et eo ipſo quo decretum ponatur prius ordine cauſæ debet neceſſario poni quod ille ordo ſit cauſæ efficientis.

Decretum diuinum ſe habet antecedẽter ad effectum.

§. II.

An cauſa proxima certitudinis ſcientiæ diuinæ ſit infinitas intellectus diuini.

FEre eſt eadem ſententia quam tenet Vazquez in illo quarto dicto cum ſententia nominalium a principio reiecta. Qua propter contra illam ſit

Examinatur 4. dictũ eiusdem authoris.

Nona propoſitio. Cauſa proxima certitudinis ſcientiæ diuinæ non eſt infinitas intellectus diuini & veritas futurorum. Probatur prima pars ex dictis a principio contra nominales, quorum ſententiam ex vna parte refutat Vazquez & ex altera eam ſequitur. Illi enim recurrunt ad infinitatem diuinæ ſcientiæ, iſte vero recurrit ad infinitatem diuini intellectus. Itaque ſi infinitas ſcientię diuinæ habet ſe vt ratio vniuerſalis omnis perfectionis, & conſequenter præter illam neceſſarium eſt inueſtigare aliam rationem magis particularem, multo melius id ipſum dicendum eſt de infinitate diuini intellectus quæ noſtro modo intelligendi magis remote ſe habet quo ad præſens attinet quam infinitas ſcientiæ. Propterea enim ſcienttia diuina eſt infinitæ perfectionis, quia intellectus diuinus habet infinitam perfectionem. Præterea: quia licet ſit euidens conſequentia, intellectus diuinus eſt infinitè perfectus : ergo intelligit quidquid intelligibile eſt: tamen immediatius ex illo antecedente infertur, ergo obiectũ formale & primariũ eiuſdem intellectus, & ſub quo fertur

Proxima ratio certitudinis cognitionis diuinæ nõ eſt infinitas intellectus diuini.

in omne intelligibile, habet etiam infinitam perfectionem, & consequenter ratio immediata cognoscendi omne intelligibile creatum non desumitur ex ipsa intelligibilitate creaturarum, sed ex alio, quod etiam sit in creatum & infinitum sicut intellectus.

Intelligibilitas creaturarum non est ratio proxima infallibilis cognitionis Dei.

Ex quo sequitur veritas dictarum propositionum inquibus nos assignamus tanquam rationem proximam certitudinis scientiæ diuinæ id quod se habet vt obiectum formale talis scientiæ. Et quamuis hoc obiectum sit essentia diuina, tamen adhuc debet intelligi respectu futurorum vt futura sunt tanquã aliquid magis determinatum, scilicet, per decretum & determinationem diuinam ad modum explicatum, & hoc est obiectum infinitę perfectionis, ex quo tam intellectus diuinus, quam scientia diuina desumunt infinitam perfectionem in esse intellectus & in esse scientiæ: & cum cognitio infallibilis dicat istam perfectionem infinitam, debet dari proxima ratio intra ipsum Deum ex qua desumatur infallibilitas. Præterea. Quando interrogatur a Theologis, vtrum Deus cognoscat impossibilia, vtrum cognoscat priuationes & peccata etiam, & respondetur affirmatiue, non recurritur ad infinitatem intellectus diuini, sed declaratur modus quo ista cognoscuntur: ergo etiam quando quęritur vtrum cognoscat futura, debet explicari modus cognoscendi certo & infallibiliter. Et quidem soluere istam difficultatem per recursum ad illam infinitatem præcludit viam multis quæstionibus acutis, inquibus præter rationem istam vniuersalem quæruntur aliæ particulares rationes.

In differentia veritatis in futuris cõtingentibus secundum se

Secunda vero pars eiusdem propositionis probatur. Ex natura rei veritas futurorum contingentium non est determinata, sed indifferens, seu (vt melius dicamus) futura contingentia non sunt determinatæ veritatis in sensu diuiso: sed si quam determinationem habent, illa est in sensu composito, scilicet supposito decreto voluntatis diuinæ circa futura: ergo in cognitione infallibili futurorum non est reddęda illa ratio determinatæ veritatis. Præterea si infallibilitas cognitionis Dei circa futura sumeretur ex veritate ipsorum determinata sequeretur quod cognitio diuina præsupponeret ipsa futura esse a parte rei, ita quod prius quam essent in intellectu diuino essent in se ipsis: consequens autem est falsissimum: ergo. Sequela probatur: nam futura illa non sunt determinatæ veritatis nisi postquam sunt aparte rei: quia quando sunt in causis habent indifferentiam explicatam: ergo si cognitio diuina infallibilis sumitur ex illa veritate determinata præsupponit futura a parte rei. Quod vero consequens sit absurdum infra declarabitur, pro nunc tamen probatur breuiter: quia Deus per suum intellectum & voluntatem producit futura illa in se, atque adeo implicat quod prius sint in se quam cognoscantur a Deo. Item: quia aliàs scientia diuina sumeretur a rebus & ab illis secundum quod sunt a parte rei haberet maximam illam perfectionem certitudinis, & quidem absurdum est dictu quod aliqua certitudo & veritas determinata sit in rebus a parte rei, quæ tamen non participetur ab intellectu diuino. Igitur nullo modo dicendum est quod futura contingentia prius habeant in se ipsis certitudinem atque determinatam veritatem quam intellectus diuinus illam causet.

Veritas futuri contingentis non præsupponitur a parte rei ante cognitionẽ diuinam.

Restat ergo quod certitudo scientiæ diuinæ sumatur, vel ex obiecto primario cuiusmodi est essentia diuina & decretum diuinum, vel ex parte rerum cognitarum sumatur ab ipsis rebus quatenus habent esse determinatum in æternitate: sed hic secundus modus non est certitudinis absolutę cognitionis sed certitudo notitiæ secundum quod intuitiua est: & Deum certo cognoscere futura contingentia est conferre illis determinationem infallibilem ad vnum ex vi cognitionis & determinationis suæ voluntatis loquendo de cognitione practica. Et quidem radicaliter ex infinitate intellectus diuini prouenit quod ipse sit causa omnis certitudinis & illam non recipiat ab extrinseco & ita repugnant illa duo, scilicet, quod veritas infalli-

Deus cognoscendo certo rem confert eidem rei certitudinem.

infallibilis quæ reperitur in Dei cognitione attendatur penes infinitatem intellectus ſui & penes veritatem rerum ſecundum quod ſunt a parte rei & extra intellectum diuinum. Si enim ex infinitate intellectus prouenit, illa eſt ſibi perfectiſsime ſufficiens & cauſa omnis perfectionis quæ in illo genere certitudinis inuenitur extra intellectum diuinum, nec expectat certitudinem ab extrinseco.

Contradictio in dictis M. Vazquez.

Illud etiam adnotauerim quod dictus author ita lubrice loquitur circa certitudinem ſcientiæ quæ ſumitur ex decreto diuinæ voluntatis vt capit. 2. refe rat modum quo aliqui ex iſto decreto inferant certitudinem ſcientiæ: quia ſcilicet cum decretum deficere aut falli nō poſsit, nec contra illud aliquid fieri aut euenire, ſit vt Deus cognoſcens illud in directe etiam ſcire poſsit futura, & B reijciat ipſum. Et ex altera parte in calce eiuſdem capitis concludit dicens. Si ergo antequam Deus ſciat futura ordine quodam, prius dicitur ea velle & diffinire & eius decretum irritari nequit, ſequitur ſcientiam illius certiſsimam eſſe quæ falli non poſsit, vt ita ſcientia Dei decreto illius in omnibus aſsimiletur. Ex decreto igitur Dei aſsignatur in Deo ſufficiens cauſa cognoſcendi futura & redditur quoque ratio ſufficiens certitudinis ſcientiæ quam Deus habet. Hæc ille. Quæ duo manifeſtam inuoluunt contradictionem.

D. Thom.

Mirum eſt etiam quod idem author omittat rationem D. Thom. in hoc articulo qua probat ſanctus Doctor dictam certitudinem ex præſentia rerum C in æternitate, quæ etiam eſt AEgidij in primo, diſtinctione 38. quæſtione vltima, & Alexan. Alen. prima parte quæſtione 23. membro 4. artic. 4. & dicat illam rationem eſſe communem, & tanquam rationem propriam adducat infinitatem intellectus diuini, cum ad certitudinem faciat proxime præſentia rea lis eius quod certo intelligitur & ex infinitate intellectus tanquam ex prima radice proueniat illa menſura æternitatis ſub qua intellectus facit ſibi præſentes res futuras in tempore.

AEgid. Alen.

Ratio D. Thom. circa infallibilitatem cognitionis diuinæ procedit ex propriis.

Sequitur præterea illud decretum eſſe medium formale ſecundum noſtrum modum intelligendi per quod & in quo cognoſcat Deus futura. Hoc corollarium negat Vazquez, & addit dicens, ideo dicimus decretum eſſe cauſam futurorum: quia poſito conſequuntur futura. Nihilominus noſtrum corollarium probatur ex dictis, quia medium formale quo cognitionis diuinæ neceſſario ſe debet tenere ex parte Dei & nullo modo eſt extra Deum, vt autem probauimus eſſentia diuina non ità proxime concurrit ad illam cognitionem, atque concurrit decretum ſeu eadem eſſentia determinata ex vi decreti & voluntatis Dei.

Decretum eſt ratio ſub qua cognoſcēdi.

Illud vero quod addit, ſcilicet, decretum eſſe cauſam futurorum quia poſito conſequuntur futura, eſt deficientiſsimus modus explicandi cauſalitatem decreti diuini: denotat enim ſolum quandam concomitantiam neceſſariam inter decretum & futura, non tamen quod ex vi decreti ſequantur futura & intelligantur a Deo. Et quidem ſi daremus quod intellectus diuinus in cognoſcendo res futuras dependeret ab ipſis, & ab eiſdem ſumeret perfectionem, ita vt producta re imprimeretur neceſſario intellectui diuino in eſſe intelligibili & quod Deus decerneret circa futura, ſuppoſita exiſtentia futurorum ſaltem prioritate naturæ, ita quod perfectio illius decreti proueniret ex ipſis futuris, ſi (in quam) iſtas chimericas fictiones daremus ſaluaretur ſimultanea illa certitudo decreti diuini, cum exiſtentia futurorum quam ponit Vazquez, non enim ſtaret veritas determinata alicuius futuri contingentis quin imprimeretur intellectui diuino, nec ſtaret exiſtentia determinata eiuſdem futuri, quin ſimul per quandam connexionem ſeu conſequentiam daretur illud decretum. Quapropter amplius dandum eſt vt declaretur excellentia intellectus diuini ſuper res illas, atque infinita menſura in cognitione Dei. Et hoc eſt quod Diuus Thom. & eius diſcipuli ſimul cum communi doctrina ſanctorum patrum (vt ſuo loco explicabimus) ponunt, ſcilicet, quod futura proueniant ex vi decreti & quod tota perfectio futurorum proueniat ex eodem decreto, & etiam quod licet ſit iſta conſequentia euidens, Deus

Decretum non ſe habet ſolum concomitāter.

scit hoc futurum: ergo illud erit: tamen antecedens sit causa consequentis, & prius natura illo, si inconsequenti denotetur aliqua perfectio.

§. III.

Impugnatur sententia Magistri Suarez.

Suarez.

SVarez libro 1. de scientia Dei futurorum contingentium cap. 6. quærens vtrum ex decreto diuinæ voluntatis sumatur sufficiens ratio cognitionis diuinæ respectu futurorum contingentium, quæ dependent ex libera voluntate creata supponit duplicem voluntatem posse intelligi ab æterno in Deo circa actũ liberum creaturæ, prius ratione quam intelligatur esse absolute futurum: vna est circa actum ipsum absolute & secundum se, qua scilicet vult illum actũ esse, alia est circa concursum suum ad talem actum. Et quidem si prima voluntas sit efficax dicitur prædefinitio vel prædeterminatio. Et subdit quod si prædefinitio hæc sit in Deo per modum propositi interni & absolutę intentionis Dei non repugnat cum libertate nostrarum actionum, ideoque est in Deo circa actus bonos: si autem talis præfinitio sit etiam prædeterminatio ad extra voluntatis creatæ per se prædeterminans illam physice & efficaciter ad opus, repugnat libertati, at vero (inquit) posterior voluntas concurrendi ad actum in vniuersum necessaria est ad omnẽ actum tam bonũ quam malum, quatenus actus est. De hac ergo voluntate concurrendi (subdit) ad actus in particulari, est difficultas, vtrum sit sufficiens ratio cognoscendi effectum esse futurum.

Dicit ergo primo quod illa præfinitio non potest esse prima ratio cognoscendi futura libera, sed necessario aliam supponit seu includit. Quod probat: nã hęc præfinitio diuina vt terminata ad actum liberum creaturæ necessario supponit in Deo & facultatem efficaciter faciendi, vt ille actus infallibiliter fiat & scientiã qua nouit quod necesse sit ipsum Deum facere circa voluntatem creatam vt illa infallibiliter faciat talem actum, & hoc sensu talis præfinitio necessario supponit in Deo hanc scientiam conditionatam: Si ego hoc vel illud facio circa hũc hominem hoc volet, vel è conuerso, si hic homo in tali opportunitate excitetur vel moueatur, hoc operabitur. Vnde simpliciter tollere istam scientiam conditionatam, & admittere prædefinitionem repugnat: quia impossibile est eum qui per intellectum & voluntatem operatur intendere prudenter & efficaciter finem, quin habeat præcognita media quibus possit consequi finem illum: ergo si intentio non quomodocunque debet esse efficax, sed ita vt illa posita impossibile sit in sensu composito effectum intentum non consequi, necesse est vt qui habet eam intentionem præcognoscat modum & viam infallibiliter exequendi effectum intentum: est ergo necessarium vt præcedat scientia conditionata in Deo.

Secundo. Hæc præsciẽtia duobus modis intelligi potest: Primo vt effectus ille cognoscatur futurus posita illa conditione seu motione Dei ex vi eiusdem, vel aliunde ex alia præsentia reali vel obiectiua, si hoc posterius dicatur iam ille modus supponit cognitionem effectus liberi alia via & ratione præter prædefinitionẽ diuinam, & ita prædefinitio non poterit esse prima ratio & causa cognoscendi effectum liberum. Prior vero modus requirit non tantum prædefinitionem per modum intentionis, sed etiam per modum efficacis determinationis voluntatis quæ repugnat libertati: ergo nullo modo sola prædefinitio potest esse prima ratio huius cognitionis.

Secundo dicit quod prædefinitio diuina non est, nec esse potest sufficiens ratio cognoscendi hæc futura in vniuersum. Ratio eius est: quia hęc prędefinitio non cõuenit rebus omnibus seu actibus futuris cõtingentibus: in prędefinitione autem solum possunt cognosci ea quæ prædifiniuntur: ergo. Maior probatur: quia non datur prædeterminatio circa actus peccatorum.

Dicũt vero (ait) aliqui sufficere voluntatem permittendi esse peccatũ vt inea cognoscatur esse futurũ: sed hoc falsum est in rigore ac per se loquendo nisi suppona-

ponatur alia ratio cognoscendi hæc futura quę per se iubet. De actibus vero bonis quod non cognoscantur in præfinitione probat: quia potuit Deus non prædiffinire hos actus etiam si voluerit ad illos concurrere, non potuit tamen illos ignorare quacunque ratione futuri fuerint: ergo prædiffinitio nec adæquata, nec necessaria ratio huius scientiæ futurorum esse potest.

Tertio dicit voluntatē permittēdi peccatum per se solam non esse sufficientem rationem vt cognoscatur peccatum esse futurum. Ratio eius est: nā duobus modis procedere possumus: primo supponendo Deum habere hanc scientiam conditionatam, si permitto Adam hic & nunc peccare, peccabit, vel nulla supposita tali scientia, vel potius supponēdo Deum non habere illam: si primum dicatur talis cognitio peccati futuri non est in sola voluntate permittendi, supponitque aliam rationem cognoscendi liberam determinationem voluntatis humanæ: si vero dicatur secundum arguitur: quia voluntas permittendi includit propositum non impediendi peccatum, nec dandi auxilium efficax, & ratione eius non potest futurum peccatum cognosci in sola permissione: quia si illud auxilium est efficax aliqua prædeterminatio physica, nō est possibilis talis prædeterminatio ad vitandum libere peccatum: ergo. Hæc Suarez.

Hæc tamen opinio multa falsa includit, quæ partim impugnabuntur in præsenti, partim vero in sequētibus. Sit ergo

Propositū efficax & prædeterminatio qualiter in Deo procedē reputentur.

Prima propositio. Nō bene distinguitur inter propositum internum efficax circa futura illa contingētia & prædeterminationem diuinam eorundem futurorum. Pro intelligētia huius notādum est quod si Deus haberet voluntatem in efficacem, & velleitatem circa illa futura, talis voluntas distingueretur a præfinitione. Item etiam si Deus haberet voluntatem vt illa futura euenirent ex causalitate & concursu alterius causæ & non ex concursu voluntatis diuinæ & causalitate procedente ab eadem voluntate, etiā distingueretur bene inter illam voluntatem & præfinitionem seu prædeterminationem: quia tamen dicta voluntas tendit in futura contingentia quæ bona sunt tanquam prima causa eorum, & tanquā principium omnis efficaciæ, quæ reperta fuerit in causa secunda ad productionem eorum non bene distinguitur inter voluntatem & præfinitionem, sed debet absolute concedi quod Deum velle alia futura est esse principium eorum, atque adeo quod eadem voluntas est prædefiniens illa futura.

Voluntas efficax Dei est principiū omnis efficaciæ.

Declaratur hoc amplius: nan illa volūtas quam Suarez vocat ad intra non est qua Deus vult creaturas possibiles, licet non futuras, sed qua vult rem futuram: ergo ad talem rem comparatur vt prima causa, & primo influens in eādem: ergo vt prædeterminans, & prædefiniens existentiam eiusdem rei, atque causalitatem & influxum causæ secundæ respectu ipsius. Præterea: quia illa voluntas ad intra est non solum qua Deus vult futurum contingens esse, sed etiam qua vult causam proximam & creatam libere producere actum illum futurum, sed Deum velle aliquid esse, est Deum causare illud: ergo talis voluntas est prædefiniens tam actū quam principium producens ipsum. Maior probatur: nam voluntas illa non potest esse efficax si solum feratur in actum & non in principium productiuum ipsius actus. Qui enim efficaciter vult aliquem effectum produci, vult etiam causam producere ipsum. Minor patet: nam voluntas illa non ponitur in Deo nisi ratione effectus correspondentis ei adextra, cum formaliter nō inueniatur in Deo actus vt dicens ordinem ad aliquid futurum, sed solum eminēter. Restat ergo quod non sit distinguendum inter illas duas voluntates, sed quod illa voluntas ad intra re vera sit adextra: & cum eadem voluntas inspiciat exequutionem rerum ad extra prius inspicit causam libere producentem actum quam inspiciat ipsum actum. Præterea: quia ista duo pugnant inter se, scilicet, ex vna parte dicere quod voluntas illa ad intra sit efficax, & ex altera dicere quod non sit prædeterminatiua causæ liberæ. Si enim est efficax, ad eam consequitur efficaciter effectus, & ita efficaciter mouet alias causas necessarias ad effectum. Et est impossibile quod volitio efficaciter feratur in illud, quod non est exequutioni mandandum ex vi ipsius voluntatis, sed est necessarium expectare concursum causæ, quæ potest

Voluntas efficax Dei fertur in effectum producendū & in causam secundam producentem.

Quid requiratur ad efficaciam diuinæ voluntatis.

illud exequi & nõ exequi. Sequitur etiã A vt ſi Deus per illam voluntatem ad intra ſolum ferretur in actum & non in principium vel ſolũ præfineret actũ & nõ principiũ, quod voluntas eadem inefficaciter inſpiceret talem actum: cum ergo ponatur voluntas illa efficax non eſt diſtinguenda a præfinitione actus & principij eiuſdem, ſed debet eſſe prædeterminatiua vtriuſque.

Non cognoſcit Deus infallibiliter actum futurũ in decreto cõcurrendi ad ipſum præciſe.

Secunda propoſitio. Nõ poteſt Deus cognoſcere certo & infallibiliter illum actum futurum contingenter in ſolo decreto ſuæ voluntatis quo decernit concurrere ad talem actum. Hæc probatur: nam ex vi illius decreti nõ ſequitur actus neque antecedenter ſe habet decretum ad omnia quæ requiruntur vt actus conſequatur: ergo nõ poteſt Deus in eodem decreto cognoſcere infallibiliter talem actum. Antecedens conceditur a contra B rijs, conſequentia vero probatur: nam cognitio infallibilis debet incipere ab aliquo principio radicali & primo, atque infallibili, ſiue tale principium ſit ex quo ſequitur neceſſario id quod cognoſcitur, ſiue ſit talis naturæ vt eo poſito ſequatur infallibiliter illud quod eſt cognoſcendũ. Si ergo voluntas illa qua Deus decernit ſuum concurſum ad actum liberum præſupponit principium liberum creatum quod concurrat ad eundem actum & dependenter ab eodem principio creato, habet Deus illum decretum vt tenet iſte author: non poteſt Deus inſpicere ipſum actum in ſuo decreto tanquam in principio infallibili. Itaq; ſi duo

Inconcurſu cauſæ partialis non poteſt cognoſci infallibiliter effectus.

ſe habeant vt cauſæ partiales alicuius actus, impoſsibile eſt quod aliquis illorũ C cognoſcat infallibiliter in ſuo concurſu actum futurum: quia talis concurſus nõ ſolum exigit alterum concurſum concomitantem, ſed etiam non ſe habet antecedenter ad hoc quod infallibiliter ſequatur idem concurſus concomitans, atque adeo implicat quod tanquam in principio cognoſcatur ille actus inconcurſu partiali infallibiliter: igitur ſi Deus reſpectu actus liberi ſe habet vt cauſa partialis, impoſsibile eſt quod in decreto concurrendi ad talem actum cognoſcat tanquã in principio infallibili actum. Vnde ad hoc quod detur illa cognitio infallibilis, licet nõ requiratur quod principium ſit talis naturæ, vt ex vi ipſius ſequatur actus, vt patet in cognitione qua Deus in ſua permiſsione cognoſcit infallibiliter peccatum futurũ: tamen requiritur quod antecedenter ſe habeat ad omne illud quo poſito ſequitur actus. Quo fit vt licet Deus non cognoſcat peccatum futurum niſi poſita cauſa deficiente ad quã ſequitur: tamen non expectat talem cauſam ad cognoſcendum in ſua permiſsione quod illud peccatum ſequetur: quia licet ex vi permiſsionis non ſequatur: tamen illa poſita infallibiliter ſequitur, & illa ſe habet antecedenter ad omnem motionem & ad omnem actum cuiuſcũque cauſæ liberę. Et ideo Deus tanquam in principio & ratione ſuæ infallibilis cognitionis cognoſcit in ſua permiſsione peccatum illud, ſed de hoc infra eſt dicendũ latius. In præſenti vero ſolum diſſoluemus illud argumentum quod obijcit Suarez de cognitione infallibili in decreto negandi auxilium prædeterminans efficaciter voluntatem. Ad quod facile reſpondetur quod auxilium efficax non inducit neceſsitatem, licet prædeterminet voluntatem (vt infra probabimus) atq; adeo ex decreto denegandi tale auxilium non cognoſcit Deus quod voluntas neceſsitetur ad non operandum vel quod omittat operationem aliqua neceſsitate, ſed quod denegato auxilio cum quo liberè operaretur ipſa ſua culpa deficiat.

Nõ expectat Deus cauſam deficientem ad infallibilẽ cognitionem peccati futuri.

Iam pergamus examinando alia quæ dicit ille author, & ſit

Tertia propoſitio. Præfinitio diuina non præſupponit in Deo aliam rationẽ cognoſcendi futura illa.

Præfinitio diuina qualiter ſit prima ratio cognoſcendi in Deo

Pro intelligentia huius notandum eſt quod quanuis prius intelligatur in Deo potentia aut facultas ad producendas res, quam quod Deus decernat illas producere, tamen illa potentia nõ eſt ratio propria in qua infallibiliter poſsint conſpici dictæ res, ſed ſolum eſt aliquid prærequiſitum. Item etiam, licet eadem potentia ſit velut cauſa vniuerſalis prærequiſita ad dictam productionem, non tamen eſt proxima cauſa ex parte Dei, vt ſupra declarauimus. In præſenti ergo inquirimus de ratione propria tenente ſe ex parte Dei ad cognoſcenda illa futura, qua poſita infallibiliter cognoſcantur. Et de hoc dicimus q eſt præfinitio diuina & decretum illud quod nõ præſupponit aliam rationẽ formalem

malem propriam cognoſcendi. Probatur ergo illa propoſitio. Antequam Deus decernat efficaciter aliquid producere non inuenitur in eius eſſentia neque in eius potentia aliquid in quo infallibiliter contineatur illud futurum, vt patet ex dictis: ergo. A

Ratio cognoſcendi futura non poteſt eſſe in Deo aliquid neceſſarium.

Confirmatur primo. Productio futuri contingentis eſt libera: ergo prima ratio & propria ex parte Dei cognoſcẽdi tale futurum debet eſſe libera: ſed ante decretum illud liberum quidquid inuenitur in Deo inuenitur neceſſario: ergo nihil quod antecedat illud decretũ poteſt eſſe ratio cognoſcendi illud futurum.

Confirmatur ſecundo. Illud futurum cognoſcitur practice a Deo: ergo propria ratio cognoſcendi ipſum non eſt potentia diuina vel aliquid antecedens actum voluntatis diuinæ. Probatur conſequentia quia licet potentia diuina & eſſentia ſint Deo rationes cognoſcendi omnia, tamen hoc eſt quantum ad cognitionem ſpeculatiuam & neceſſariam. Quod vero Deus practice & libere cognoſcat hoc eſſe futurum, deſumitur ex particulari principio pertinente ad praxim, cuiuſmodi eſt determinatio voluntatis diuinæ. B

Confirmatur tertio. Quidquid antecedit voluntatem diuinam & decretum illud, habet ſe indifferenter ad eſſe vel nõ eſſe futuri contingentis (vt dictum eſt) ergo neque eſſentia diuina neque potentia repræſentant vel continent determinate exiſtentiam illius futuri: ergo ratio illius cognitionis infallibilis non ſumitur ex aliquo quod antecedat dictam determinationem. Vnde. C

Propria & proxima ratio in Deo in ordine cognitionis practicæ.

Ad primum argumentum poſitũ pro primo dicto reſpondetur facile quod ſicut intellectus practicus præſupponit intellectum ſpeculatiuum, immo aliquando intellectus ſpeculatiuus extẽſione fit practicus, & tamen hoc non obſtante aſſignatur peculiaris ratio correſpondens intellectui ſpeculatiuo, ex qua non deſumitur ratio intellectus practici: ita in præſenti Deus cognitione ſpeculatiua incipit à ſua eſſentia & potentia ſecundum quod continent omnes creaturas & omne cognoſcibile: cæterum illa eſt cognitio neceſſaria, atque adeo cognitio libera & practica debet habere aliud ſpeciale principium quod ſit primum in tali genere, & conſequenter licet intellectus practicus Dei reducatur ad ſpeculatiuum ſecundum noſtrum modum intelligendi: tamen habet ſuum proprium principium & primam rationem in ſuo genere, & hoc eſt eſſentia diuina ſecundum quod determinata per voluntatem & decretum Dei. Similiter etiam ſcientia qua Deus nouit quid neceſſe ſit Deũ ipſum facere circa voluntatem creatam vt illa infallibiliter faciat dictum actum liberum, eſt ſpeculatiua: quia ſecludendo ordinem ad aliquam exequutionem cognoſcit Deus neceſſario quid faciendum eſt, vt voluntas creata libere producat aliquem actum, hoc tamen non tollit quo minus via exequutionis id quod primo conſideratur à Deo in cognitione qua cognoſcit hunc actum liberum eſſe futurum ſit decretum voluntatis diuinæ. Ad illud vero quod ſubditur in eodem argumẽto, ſcilicet, quod illa præfinitio neceſſario præſupponit in Deo hanc ſcientiam conditionatam, ſi ego hoc vel illud facio circa hunc hominem, hoc volet & è conuerſo: reſpondetur facile ex dictis quod totum illud pertinet ad cognitionem ſpeculatiuam & neceſſariam Dei, quando ſolum inſpiciuntur naturæ rerum. Cæterum eõ ipſo quo in exequutione & exercitio eſt ponendum aliquid futurum liberum, neceſſe eſt quod oriatur tanquam ex proprio principio ſui ex prima ratione omnis libertatis, cuiuſmodi eſt liberum decretum Dei, neque debet cognitio eius vt futuri in exequutione reduci ad illam ſcientiam mediam ſeu conditionatam. Et hoc euidenter conſtat ex communi modo loquendi. Si enim interroget quis, quare Deus cognoſcit hunc actum liberum futurum, non rectè reſpondetur, quia cognoſcit quod ſi hoc vel illud Deus operetur in voluntate creata, talis actus ſequetur: quia hæc ratio eſt velut remota: & quanuis Deus non intenderet aliquod tale futurum producere neque cognoſcere illud vt producendum, adhuc haberet prædictam ſcientiam.

Quid neceſſario cognoſcat Deus circa cõtingentia.

Reſpicere Deum naturas rerũ vel exequutionẽ circa productionem earũ

Prima libertas in operando & ratio omnis libertatis.

Nota tamen quod quidquid libertatis in operando cognoſcit Deus in cauſa creata, licet cognitione ſpeculatiua & neceſſaria præſupponit cognitionẽ primæ liber-

libertatis, in operando quę reperitur in voluntate diuina, ſed de hoc infra. Per hoc reſpõdetur ad aliã partẽ eiuſdẽ argumenti, in quo dicitur quod ſimpliciter tollere iſtam ſcientiam conditionatam & admittere prædefinitionem repugnat: quia impoſsibile eſt eum qui per intellectum & voluntatem operatur intendere prudenter & efficaciter finem quin habeat præcognita media quibus poſsit conſequi finem. Reſpondetur quod in eodem ordine practico & ſtatuitur cognitio finis aſscquendi & mediorum quæ conducunt ad talem finem aſſequẽdum, ſicut in eodem ordine ſpeculatiuo & ponitur cognitio principiorum & concluſionum, vnde non ſolum præſuppoſitiue ſed formaliter intrat cognitio mediorũ cognitionẽ practicã finis vt aſſequẽdi & nõ poſſumus præſcindere aſſequutionẽ finis a medijs neceſſarijs ad talẽ aſſequutionẽ, ſicut neque via intentionis poſſumus præſcindere volitionem mediorum a volitione finis: quia volitio finis intrat tanquam ratio volitionis mediorum, at vero in præſenti licet prærequiratur cognitio illa conditionata, quam ponit iſte author: tamen ipſa non eſt in eodem ordine practico, ſed in ordine ſpeculatiuo (vt declaratum eſt) & conſequenter non intrat talis cognitio tanquam ratio formalis cognoſcendi quod iſte actus vel ille liber ſit futurus. Et ita pręſcindendo a cognitione omnipotentiæ diuinæ & a cognitione poſita in argumẽto, ſcilicet, quod ſi Deus hoc vel illud operetur in volũtate creata, illa producet iſtum vel illum actum, præſcindendo (in quam) ab omnibus ijs, ex eo ſolum quod Deus efficaciter decernat hunc actum futurum & habeat voluntatem determinatam, vt talis actus ſit, habet eius intellectus practicus ſufficientem rationem formalem & propriam cognoſcendi illum actum futurum.

Cognitio mediorũ intrat cognitionem finis vt aſſequendi.

Præſcindẽdo a ſcientia cõditionata datur ratio propria cognitionis infallibilis.

Ex quo ſequitur quod non includit repugnãtiam dicere quod Deus prædefinit rem futuram, & quod formaliter non cogitat de conditionibus poſitis in ſcientia conditionata. Sed dices, ad minus eſt neceſſario præſupponenda ſcientia conditionata vt Deus cognoſcat illa futura. Reſpondetur quod iſta ſcientia cõditionata quam nos ponimus in præſenti longe diſtat ab illa quam ponunt contrarij authores, & vocant mediam vt ſuo loco explicabimus. Et pro nunc dicimus quod nullus Thomiſtarum negat cognitionem neceſſariam & ſpeculatiuam iam explicatam antecedere cognitionem practicã Dei, at vero ſcientia media quam ponũt contrarij eſt partim ſpeculatiua, partim practica: & hæc eſt quę vere includit contradictionem: nam ſi eſt ſpeculatiua omnino antecedit decretum voluntatis diuinæ & impertinenter ſe habet ad propoſitum, ſcilicet, ad cognitionem practicam, de qua loquimur. Si vero eſt practica ſequitur ex vi illius decreti & præſupponit ipſum (vt declaratum eſt.) Dicere vero quod eſt partim libera partim neceſſaria, partim practica, partim ſpeculatiua eſt omnino inintelligibile. Cum enim de ſcientia & de actu eius iudicandum ſit conformiter ad primarium obiectum illius, ex tali obiecto deſumenda eſt tota ratio ſcientiæ, vel actus ipſius. Et ſic in diuiſibiliter omnis cognitio vel eſt libera vel neceſſaria ita quod vel totaliter fertur in obiectum modo libero, vel modo neceſſario: & ſi eſt libera poteſt non eſſe in ſubiecto in quo eſt, & ſi eſt neceſſaria non poteſt non eſſe in eodem ſubiecto. Quomodo ergo poteſt dari vnã ſcięntia, quæ claudat indiuiſibiliter poſſe eſſe & poſſe non eſſe, & etiam nõ poſſe non eſſe in Deo?

Scientia partim practica. Partim ſpeculatiua præſupponit neceſſario decretum aliquod.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod Deus ex vi ſui decreti cognoſcit illud futurũ & nõ ex vi alterius principij aliunde deſumpti, immo implicat quod deſumatur tale principiũ ex aliquo creato. Et cũ ex altera parte quidquid reperitur aliud intra Deum præter iſtud decretum conducat ad cognitionẽ neceſſariã, fit vt tota ratio illius cognitionis liberæ deſumatur ex tali decreto. Neque ex hoc infertur neceſsitas in voluntate creata ad ſequendũ determinationẽ illã immo vero in eadẽ determinatione diuina inſpicitur tota libertas, quã volũtas poteſt habere ad operãdũ. Et ita nõ quomodocũq; inſpicit Deus actũ liberũ futurũ, ſed per quandã cõformitatẽ ad primũ exẽplar actus liberi creati, cuiuſmodi exẽplar eſt volitio & decretũ Dei. Neq; inſpicit Deus voluntatẽ libere operantẽ, niſi ſecundũ conformitatem ad voluntatem diuinam libere operantem, quod iſti authores nolunt aduertere, & infra

Non cognoſcit Deus futurum ex vi alicuius principij ſibi extrinſeci.

latius

latius declarabimus. Semper enim inſiſtendum eſt huic principio notiſsimo lumine naturali, quod tantũ abeſt vt Deus inferat neceſsitatem ex illo decreto, vt potius non poſsit cognoſcere aliquam libertatem creatam futuram, vel præſentem in operando, niſi per cõformitatem ad exemplar totius libertatis, cuiuſmodi eſt decretum liberum Dei.

In qua præde finitione cognoſcat Deus peccatum futurum.

Circa ſecundum dictum patet, quod licet Deus non prædefiniat peccata: tamen prędefinit non concurrere ſuo auxilio efficaci, in qua prędefinitione cognoſcit infallibiliter peccatum. Et quidem in ordine cognitionis practicę Deus non cognoſcit aliquid prius quam illam permiſſionem & decretum nõ præbendi auxilium, ſicut dictum eſt de cognitione, practica actuum bonorum. Et ſicut Deus libere vult hunc actum bonum fore, & illius voluntatis non eſt requirenda alia ratio: ita primæ permiſionis, qua libere vult non concurrere medio illo auxilio, ſed permittere peccatum: nõ eſt quęrenda alia ratio, atque adeo primum principium (vt ita dicamus) in cognitione practica, qua Deus cognoſcit peccata futura eſt libera illa permiſſio, quæ tamen licet ſit principium cognoſcendi peccata, non tamen eſt principium eſſendi ipſorum peccatorum, ſicut non eſt principiũ deficiendi neque exemplar ad quod reducatur aliquis defectus. Quo fit aliud eſſe quod vt ponatur illud peccatum in rerum natura expectet Deus aliquid proueniens ab extrinſeco, cuius ipſe Deus non eſt cauſa, aliud vero quod ad cognoſcẽdum tale peccatum futurum indigeat Deus aliquo principio extrinſeco præter ſuam permiſsionem: & decretum nõ conferendi auxilium efficax: primum enim verum eſt, vt conſtat ex differentia inter actus bonos & malos: quia vt illi ponantur in rerum natura non expectat Deus aliquam cauſam in quam ipſe non prius influat, quod tamen non contingit in actibus malis, in quibus ratio deficientiæ prouenit ex cauſa creata, & non præuenta à Deo, vel prædeterminata quoad deficientiam. At vero ſecundum eſt falſum: nam independenter à quocũque alio cognoſcit Deus in ſua permiſſione peccatum futurum propter infallibilem connexionem quam habet actualis deficientia cauſę creatæ cum denegatione di-

Permiſsio Dei nõ eſt principium deficientiæ.

Permiſsio Dei eſt principiũ cognitionis peccati.

A

B

C

cti auxilij. Et ita licet peccatum reducatur tanquam ad rationem formalem ſuæ exiſtentiæ ex parte cauſæ ad deficientiam voluntatis: tamen illa deficientia non poteſt eſſe Deo ratio cognoſcendi tale peccatum ex parte cognoſcentis.

Ad illud quod ſubditur de actibus bonis, quod potuit Deus illos non prædefinire, licet non potuerit eos non cognoſcere, atque adeo quod prædefinitio non ſit ratio cognitionis, reſpondetur facilimè, quod non potuit Deus iſtos actus nõ cognoſcere ſpeculatiua cognitione, quia illa eſt neceſſaria in Deo: tamen potuit eos nõ cognoſcere practica cognitione. In præſenti vero non ponimus decretum diuinum tanquam rationem formalem cognitionis ſpeculatiuæ Dei, ſed tanquã rationem formalem cognitionis practicæ.

Qualiter potuit Deus nõ cognoſcere practice peccata futura.

Ad illud vero quod inſinuatur de adęquata ratione cognitionis, reſpondetur hoc decretum eſſe adæquatam rationẽ talis cognitionis practicę: quia nihil aliud intuetur Deus ad cognoſcendum quod illud futurum erit quam ſuum decretum: quia quamuis intueatur ſuam potentiã & eſſentiam, illud tamen eſt ſub determinatione per tale decretum. Quamuis circa hoc poteſt eſſe quæſtio de nomine: nam ſicut homo adæquate includit rationale qui neq; excedit ipſum rationale nec exceditur ab ipſo, & licet claudat etiam rationem animalis, illud eſt quatenus talis ratio animalis determinatur per rationale: ita in præſenti. Et ſi contendas quod nec etiam homo claudit rationale adęquate propter dictam rationem, non immoremur in hac diſputatione: ſufficit enim ad propoſitum quod ſicut vltima ratio cõſtitutiua hominis eſt rationale, & ita adæquate ſe habent homo, & rationale hoc eſt conuertibiliter: ita vltima ratio huius cognitionis diuinæ eſt decretum illud.

CONTROVERSIA Quinquageſima quarta.

Virum ratio cognitionis diuinæ horum futurorum contingentium de

ſumatur ex ſimplici intuitu veritatis circa ipſa futura vel rei quæ futura eſt.

Suarez. Ocham. Greg. Gab.

SVAREZ libr. 1. de ſcientia Dei futurorum capite octauo tenet cum Ocham. in. 1. diſtinctione. 38. quæſtion. prima, & cum Grego. quæſt. 2. artic. 2. & Gabri. quæſtio. 1. art. 2. Deum cognoſcere hæc futura ſolum per ſimplicem intuitum veritatis vel rei quæ futura eſt in ſua temporis differentia, & prout in illa futura eſt & ſecũdum omnes conditiones exiſtentiæ, quas in illa eſt habitura, & hunc modum aſsignat ille author poſtquam rejicit modum quo in ſchola D. Thom. ex preſentia reali in ęternitate eorũdẽ futurorum & ex prędefinitione diuina declaratur ratio dictæ cognitionis. Et probat ſuam ſententiam.

Primo quia res non ſolum præſens, ſed etiam præterita poteſt in ſe ipſa dirẽcte videri, & cognoſci: quia ſicut res prę ſens eſt determinata ad vnum, ita res, quę ſemel fuit. Vnde veritas quę de illa enunciatur iam eſt determinata & neceſſaria, & ideo cenſetur in ſe, & per ſe cognoſcibilis ſimplici intuitu: ergo idem erit de veritate futura.

Secũdo. Quia vnumquodque eo modo quo eſt, eſt de ſe cognoſcibile, ſi ex parte cognoſcentis non deſit virtus: ſed ſicut res poſſibilis præſens, & præterita intelligitur habere ſuam propriam habitudinem ad eſſe ſecundum quam eſt cognoſcibilis: ita etiam & res futura, ratione cuius veritatis de futuro ſemper determinata eſt: ergo totum hoc quantum eſt ex parte obiecti eſt aliquod cognoſcibile: ſed in Deo non poteſt deeſſe virtus cognoſcẽdi: ergo hinc ſatis intelligimus hunc modum cognitionis non eſſe impoſsibilem.

Pro intelligentia huius notandum eſt præſupponi ab illo authore id quod nos ſæpe diximus quod ex parte Dei nõ poteſt aſsignari aliquid creatum tanquam ratio cognitionis diuinæ. Qua propter inquirit de cognoſcibilitate ſeu ratione cognitionis paſsiuæ, quam dicta futura habent. Vt autem explicetur æquiuocatio in qua iſte author laborat, & quomodo non attigerit punctum huius dificultatis, ſit

A Prima concluſio. Si futura illa conſiderentur ſecundum ſe ante quam ſint realiter præſentia in æternitate (vt dicit contraria opinio) nullam cognoſcibilitatem determinatam habent. Probatur. Nulla entitas realis datur ex parte futurorum ipſorum ante quam ſint in ſe vel in ęternitate: ergo nulla cognoſcibilitas. Et cũ ex altera parte, ſi quam entitatẽ habent eſt prout ſunt in cauſis indifferentibus ad vtrumlibet etiam extra Deum nullam cognoſcibilitatem habẽt determinatam. Præterea. Futura ſecundum ſe & præſcindendo a quocunque alio in quo eorum cognoſcibilitas fundetur ad modum infra explicandum non differunt ab entibus quę nunquam futura ſunt, & quę nullam intelligibilitatem habent: ergo cum iſta præciſione non ſunt cognoſcibilia. Antecedens probatur: quia formaliter nihil ſunt talia futura ſicut aliæ res nõ cognoſcibiles, & ſolum differunt ab eis ex fundamento in quo habent ſuam intelligibilitatem: ergo præſcindendo ab illo fundamento nihil relinquitur intelligibilitatis in eis, & in fundamento & cauſa creata non habent intelligibilitatẽ determinatam.

Nulla cognoſcibilitas eſtim futuris ante quam ſint in æternitate.

Fundamentũ & cauſa intelligibilitatis futurorum.

Secunda concluſio. Intelligibilitas horum futurorum fundatur in cognitione diuina, & in decreto voluntatis Dei quo Deus decreuit talia futura producere. Probatur, quia ante illud decretum ęquales erant ſecundum ſe res futuræ, & non futuræ: ergo ſicut res non futuræ non habent intelligibilitatem ſecundum futurationem: ita neque res futuræ. Itaque tam res poſsibiles quæ nunquam erunt, quã res futuræ habent intelligibilitatem abſolute per quod diſtinguuntur à rebus impoſsibilibus, quatenus intellectus diuinus tribuit rebus poſsibilibus fundamentum omnis intelligibilitatis: quia ſine iſto fundamẽto nec homo (verbi gratia) eſſet animal rationale, & multo min' res futuræ contingenter haberent peculiarem illam intelligibilitatem ſuæ futuritionis præſcindendo a decreto diuino, & ab exiſtentia earumdem rerum in intellectu diuino.

Ex hoc ſequitur quod ſicut veritates neceſſariæ non habuerũt eſſe ab æterno niſi in intellectu diuino, ita a fortiori veritates contingentes de futuræ non poſſunt habere intelligibilitatem niſi quatenus

tenus ſunt indeterminatione illa voluntaria Dei, ſi conſiderentur ſub illa futuritione & quatenus futurę ſunt a parte rei.

Determinata veritas futuri non fundatur in eo ſecundum ſe.

Tertia concluſio. Impoſsibile eſt quod veritas circa futurum contingens, quæ denotat ipſum eſſe futurum, fundetur in eodem futuro ſecundum ſe, & præſcindendo a dicto fundamento determinationis voluntatis Dei. Hęc eſt declaratiua præcedentium: nam ſi futura ſecundum ſe nihil ſunt non poſſunt fundare aliquam veritatem circa ſuam futuritionem.

Ex his ergo concluſionibus ſequitur primo, quod ante cognitionem diuinam non poſſumus imaginari aliquid ex parte futurorum contingentium, quod ex ſe ſit cognoſcibile, vel quod fundet veritatem aliquam cognoſcibilem per ſimplicem intuitum diuinum. Si enim fundamentum, & ratio prædictæ cognoſcibilitatis, & veritatis eſt intellectus, & voluntas diuina, ſequitur, quod ante illud fundamentum non datur aliqua veritas, vel cognoſcibilitas. Sequitur præterea quod ſi præſcindamus ab exiſtentia horum futurorum in æternitate, veritas quæ eſt cognoſcibilis de ipſis futuris non habet eſſe niſi in intellectu diuino, a quo originatur; quia nullum aliud fundamentũ poteſt dari in quo ſit talis veritas.

Vnde habeãt futura potentiã ad terminandum cognitionem diuinam.

Quarta concluſio. Potentia ad terminandum cognitionem diuinam non habent futura contingentia niſi vt radicantur in decreto diuino circa exiſtentiam ipſorum.

Notandum eſt quod Suarez reijcit opinionem aliquorum tenentium, quod in cognitione, qua Deus cognoſcit iſta futura non eſt quærenda proportio, ſeu cõmenſuratio inter ſcientiam & obiectum: quia illa non eſt certa ex obiecti certitudine, ſed ſolum ex eminentia, & perſpicacia diuini intellectus, qui potens eſt certius cognoſcere hæc obiecta, quã ipſa ſint cognoſcibilia, illa enim ſicut non ſunt ab æterno, ita ex ſe incerta ſunt, & conſequenter ex parte ipſorum nulla ratio talis ſcientiæ dari poteſt. Nihilominꝰ tamen Deus infinita vi ſua illa cognoſcit & quaſi vincit illam difficultatem. Hanc (inquã) ſententiam rejicit Suarez dicens quod nouit repugnantiam: quia ſicut diuina potentia nõ poteſt facere id quod de ſe non eſt factibile, ita nec ſcientia diuina ſcire id quod ex ſe ſcibile non eſt, neque certum iudiciũ ferre de eo quod in ſe omnino incertum eſt: nam nec ſcientia poteſt ferri extra ſuum obiectum nec poteſt ſuo modo non commenſurari illi incertitudini, quia requirit adæquationem & ideo (ait.) Diuus Thomas ſæpe dicit ſcientiam non poſſe eſſe neceſſariam niſi obiectum ſub aliqua ratione qua attingitur neceſsitatem habeat, & hoc modo dici poteſt requiri ex parte obiecti certitudinem obiectiuam, ideſt, talem modum veritatis, quæ apta ſit, vt certum & infallibile iudicium feratur. Qua propter ſubdit quod diſtinguenda eſt in obiecto duplex habitudo. Vna eſt principij, altera quaſi termini, priori modo eſt verum non eſſe in obiecto diuinæ ſcientiæ inquirendam entitatẽ ſeu realitatem per quam poſsit eſſe principium talis ſcientię: quia ſcientia Dei non ſumitur ab obiecto, poſteriori autem modo poſſunt futura contingentia terminare diuinam ſcientiam, etiam ſi ab æterno non habeant exiſtentiam realem, nec coexiſtentiam ęternam: quia hoc terminare non eſt aliquid reale intrinſecum in obiecto terminante ſcientiã, ſed eſt denominatio extrinſeca proueniens ab ipſa ſcientia. Hæc ille.

Intelligibilitas requiſita in obiecto cognito a Deo

Vtraque tamen opinio eſt deficiens. Prima quidem, quia non conſtituit intelligibilitatem in re, quæ terminat cognitionem diuinam, quæ cognitio non eſt imaginaria ſicut illa, qua nos cognoſcimus entia impoſsibilia & imaginaria, immo vero ex hoc diſtinguitur noſtra cognitio, à cognitione diuina: quia noſtra poteſt terminari ad rem non intelligibilem vt quando cognoſcimus chimeram, at vero intellectio diuina non poteſt terminari ad talem rem, immo vero eſſe aliquid in cognitione diuina tanquam terminus ipſius cognitionis eſt habere intelligibilitatem. In hoc tamen habet verum prædicta opinio: quia futura contingentia nec ex ſe (vt præſcindunt ab intellectu diuino & voluntate in quibus radicantur) ſunt cognoſcibilia, nec poſſunt terminare cognitionem diuinam: at vero opinio magiſtri Suarez in hoc habet verum, quod requirit quandam proportionem intra obiectum cognoſcibile a Deo & & cognitionem diuinam, ita quod obiectũ terminans cognitionem diuinam dicatur

Proportio requiſita inter obiectũ cognitũ à Deo & cognitionem Dei.

tur etiam cognoſcibile. Nihilominus in A hoc maxime deficit, quod ponit cognoſcibilitatem in futuris contingentibus ante actum cognitionis diuinæ, quo Deus decernit talia futura eſſe.

Notandum ergo eſt eſſe diuerſam rationem cognitionis creatæ, atque increatæ; quod illa præſupponit cognoſcibilitatem obiecti, ſiue motiui ſiue terminatiui, at vero cognitio, increata cauſat cognoſcibilitatē obiecti creati in quod fertur & ad quod terminatur. Ratio huiꝰ differentiæ eſt; quia cognitio creata non habet in ſe omnimodam perfectionem in eſſe intelligibili atque ita participat perfectionem ab obiecto. Et licet non participet talem perfectionem ab obiecto materiali & terminatiuo, tamē ſupponit illam perfectionem participatam ex vi obiecti motiui & ſpecificatiui. Qua propter nunquam tribuit obiecto cogni to niſi denominationem rationis, at vero cognitio increata eſt infinitæ perfectionis in eſſe intelligibili, & ita nullam intelligibilitatem præſupponit prouenientem ab extrinſeco obiecto ſed omnem intelligibilitatem cuius cunque obiecti creati cogniti communicat illi. Ex quo ſequitur quod tam res neceſſariæ quam contingentes non habent potentiam ad terminandum cognitionem diuinam prius quam ex vi intellectionis diuinæ participent entitatē & realitatem qua poſsint terminare. Qua propter ad argumentum quod obiicit Suarez de potentia diuina, quæ non attingit quod nō eſt factibile, & conſequenter nec intellectus diuinus intelligit id quod non eſt intelligibile, reſpondetur quod non intelli C gibile dupliciter ſumitur. Primo modo pro eo quod à principio intrinſeco non ſolū nonh ibet intelligibilitatem, verum etiam repugnat ei intelligibilitas, & iſto modo potius dicitur inintelligibile, quā nō intelligibile. Secūdo vero modo ſumitur pro eo quod caret actuali intelligibilitate, non tamen repugnat ei talis intelligibilitas, priori modo chimera verbi gratia dicitur inintelligibilis, quia ab intrinſeco repugnat ei intelligibilitas, poſteriori modo futura contingentia ſecundum quod imaginātur ante præfinitionem diuinam non ſunt intelligibilia, vt futura, at vero non ſunt inintelligibilia, & res quæ non habet ex ſe intelligibilatem talē, vel talē, ſcilicet, in ratione futuræ participat à Deo talem intelligibilitatem, eo ipſo quo Deus decernit ipſam futuram. Illud vero quod adducit ex Diuo Thoma probat quod non ſolum reſpectu intellectus creati, verum etiam diuini requiratur proportio rei quę intelligitur in ratione intelligibilis cū intellectu qui illam intelligit, non tamen probat quod reſpectu intellectus diuini antecedat intelligibilitas in futuro contingente ante quam ex vi eiuſdem intellectus participet talem intelligibilitatem.

Futurū vt ſic non habet ex ſe potentiam ad terminandū cognitionem certam.

Ex his ſequitur quod obiectum creatum non ſolum non habet habitudinem principij reſpectu intellectus diuini (vt notiſsimum eſt propter rationem adductam, quia ſcilicet, Deus non ſumit ſcientiam à rebus) verum etiam non poteſt ex ſe habere rationem obiecti terminatiui eiuſdem intellectus ante quam ab eodē participet entitatem, & perfectionem, qua poſsit terminare. B

His ſuppoſitis facile probatur concluſio poſita.

Quinta concluſio. Licet Deus ſimplici intuitu cognoſcat veritates futurorum contingentium, tamē modus cognoſcendi illas de ſumitur ex decreto voluntatis diuinæ. Explicatur: nam aliud eſt quod Deus cognoſcat ſimplici intuitu dictas veritates, aliud vero inquirere rationem ſub qua cognoſcantur à Deo & cognoſcibilitatis eorundem futurorum reſpectu intellectus diuini. Etenim vt cognoſcantur illæ veritates ſimplici cognitione requiritur in eiſdem futuris cognoſcibilitas: nihilominus ratio eiuſdem cognoſcibilitatis nō deſumitur ex eis, vt probatū eſt, & ſic conſtat de veritate ſecūdæ partis cōcluſionis quod ad inueſtigandū modū quo iſta futura ante quā ſint in ſe ipſis, ſint cognoſcibilia à Deo, licet nō recurramus ad exiſtentiā realē in æternitate Dei: tamē neceſſario debem⁹ recurrere ad illā intelligibilitatem, quā participāt ex decreto diuino. Et in hoc fundatur illa diſtinctio quę cōmuniter adducitur in ſchola D. Thom. ex eodem doctore, ſcilicet, de vetitate, quæ eſt in rebus per conformitatem ad intellectum diuinum, & de verirate quę eſt in intellectu humano per conformitatē ad res ipſas: quia ſcilicet nulla veritas etiam fundamētalis inuenitur in rebus antequam participetur ab intel-

Modus quo Deus cognoſcit veritates futurorum.

Veritas rerū per conformitatem ad intellectū diuinum vel humanum.

Perfectiſſima ratio cognitionis increatæ in eſſe intelligibili.

Non intelligibile ſumitur dupliciter.

intellectu diuino ſiue intellectu ſpeculatiuo, vt in veritatibus neceſſarijs : quia homo verbi gratia non habet, quod ſit animal rationale, niſi conuenientia illa prius intelligatur à Deo ſiue intellectu practico: quia quod Petrus verbi gratia futurus ſit, non habet aliquod fundamentũ niſi practice Deus intelligat talem futuritionem: cognoſcere autem iſtam futuritionem practice, eſt cognoſcere illam per conformitatem ad voluntatem, & tum hoc eſt decretum diuinum, de quo hactenus loquuti ſumus. Ex quo ſequitur non eſſe concedendam illam propoſitionem de qua ſuo loco diſputabimus, ſcilicet, ideo Deum cognoſcere futura quia ipſa futura ſunt, & non ideo eſſe futura, quia Deꝰ illa cognoſcit: quia ſiue loquamur de cognitione practica ſiue ſpeculatiua tota cognoſcibilitas rerum fundatur in emanatione ab intellectu diuino.

Ideo res ſunt futuræ, quia cognoſcũtur à Deo.

Hoc ſuppoſito facile probatur concluſio. Et quidem quo ad primam partẽ conceditur ab illo authore & ſtat bene ſimplex ille intuitus cum notitia intuitiua quã Deus habet de iſtis futuris, & ideo damus quod Deus etiam ſimplici intuitu cognoſcat illa futura. Secunda vero pars conſtat ex dictis. Nota tamẽ quod ad noticiam intuitiuam Dei requiritur ſimultanea exiſtentia rei quæ videtur, & hoc tã quã ratio eiuſdem notitiæ ex parte rei viſæ: cęterum ad ſimplicem iſtam cognitionem ſolum requiritur decretum tanquã ratio eiuſdem cognitionis.

Res præteritu manet determinata ad vnum.

Ad argumenta in contrarium reſpondetur. Ad primum eſſe differentiam inter res futuras & præteritas loquendo de illis ſecundum ſe & præſcindendo ab exiſtentia in æternitate ſeu ab eſſe in intellectu diuino, quod res præterita iam ſemel eſt determinata ad vnum, atque adeo reſultat ex tali determinatione certa & determinata veritas, quo fit vt iam ſit cognoſcibilis ex ſe: at vero res futura nullam habet ex ſe entitatem, nec realitatem, & ſic non habet ex ſe aliquid quod poſſit fundare veritatem certam. Exemplum eſt in cognitione Angelica. Angelus enim cognoſcit res præteritas: quia ſpecies intellectus ipſius iam manſit determinata ex præſentialitate illius rei, at vero non poteſt cognoſcere rem futuram, quia neque in ſe eſt præſens ipſi Angelo, nec manet in aliqua determinatione, nec pertinet ad ordinem naturæ ante quam ſit. Ex quo ſequitur quod ſi res futura præſcindat ab illa coexiſtentia in æternitate, & ab illa intelligibilitate, quam participat ex vi decreti diuini, nullam determinationem habet quæ poſſit fundare determinatam veritatem: immo ante quam ſit in ſe, totam rationem determinationis habet, quatenus eſt in tali decreto, at vero res præterita præter exiſtentiam in æternitate, & præter eſſe quod habet in intellectu diuino, relinquit in tempore quandam determinationem in qua fundatur veritas determinata, & cognoſcibilitas, quantum eſt ex parte eiuſdem rei.

Ratio determinationis rei futuræ an tequam talis res ſit in ſe.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod habitudo illa ad eſſe quæ reperitur in re poſsibili, & non in re impoſsibili ſeu imaginaria non poteſt intelligi quouſque conuenientia vel diſconuenientia rerum præexiſtat in intellectu diuino, & ab illa participent res creatæ totam ſuam perfectionem.

Repugnantia in ſententia dicti authoris.

Ex dictis ſequitur quod repugnent interſe id quod ex vna parte dicit iſte author, & eſt veriſimum, ſcilicet, quod ratio ſub qua tenens ſe ex parte cognoſcentis quando Deus cognoſcit iſta futura non eſt aliquid ex parte ipſarum rerum, & ex altera parte tenet quod illa cognoſcibilitas rerum contingentium, & potentia ad terminandum cognitionem diuinam conuenit eiſdem rebus ſecundum ſe. Etenim obiectum materiale licet in genere cauſæ materialis antecedat rationem formalem ſui, tamen ſimpliciter & abſolute non antecedit neque habet aliquam virtutem ad terminandam potentiam, vel ſcientiam, niſi ſecundum quod ſequitur ex ratione formali & intelligitur poſterius illa. Quod patet clare in omnibus obiectis tam potentiarum intellectiuarum, quam ſenſitiuarum; potentia enim quam coloratum habet ad terminandam viſionem non intelligitur antecedere lucidum, ſuppoſito quod lucidum ſit obiectum formale potentiæ viſiuæ. Et ratio eſt manifeſta: quia tota perfectio quam habet materia debet ei prouenire à forma, vnde tota perfectio quam habet obiectum materiale adterminandum potentiam debet proueni-

Virtus ad terminãdum actum potẽtiæ & ſcientiæ in obiectis materialibus.

re

re ex ratione formali, & tale obiectum ex se solum habet limitare rationem formalem, & limitare terminabilitatem potentiæ, & actus eius. Hoc etiam patet in omnibus obiectis materialibus alicuius scientiæ. Etenim vt ista obiecta habeant potentiam ad specialiter terminandum hunc actum vel illum scientiæ, necessarium est quod prius induant rationem formalem obiecti specificatiui talis scientiæ. Hoc ergo supposito si res contingentes habent, potentiam ad terminandum cognitionem diuinam necessarium est vt prius induant rationem formalem obiecti cognitionis diuinæ, vnde implicat quod Deus aliquid cognoscat nisi prius intelligatur illud contineri in ratione formali intellectus diuini: ergo si ratio B Ista non potest sumi ex aliquo, quod sit extra Deum, sequitur quod res quæ sunt extra Deum non possunt habere aliquam intelligibilitatem respectu intellectus diuini, nisi prius participent illã ab eodem intellectu, vel à ratione formali talis intellectus, & consequenter non potest dici quod istæ res secundum se possint terminare cognitionem diuinam, sed dicendum est è contra, quod tota ratio huius potentiæ, ad terminandum prouenit eis ex eo quod originantur ab eodem intellectu a quo cognoscuntur.

Omnia cognoscibilia à Deo quantum rationem prius debeant induere.

A contingentia, in suis causis determinatis, & completis, & non impeditis.

Tertio dicit quod Deus cognoscit futura contingentia, in suis causis particularibus, quatenus ipsæ causæ particulares subjiciuntur determinationi & dispositioni diuinæ scientiæ, & voluntatis, quæ est prima causa.

Quarto dicit, quod licet causæ contingentes prout subduntur determinationi primæ causæ sint determinatæ, & completæ ad operandum in sensu composito, tamen simpliciter, & in sensu diuiso contingentes manent, & indeterminatæ & incompletæ.

Præterea objicitens contra se, quod diuina voluntas non determinat voluntatem creatam ad peccandum, immo eam relinquit indifferentem, & liberam, sed per causam indifferentem non potest haberi certa cognitio effectus futuri, ergo Deus non certo præcognoscit peccata futura: respondet quod voluntas creata infallibiliter deficiet circa quamcunque materiam virtutis, nisi efficaciter determinetur à diuina voluntate ad bene operandum. Quo circa ex eo quod Deus cognoscit suam voluntatem non determinasse voluntatem creatam ad bene operandum in materia, verbi gratia temperantiæ, cognoscit euidenter, quod voluntas creata peccabit in materia illius virtutis. Itaque alia futura contingentia cognoscit Deus in suis causis pro vt sunt determinatę à prima causa, malum vero culpæ futurũ cognoscit in sua causa quatenus non est determinata à prima causa ad bene operandum.

Hæc sententia ex omni parte verissima est, & conformis doctrinæ communi discipulorum D. Tho. Nihilominus Molina disputatio .15. dicit quod multa sunt quę in istis dictis displicent illi. Imprimis inquit admittitur liberum arbitrium exercere posse actiones quibus peccat non determinatum prius à voluntate, & influxu diuino: cum ergo illæ sint actiones naturales, atque effectus reales, quare non poterit simili modo exercere actiones alias liberas mere naturales, vt velle sedere, aut surgere, velle ambulare in vnam vel alteram partem absque præuia determinatione & influxu voluntatis diuinæ? Consequens etiam

est,

CONTROVERSIA C
Quinquagesima quinta.

Virum per ideas cognoscat Deus futura contingentia certo.

Banez.

CIRCA hoc dubium magister Bañes in hoc articulo tenet quod Deus cognoscit futuracontingentia per ideas proprias, quæ sunt in Deo futurorum contingentium, & quod idea repræsentat certo & infallibiliter per modum exemplaris & efficientis.

Secundo dicit quod Deus cognoscit

eſt, vt liberum arbitrium non determinatum prius, à voluntate diuina, ſed relictum omnino indifferens ad eliciendum vel non eliciendum actum ſe ipſum determinat: determinationem ergo huiuſmodi futurorum contingentium non cognoſcit Deus in determinatione ſuæ voluntatis, qua liberum arbitrium creatum ad ſuos effectus determinat. A

Secundo dicit non videtur hic author (ſcilicet Bañes) admittere indifferentiam in arbitrio noſtro, vt contineat, ſeu vt nõ exerceat actus ſtudioſos quos exercet ſicut admittit indifferentiam ad exercendum & non exercendum actum peccati, quando peccat, quare tollit meritum noſtrum & libertatem etiam quo ad exercitium comparatione illius.

Tertio (ait) diſplicet vehementer id quod præcipue docet. Licet enim gratis admitteretur in hominibus poſt lapſum primorum parentũ (eo quod eorum ſenſus proni ſint ad malum ab adoleſcẽtia) qua nam ratione admittendum eſſet in Angelis & in hominibus in ſtatu innocentiæ, qui ſine vlla difficultate continere ſe poterant ab omni peccato, & nihilominus pro ſua innata libertate poterant peccare: ſi ergo accidiſſet eos ſua ſponte peccare, ignoraſſet id Deus, poſita huius doctoris ſentẽtia, quo quid poteſt dici abſurdius? Deinde, licet ex eo quod Deus non determinaret volũtatem creatam ad operandum bene ſequeretur certo illam peccare, nihilominus non eſſet Deo certum, an peccatura eſſet peccato omiſsionis an commiſsionis, an vti deberet potius hoc medio, quã illo, ad peccandum: an maiori, vel minori intenſione, ac conatu, an maiori vel minori tẽpore in opere peccati perſtitura foret, & ita de alijs circunſtantijs, quę ad grauitatem culpę pertinent. Poſtremo, ſi liberũ arbitriũ creatum eo ipſo quod non determinatur à volũtate diuina efficaciter ad bene operandũ ita neceſſario peccat vt certum omnino atque euidens ſit Deo illud peccaturũ, & Deus ex ſua æternitate prout voluit ſtatuit determinare illud, vel nõ determinare ad operandũ, quę quæſo libertas fuit in Angelis, quando peccauerũt, aut in nobis eſt quando peccamus, vt ſi non velimus nõ peccemus? Quanam ratione item verũ eſt Deũ poſuiſſe nos in manu conſilij noſtri vt ad quod velimus B porrigamus dexteram? Quænam itẽ erit cauſa Dei in die iudicij aduerſus impios, cũ non potuerint nõ peccare ſi Deus eos ad bonũ efficaciter nõ flecteret ac determinaret, ipſe vero pro ſola ſua libera volũtate ex æternitate ſtatueret nõ determinare? Profecto hac ſentẽtia admiſſa libertas arbitrij noſtri omnino tollitur, perijt iuſtitia Dei aduerſus impios, & crudelitas ac impietas manifeſta in Deo conſpicitur: quare plus quam periculoſam infide arbitror hanc ſententiam. Hæc Molina.

Præterea declarat præſentem difficultatẽ dicens quod per ideas diuinas eſſentiamve diuinam cognitam vt obiectũ primarium certo repræſentantur Deo naturaliter ſeu nõ libere, ante omnem actum, & determinationẽ liberam voluntatis diuinæ complexiones omnes contingentes, non ſolũ ſecundum eſſe poſsibile, ſed etiã ſecundum eſſe futurum non abſolute ſed ſub cõditione ex hypotheſi quod Deus ſtatuat hunc vel illum ordinem rerũ & cauſarum cum his vel illis circunſtantijs creare, accedente vero determinatione libera voluntatis non qua liberum arbitrium creatum determinatur ad alteram partẽ contra dictionis, ſed qua relinquendo illud liberũ omnino & indifferens, vt ad quod voluerit porrigat manũ, ſtatuat creare hunc vel illũ ordinem rerũ & cauſarum, ac circunſtantiarum, in quo ſint hæ vel illæ cauſæ liberæ, certo cognoſcit cõplexiones contingentes ſecundum eſſe futurũ abſolute, & ſimpliciter, ac ſine vlla iam hypotheſi, & cõditione. Itaq; ratio ob quam Deus certo cognoſcit, quę nam pars contradictionis quæ pẽdet à libero arbitrio creato ſit futura, nõ eſt determinatio voluntatis diuinæ, qua liberum arbitriũ creatum inflectat & determinet ad vnã aut alteram partem, ſed eſt determinatio libera, qua liberum arbitriũ in hoc vel illo ordine rerũ & circunſtantiarũ ſtatuit creare, ſimul cum comprehenſione in ſua eſſentia cuiuſcũque liberi arbitrij creati per ſcientiã naturalem, qua comprehenſione ante illam determinationem voluntatis certo ſcit quid tale liberũ arbitrium ſit facturũ pro ſua libertate ex hypotheſi, & cõditione quod illud creet, & conſtituat in eo ordine rerũ. C

In hac controuerſia nõ intendimus ex profeſſo tractare de quadam ſcientia media nouiter introducta ab iſto authore, & alijs

& alijs quam ponunt in Deo dicentes illam nec eſſe naturalem, nec liberam; hoc enim expoſcit peculiarem controuerſiam, de quo infra, ſed ſolum intendimus vindicare ſapientiſsimum magiſtrum Bañes ab iniuria illata a dicto authore qui præcipue dimicat contra Diuum Thomam & eius ſcholam: & quidem tam in iſta controuerſia, quam in alijs ſimilibus conſulto abſtinebimus à ferenda cenſura circa multa, quæ à Molina dicuntur propter Eccleſiæ prohibitionem.

§. Primus.

Sententia authoris.

Præ determinatio totius entitatis actus peccati.

PRima propoſitio, liberum arbitrium non poteſt exercere actiones quibus peccat loquendo de ipſis quantũ ad totam entitatem, quam habent niſi prædeterminatũ à Deo, nec cõtrariũ huius ſomniauit magiſter Bañes. Nõ diſputamus modo vtrum Deus prędeterminet peccatũ, quo ad materiale, ſed dicimus id quod debet eſſe cõſtitutum apud omnes non ſolum Theologos, verum etiam Philoſophos morales. Licet enim vertatur in dubium, vtrum Deus prædeterminet peccatum quoad materiale vel non, abſolute loquendo, tamen nullus ſanæ mentis poteſt dubitare quin in ipſo actuali exercicio ſit impoſsibile cauſam aliquam ſecundam producere aliquam entitatem niſi præ determinetur à Deo, quod pronunc oſtẽditur breuiter euidẽti demonſtratione, quę eſt fundamentũ omnium dicẽdorũ à nobis in iſtis materijs. Nulla prorſus entitas per participationẽ datur quę non debeat reduci ad ens per eſſentiam, tanquam ad primam & vniuerſalem cauſam: ergo omnis entitas, quæ eſt in actu peccati etiam reducitur ad ens per eſſentiam, & conſequenter ad talem entitatẽ producendam, non habet aliquam virtutem ſecunda cauſa niſi prædeterminetur à prima.

Reductio entis per participationẽ ad ens per eſſentiam.

Secunda pars concluſionis etiam eſt euidens. Licet enim admittat Bañes & neceſſario admittendum eſt, quod Deus nõ determinet voluntatem noſtram ad peccandum, non tamen licet inde inferre quod poſsimus aliquam entitatẽ peccati producere nõ determinati à prima cauſa. Itaque Deus relinquit cauſam ſecundam indifferentem & liberam ad deficiẽdum & ad talem defectum in exercitio non concurrit. Cum quo tamẽ ſtat quod ad illud, quod expoſcit cauſam efficientem & poſitiue influentem, concurrat Deus tanquam primum influens, primũ cauſans, primũ prædeterminans, de hoc tamen ſatis pro nunc.

Non præcognoſcit Deus deficientiã cauſæ ſecũdæ ante decretũ circa omnem entitatẽ peccati.

Secunda propoſitio. Decretũ diuinum circa illam entitatem peccati producendam ita eſt immediata ratio cognoſcendi ipſam entitatem, vt abſque aliquo medio tenente ſe ex parte creaturę, Deus mediãte eodem decreto tanquam ratione formali cognoſcendi, cognoſcat eandem entitatem. Hęc eſt contra aliquos etiam ex ſchola D. Thom. tenentes quod cum in peccato ſint duo, & deficientia, & efficiẽtia, Deus prius videt hominem deficientem, & quia nullam efficientiam poteſt idem homo habere niſi adiuuetur & prę determinetur à Deo, ſuppoſita illa deficientia, concurrit Deus ad prædeterminandum entitatem actus, & ita cognoſcit illam entitatem præ cognoſcendo deficientiam peccantis. Nihilominus hæc doctrina multũ diſplicet nobis: qua propter diximus, quod in nullo priori ſecundum noſtrum modum intelligendi præcedit in Deo cognitio illius deficientiętã quam ratio cognoſcendi entitatem peccati, immo quantum ad hoc nullam conſtituim' indifferẽtiã intercognitionẽ entitatis peccati, & cognitionem entitatis cuiuſq; alterius actus, ſed potius ex parte Dei datur eadẽ ratio formalis cognoſcendi vtrãque entitatẽ, quæ ratio nihil aliud eſt quã eſſentia diuina determinata per decretũ illud volũtatis Dei, & hoc principiũ ex ęquo claudit omnẽ entitatẽ producendã ſub illa ratione, quæ correſpondet potẽtiæ & volũtati diuinæ, ſcilicet ſub ratione entis inquantũ ens, quę ratio antecedit omnem determinationem procedentem à cauſa particulari, & omnẽ deficientiam eiuſdem cauſæ. Probatur ergo cõcluſio euidẽter. In actuali cõcurſu Dei, quo cõcurrit ad entitatẽ peccati nõ præintelligitur deficentia ex parte creaturę ante efficientiã & entitatem: ergo nec in cognitione peccati, ſecundum entitatem

Eadẽ ratio ex parte Dei in cognitione entitatis peccati, & cuiuscunque alterius actus.

quam

quam habet, præcedit cognitio deficiẽ tię. Probatur conſequentia: quia res eo modo quo producuntur a Deo etiã cognoſcuntur ſecundũ viam exequutionis, & eomodo quo habẽt eſſe in rerũ natura ſecundũ ordinẽ perfectionis habẽt etiã eſſe in intellectu diuino. Antecedens probatur: quia deficientia omnis & priuatio prærequirit aliquod fundamentum in quo ſuſtentetur. Implicat enim quod priuatio ſicut deficientia habeat eſſe ante illud poſitiuum in quo fundatur: ergo deficientia creaturæ non intelligitur ante concurſum diuinum ex quo procedit entitas actus peccati. Præterea. Ratio illa vniuerſalis ſub qua Deus concurrit cum creaturis antecedit omnem deficientiam creaturarum omnibus modis. Etenim ens in quantũ ens antecedit omnem deficientiam: ergo ad cognoſcendam omnem entitatẽ ad quam Deus debet concurrere nõ dependet ex aliqua deficientia, ſed immediate ſub tali ratione & determinatione voluntatis explicata cognoſcit illam entitatem: maxime quia deficientia ipſa peccati eſt cognoſcibilis ratione entitatis in qua fundatur, & conſequenter nõ expoſcit cognoſcibilitas peccati in ſe vt incipiatur a deficientia, ſed potius ab entitate. Præterea. Non poteſt Deus prę uidere hominem deficientem antequã in ipſo præuideat efficientiam circa actum defectuoſum: ergo. Antecedens probatur: quia impoſsibile eſt quod in tibia verbigratia præintelligatur claudicatio ante virtutem motiuam & influxũ poſitiuum.

omnis deficientia præſupponit entitatem in qua fundatur.

Tertia propoſitio. Deus non cognoſcit peccata futura in ſua prædeterminatione, & poſitiuo concurſu ſeu decreto voluntatis quo decreuit poſitiue concurrere ad entitatem peccati, ſed in ſua permiſsione qua decreuit permittere hominem deficere. Probatur prima pars. Non enim neceſſario & infallibiliter annectitur priuatio, quæ eſt in peccato ſiue deficientia concurſui poſitiuo Dei, vel prædeterminationi diuinæ, nec etiã actui, vt prædeterminato a Deo: ergo nõ poteſt infallibiliter cognoſci talis priuatio ex vi decreti circa prædeterminationem. Secundo prædeterminatio diuina eſt principium & cauſa omnis perfectionis quæ reperitur in actu cauſæ prædeterminatæ: ergo non poteſt eſſe ratio cognoſcendi aliquam imperfectionem ſubſequutam in eodem actu.

Deficientia cognoſcitur a Deo in permiſsione.

Confirmatur. Prædeterminatio illa ordinat rem prædeterminatam ad Deũ vltimum finem & eſt prima ratio talis ordinationis: ergo non poteſt eſſe ratio cognoſcendi aliquam deordinationem ab vltimo fine. Verum eſt, quod ſicut vnum contrarium cognoſcitur per ſuum contrarium, ita deficientia poſitiua ab vltimo fine, quę eſt in actu peccati cognoſcitur a Deo per ordinationem illam poſitiuam, qua Deus in omnibus ſuis prædeterminationibus ordinat res ad ſe ipſum, tanquam advltimum finem: cæterum ex hoc non ſolum non infertur quod peccata vt futura, & ponenda in rerum natura cognoſcantur a Deo in ſua prædeterminatione, verum etiam infertur oppoſitum: nam ratio vnius contrarij, vt ponendi in rerum natura non eſt ſuum contrarium. Quo ſit vt per materiale peccati ſecundum, quod ſequitur ex prædeterminatione diuina nõ cognoſcatur priuatio peccati. Quamuis enim quęlibet priuatio cognoſcatur per ſuum poſitiuum, tamen priuatio quæ reperitur in actu peccati, non cognoſcitur per poſitiuum ſecũdum quod procedit a cauſa efficiente, ſed ſecundum quod procedit a cauſa deficiente. Secunda vero pars probatur. Poſita permiſsione diuina, qua Deus permittit hominẽ deficere, ponitur infallibiliter deficientia: ergo per decretum huius permiſsionis cognoſcit Deus deficiẽtiam peccati futuri. Itaque eſt differentia inter permiſsionem iſtã & concurſum poſitiuum explicatum quod permiſsio non habet contrarietatẽ cũ actu peccati formaliter loquẽdo. Licet enim abſolute quidquid ſe tenet ex parte Dei contrarietur peccato: tamen ſunt aliqua, quæ formaliter non denotant contrarietatem iſtam, imo vero aliquo modo ſe habent vt remouentia prohibens, & eiuſmodi eſt permiſsio, qua poſita infallibiliter ſequitur peccatũ, at vero cõcurſus poſitiuus prædeterminans voluntatẽ hominis ad entitatẽ peccati ordinat formaliter in vltimũ finẽ intentũ a cauſa vniuerſali, & cõſequenter permiſsio eſt ratio cognoſcendi peccatũ futurum, non vero concurſus.

Prædeterminatio diuina eſt ratio omnis perfectionis actus ſubſequenti.

Priuatio ſequitur ad entitatẽ actus, vt procedẽtis a cauſa deficiente.

Permiſsio non contrariatur formaliter peccato.

Et si contra arguas. Quia illa deficiẽtia non sequitur ex vi permissionis: ergo nec cognoscitur ex vi eiusdem permissionis, respondetur, & sit

Cognitio deficientiæ ex parte rerum cognitarum.

Quarta propositio. Ex parte rerũ cognitarũ cognoscitur a Deo deficientia quæ est in peccato in causa deficiente actualiter. Probat. Deus cognoscit omnia perfectissima cognitione: sed non cognoscitur perfecte priuatio nisi per reductionem ad illud positiuũ ad quod consequitur: ergo ex parte rerum cognitarũ cognoscitur priuatio & deficientia, quæ est in peccato per reductionem ad causam secundã actualiter deficientẽ. Vnde non cognoscit Deus priuationem illã cognito suo dectero positiuo, nec etiam cognita sua permissione, quo usque cognoscat causam deficientem. Et sicut inter causam remouentem prohibens & effectum mediat ratio consequutionis effectus: ita inter permissionem diuinam & peccarum subsequutũ, mediat ratio consequutionis, quæ desumitur ex causa deficiente, quæ ratio in cognitione diuina est immediata, ad cognoscendum peccatum. Et non loquimur de cognitione peccati quoad suam rationem specificam sed quo ad exercitium, & actualem consequutionem.

Ad argumentum ergo propositũ respõdetur probare quod ex parte rei cognitæ detur immediata ratio cognoscẽdi peccatum præter permissionem diuinam, at vero ex parte cognoscentis nõ requiritur qđ ratio cognoscendi peccatũ sit ratio essendi eiusdem, sed qđ illa posita infallibiliter sequatur peccatum.

---

§. II.

Qualiter saluetur libertas arbitrij creati cum infallibili decreto Dei.

CIrca principale intentum Molinæ in dicta impugnatione sit Quinta propositio. Chimericum est asserere quod liberum arbitriũ nostrum in sua indifferentia se ipsum determinet ad aliquem actum positiuũ priusquã determinetur a Deo. Hæc probatur breuiter pro nunc, sed demonstratiue in illa determinatione qua liberum arbitrium se determinat operatur tanquam causa secunda per influxũ: ergo fictitiũ est asserere quod relicto à Deo eodem libero arbitrio in sua indifferẽtia se determinet ante determinationẽ & influxum causæ primæ. Patet consequentia nam causa secũda in quocunq; influxu reali & physico necessario debet operari cũ subordinatione ad causam primam in eodẽ genere: ita quod si fuerit influxus Physicus etiam physice subordinetur prædeterminationi physicæ.

Prius determinatur liberũ arbitrium a Deo quã se determinet.

Qualiter non possit cognosci infallibiliter effectus cõtingens in determinatione causæ secundæ.

Sexta propositio quæ sequitur ex præcedenti. Implicat qđ Deus infallibiliter cognoscat futura contingentia per determinationem causæ secundæ, quatenus illa se determinat ad hunc effectum magis quam ad illum relicta suę naturę. Probatur. Implicat quod præscindẽdo ab influxu diuino causa secunda magis se determinet ad vnam partem quam ad aliam secundum efficientiam explicatã: ergo implicat quod cõsiderando Deus naturam causę secundæ, & præscindendo a concursu ipsius Dei cognoscat illam causam magis determinatã ad vnam partem quam ad aliam.

Et notandum quod quamuis (vt dictum est) esset magis irrationabile asserere quod Deus cognoscat per determinationem causæ tanquam per rationem formalem ex parte cognoscentis effectum subsequutum, tamẽ Molina & alij qui ipsum sequũtur hoc tenentur concedere, scilicet quod ratio fomalis cognoscẽdi illud futurum sit determinatio illa causæ contingentis non quatenus illa determinatio pręuenitur a Deo, sed quatenus tenet se ex parte causæ contingentis. Nam secundum sententiam huius authoris Deus expectat determinationem causæ secundæ ad vnum, vt cognoscat effectum futurum: ergo ratio formalis huius cognitionis non est aliquid ex parte Dei: sed sicut ille qui sumit scientiam a rebus expectat quid rebus conueniat, vt iudicium ferat circa ipsas & ita ratio formalis iudicandi sumitur in eodem iudicio ab ipsis rebus, sic esset dicẽdum in Deo, quo (vt in Molinam retorqueamus suam ipsius censuram) quid absurdius dici potest?

Absurdum illatum ex sententia Molinæ, & aliorũ qui ipsum sequũtur.

Sep-

Impugnatur dependẽtia, quæ ponitur a ſcientia conditionata.

Septima propoſitio. Non dependet Deus in cognitione euidẽti futurorum contingẽtium ab eo quod cauſa ſecũda efficeret ſi relinqueretur ſuæ naturæ,& oppoſitum eſt fictitiũ.Probatur. Nulla cauſa ſecunda habet nec habere poteſt aliquam efficientiã vel virtutem præter illam quam participat a Deo : ergo non poteſt cognoſci ſecũdum illud quod efficeret relicta ſuæ naturæ, præſcindẽdo ab influxu antecedente & prædeterminante Dei.Et ita probabimus infra eſſe impoſsibile quod Deus cognoſcat quid vnaquęq; res pro ſua innata libertate vel pro ſua determinata natura in tali vel tali occaſione poſita efficeret,niſi præcognoſcẽdo quid Deus ipſe in eàdem occaſione prius efficeret, & quo modo cauſam conformiter ad ſuam naturã determinaret.Confirmatur ex differentia inter Diuinum intellectum & humanum: nam iſte dicitur verus per conformitatẽ ad res ſecũdum quod ſunt à parte rei, at vero intellectus Diuinus eſt verus ſecũdum ſe,& potius dicuntur res veræ per conformitatem ad ipſum, vt docet D. Tho.infra,q.16.art.1. Vnde cognoſcit Deus primo & per ſe quid futurum ſit in rebus,cognoſcẽdo quid ab ipſo Deo res participent ad modum explicatum: conſequens ergo eſt eſſe imaginariũ ad ſaluandam libertatem hominis in operãdo negare id quod ſapientiſsime dictus Magiſter Bañes docet, ſcilicet, cognitionem futurorum contingentium certam eſſe in ſuis cauſis , ſecundum quod ipſæ cauſæ ſubijciuntur & ſubordinantur diſpoſitioni Diuinæ voluntatis. Immo(vt oſtendemus) nullam libertatem in operando poteſt Deus cognoſcere in aliqua cauſa ſecunda, niſi per reductionem ad voluntatem,& præſcientiam , atque prędeterminationem eiuſdem Dei: quo modo autem debeat intelligi hæc ſubordinatio oſtenditur pro nunc breuiter,& ſit

D. Tho.

Cognitio futurorum in cauſis ſuis vt ſubordinatis Deo.

Octaua propoſitio. Perfectiſsima indifferentia ponitur in libero arbitrio ad exercendum vel non exercendum actus ſtudioſos,ſi conſideretur vt ſubordinatum infallibili decreto Dei , etiam conſiderato ſecundum indifferentiam. Prima pars probatur ex fundamento poſito.Nulla enim perfectio,nulla entitas,nullus modus poſitiuus poteſt conuenire alicui creaturæ niſi participatus à Deo : ergo quæcunque indifferentia ad operandum vel non operandum poſita in libero arbitrio neceſſario eſt participata a Deo : ergo neceſſario conuenit illi per ſubordinationem ad Deum: ergo tantum abeſt vt ſubordinatio ad Deum tollat indifferentiam , quod potius perficit ipſam.Dixi in ſecunda parte propoſitionis , conſiderato decreto Diuino , etiam ſecundum indifferentiam: quia decretum Diuinum dupliciter poteſt conſiderari , primo modo, vt determinatum ad vnam partem , & ſic non ſumitur ex eo indifferentia , quæ eſt in noſtro libero arbitrio (quidquid dicant aliqui) Et probatur meo iudicio clariſsime : quia decretum illud debet ſub vniuerſalioti ratione præhabere indifferentiam liberi arbitrij quam ſit in ipſo libero arbitrio, at vero implicat quod decretum vt determinatum ad vnam partem ſit vniuerſalius, quam indifferentia ad vtramque partem, quæ reperitur in libero arbitrio creato : ergo. Itaque decretum Diuinum, vt determinatum ad vnam partem non continet potentiam ad alteram partem: nam ſuppoſito quod Deus ſe determinat ad aliquid volendum non poteſt aliud velle, & conſequenter implicat quod ex vi talis determinationis poſsit mouere liberum arbitrium creatum ad vtramque partem.

Duplex cõſideratio decreti diuini.

Nec valet dicere (vt aliqui dicunt) quod illud decretum eſt ſuperioris ordinis , atqueadeò continet etiam ſi ſit determinatum indifferentiam inferioris ordinis,hoc (inquam) nullo modo ſatisfacit: quia determinatio ad vnam partem , quæcunque illa determinatio ſit,ſiue Diuina , ſiue humana , eſſentialiter negat indifferentiam ad vtramque partem,& conſequenter non eſt ita vniuerſalis voluntas Diuina vt determinata ad vnam partem , atque eſt voluntas humana vt indifferens ad vtramque partem,nec poteſt præhabere vniuerſaliori modo quam voluntas humana illam indifferentiam. Conſequens ergo eſt, quod in voluntatis Diuinæ decreto vniuerſali a quo participat libertatẽ in operando noſtrum liberum arbitrium, conſideretur indifferentia, qua abſolute Deus decernit aliquid faciendum, &

Liberum arbitriũ Dei vt determinatum ad vnam partem nõ præhabet indifferentiam.

Indifferentia noſtri arbitrij in operando reducitur ad indifferentiā arbitrij Diuini.

ad iſtam indifferentiā reducitur modus libere decernendi, quem habet Deus, & ſimiliter ad eandem reducitur indifferētia quam habet liberum arbitrium creatum tanquam ad primum exemplar in illo genere indifferentiæ & præterea conſideratur determinatio Diuina libera ad vnam partem, & ad hanc determinationem reducitur omnis determinatio creaturæ libere ſe determinātis ad vnā partē

Præterea nota, quod licet abſolute loquendo Deus cognoſcat ex vi decreti ſui omnem indifferentiam, & omnē determinationem liberam procedentem a libero arbitrio creato, tamē applicat ſingula ſuis proprijs exemplaribus, ſcilicet indifferentiam creatam indifferentiæ increatæ, & determinationem creatam determinationi Diuinæ & ſub his exemplaribus cum his præciſionibus noſtro modo percipiendi cognoſcit futura libera. Quomodo autem applicentur iſta exemplaria indifferentiæ ad res futuras in tēpore quę videntur euenire poſt determinationē Diuinā, explicabimus infra.

Indifferentia arbitrij in actibus ſtudioſis.

Præterea notandum eſt quod quādo Molina dicit quod Magiſter Bañes non videtur admittere indifferētiam in libero arbitrio ad exercendum vel nō exercendum actus ſtudioſos non radicitus fundamenta poſita penetrauit: aliud enim eſt dicere quod Deus cognoſcit futura, quę dicunt perfectionem prout determinata ſunt in ſua cauſa: aliud vero quod cauſa non habeat abſolute indifferentiam ad illa futura. Primum verum eſt, & aſſertum a dicto Magiſtro, conſtituendo differentiam inter actum peccati & actum virtutis, quod ille non cognoſcitur à Deo ſecundum determinationem cauſæ: quia in decreto Diuino non determinatur poſitiue peccatum, actus vero virtutis habet talem determinationem, nihilominus ad modum proprium ipſius actus, ſcilicet ad modum indifferentiæ quam expoſcit, at vero illud ſecūdum falſum eſt, nec ab aliquo diſcipulo D. Tho. vnquam ſuſpicatum.

Manent iá declarata ea quæ Bañes dicit in quatuor illis dictis. Circa obiectionem vero quam ponit contra ſe & reſponſionem ſit

Cognitio peccati futuri in ſtatu naturæ lapſæ.

Nona propoſitio. Non ſolum in ſtatu naturæ lapſæ, verumetiam in ſtatu iuſtitiæ originalis cognouit Deus peccatum hominū ex eo quod cognouit ſuā voluntatem determinatam ad non præbēdum hominibus auxilium efficax ad bene operādū. Itaq; in quocunq; ſtatu cognoſcit Deus peccatū futurū ex negatione concurſus Diuini ad operandum quando oportet operari.

tu innocentia ex cognitione ſubtractionis auxilij.

Pro intelligentia huius notandū eſt, quod ſtatus hominis in iuſtitia originali, & poſt peccatum differunt quoad prę ſens attinet in hoc quod ſecundus ſtatus indiget pluribus auxilijs Diuinis propter maiorem imbecillitatem naturæ, & maiorem propēſionem ad peccandum: cæterum vtrique ſtatui commune eſt indigere auxilio & prædeterminatione diuina in omni opere bono, & in omni adimpletione mandatorum Dei: & ita impoſsibile eſt quod homo adimpleat iſta mandata pro quocunque ſtatu, niſi pro illo iſtanti quo currit præceptum de adimpletione accipiat à Deo prædicta auxilia. Dicimus ergo in concluſione quod eo ipſo quo Deus cognoſcit de negationem liberam dicti auxilij neceſſarij ad actualem impletionem illorum mandatorū etiam cognoſcit peccatū futurum. Probatur. Denegando Deus illū concurſum ſequitur peccatū, ſiue illud ſit commiſsionis, ſiue omiſsionis, & hoc in quocunque ſtatu: ergo cognoſcendo Deus ſubtractionem talis concurſus cognoſcit infallibiliter peccatum futurū. Antecedens patet, quantumcunque enim homo conſtituatur in ſtatu perfectiſsimo, & facile poſsit exercere opera virtutis & cōtinere ſe a peccato: ſi tamē tempore quo tenētur operari conformiter ad rationem deneget Deus illam determinationē & concurſum, ſequitur infallibiliter peccatū: quia eſt omnino neceſſaria talis determinatio & concurſus pro omni ſtatu: ergo.

Confirmatur. Homo in ſtatu iuſtitiæ originalis erat defectibilis ex natura ſua & ad nō deficiēdū de facto indigebat auxilio Diuino, alias cōſeruatio talis ſtatus tribueretur primo ipſi homini, quod eſt hęreticū: ergo cognoſcēdo Deus ſubtractionē huius cōcurſus cognoſcebat peccatū futurū infallibiliter. Quomodo autē Deus ſubtrahat hoc auxilium, an prę cedente culpa vel omnino libere nō eſt præſentis loci examinare.

Vazquez

Et notandū eſt q Vazquez diſputat. 65. cap. 3.

cā. 3. tenet ꝙ cū Deus ſit in tēpore cauſa totius poſitiui actus qui eſt aut cauſa peccati, vt in peccato omiſsionis qđ habet annexū actū, aut materiale & ſubiectū priuationis, vt in peccato commiſsionis ſequitur talē actū ſeu tale poſitiuū & materiale velle, ac proinde ab ęterno voluiſſe, eo autē cognito nō poteſt nō cognoſci malitia quæ ipſum neceſſario cōſequit.

Nos vero dicimus ꝙ Deus non cognoſcit infallibiliter malitiā per poſitiuū peccati quatenus ex illo ſequitur priuatio & deficientia, ſed ꝙ immediata ratio cognoſcēdi deficiētiā vel peccatū, ſiue ſit ommiſsionis ſiue cōmiſsionis ex parte Dei eſt illa volūtas ſeu decretum quo Deus decreuit nō prębere ſuū auxilium ad impletionem præceptī: ex parte vero rei cognitæ habet locū ſentētia dicti authoris, ſcilicet, ꝙ priuatio ſeu deficiētia illa cognoſcitur per illud poſitiuum. Igitur ad ꝓpoſitū reuertētes, doctrina quæ tantopere diſplicuit Molinæ, generaliter cōcurrit cōſiderato homine in quocunq; ſtatu, alias poſſet dici ꝙ ſi homini cōſtituto in ſtatu innocētiæ, & currēte præcepto (v. g.) obediētiæ, Deus denegaret illā determinationē & auxiliū adhuc nō ſequeretur peccatū quo quid abſurdius dici poteſt? Cōſequēs ergo eſt, ꝙ Deus in ſua permiſsione, ante quā aliquid expectet faciēdū à cauſa creata cognoſcat peccatū futurū. Quod etiā cōfirmatur: nā illā permiſsionē ordinat Deus in gloriā ſuā, atq; ex peccato ipſo futuro poſita permiſſiōe educit bonū aliud: ergo iſta ordinatio nō expectat aliquid faciēdū à cauſa ſecūda creata. Probatur cōſeq. quia in illo ſigno in quo Deus ex prouidētia ſua vniuerſali ordinat aliqua ad vltimū finē, etiā intelligit permittere alia deficere à fine, vt magis reſplēdeat gloria & miſericordia eiuſdē Dei: ergo.

Denegato auxilio Diuino in quocunq; ſtatu ſequitur peccatum.

Permiſsio ordinata in gloriā Dei.

Ad illud qđ adducit Molina de peccato omiſsionis vel cōmiſsionis reſpōdet, ꝙ ex decreto ſeu determinatione negandi cōcurſum certo tēpore & circūſtātijs (quę omnia Deus cognoſcit) ſequit etiā cognitio peccati omiſsionis vel cōmiſsionis. Si enim Deus decreuit non determinare volūtatē tēpore quo homo tenetur audire miſſam ad volēdū ipſam audire, in ipſo decreto cognoſcit peccatū omiſsionis: ſi vero decreuit nō determinare volūtatē ad cōtinēdū ſe & retrahēdū à malo, ſeu nō conſeruare in homine illū cōcurſū quo antea cōcurrebat omnino neceſſariū ad actualiter nō deficiēdū, ſequitur cognitio peccati cōmiſsionis. Idē etiā dicēdū eſt circa alias circūſtātias quæ cōducūt ad maiorē vel minorē grauitatē culpę. Etenim ex eo ꝙ Deus magis ſubtrahit ſuū auxiliū ſeu cōcurſū ſequitur ꝙ volūtas humana maiori conatu feratur in peccatū. Cōcludamus ergo ꝙ Deus ex ſe metipſo radicaliter accipit cognitionē etiā peccati futuri, qđ expreſſe videtur docere D. Dio. c. 7. de diuin. nomi. vbi dicit Deū per ſe metipſum tenebrarū accipere viſionē nec aliunde videre tenebras quam ex lumine quod eſt dicere Deū in lumine æterno ſuæ prouidentiæ reſpicere non ſolū bona futura, verumetiam mala.

Cognitio peccati omiſsionis vel commiſsionis.

Dionyſius.

CONTROVERSIA *quinquageſima ſexta.*

Vtrùm præter ſcientiā naturalem & liberam ſit ponenda in Deo quædam ſcientia media, quæ ſolet vocari ſcientia conditionalis.

VT Cōſtat ex duabus cōtroueriſijs præcedētibus Suarez & Molina cōſtituūt in Deo iſtā ſciētiā mediā diſtinctam ab illa ſciētia per quā Deus cognoſcit naturaliter res oēs poſsibiles, & ab illa per quā libere cognoſcit ea quæ de facto futura ſunt & dependēt ex libera volūtate Dei, & hāc vocāt ſciētiā cōditionatā, qua Deus ſub cōditione cognoſcit quid Petrus (v. g.) faceret poſitus in hac vel illa occaſione, & eādē ſciētiā dicūt nō eſſe liberā: quia antecedit liberū actū volūtatis Diuinæ, neq; fuit in poteſtate Dei ſcire aliud quam de facto ſciuit per talē ſciētiā, neq; etiā eſt hæc ſciētia naturalis, quia nō eſt ita determinatus Deus ad cognoſcēda illa quæ cognoſcit per talē ſcientiā, vt ſi res ipſæ mutarētur Deus nō poſſet etiā aliter eas cognoſcere, & ita nō eſt magis naturale Deo ſcire hanc partem rei contingentis quam oppoſitam.

Suarez. Molina.

Præterea. Libertatē prædictæ ſciētiæ declarāt, quatenus quod ſit vnius partis & non alterius habet ex eo quod liberū arbitrium (verbi gratia) ſuppoſito quod crearetur in tali ordine rerū potius eſſet

facturum vnum quam aliud, cum tamen maneret indifferens ad vtrumlibet.

Tertio dicũt, quòd ante quã Deus statuat liberè creare liberũ arbitriũ cognoscit illa scientia media quid liberũ arbitriũ sit facturũ oblata tali ocasione, quę cognitio in Deo desumitur ex natura ipsius liberi arbitrij, non vero provenit talis proprietas eidé libero arbitrio ex scientia Dei. Et quòniã arbitrium (ait Molina) eo pacto creatũ & constitutũ in eo ordine rerũ liberum manet vt se in vnam aut alterã partem inflectat nisi Deus ita illud penetraret, vt in eo inspiceret in quam partẽ pro sua innata libertate se esset inflexurũ, cum si vellet posset se inflectere in oppositã, & si id esset facturũ vt potest, Deus id cerneret, ac sciret determinate quæ pars cõtradictionis eiusmodi cõplexionum contingentium esset futura.

Suarez vero lib. 2. de scientia cõditionata, c. 4. ostendit necessitatẽ huius scientię cõditionatę. Primo à posteriori: quia huiusmodi scientia est vtilissima ad prudentiam, vt vel ex rebus humanis coniectari licet: nam si ego cupio aliquid alteri persuadere vt prudenter id faciã multum confert prænosse, in quo tempore vel opportunitate soleat esse melius dispositus, & quibus rebus magis affici soleat, quia si omnino præscirem quid esset facturus tali & tali modo exoratus talis cognitio vtilissima esset ad statuendũ quid agere oportet, & ad applicandũ media acómodata, sed oportet vt ad omnem prouidentiæ modum Deus sit perfectissime dispositus, & vt sit potentissimus, & vt intelligatur habere in se quid quid ad perfectissimam prudentiam, & prouidentiam conducere potest: ergo hęc scientia est Deo maxime necessaria. Accedit præterea (ait) sine hac scientia intelligi non posse varios modos prouidentiæ Diuinæ perfectissimæ ac sapientissimæ quos in suarũ creaturarũ liberarũ, præcipue gubernatione, & in ordine ad finẽ supernaturalẽ obseruat. Primũ hoc patet in præordinatione absoluta aliquorum hominum vel Angelorum ad beatitudinem consequendã ante omnẽ scientiam absolutam futurorum operũ, quæ sine hac scientia intelligi nequit: quia nullus potest statuere prudẽter de fine nisi habeat præcognita media sibi possibilia ad consequendum finem quẽ A intendit, & eo modo quo intendit. Vnde si propositũ de consequutione finis omnino certum, & infallibilẽ effectum est habiturum, necesse est vt media etiã certa & infallibilia supponãtur præcognita: ergo nisi Deus præcognoscat quibus modis seu quibus rebus aut conditionibus positis humanum arbitriũ, hoc aut illud operabitur non potest secũ statuere de tali hominis operatione, aut de fine per illam consequendo: quia alias oporteret aut Deum necessitatem inferre voluntati, vt omnino faceret quod ipse decreuit, aut se periculo exponere, vt non fiat quod ipse efficaciter intendit: quia relinquit voluntatem in libertate sua, nondum sciens quid sit operatura talibus positis cõditionibus. Et hæc ratio procedit de scientia illa vt est practica, B at vero de eãdem scientia vt est speculatiua arguit.

Secundo in c. 5. sequenti, quia propositiones quas inspicit ista scientia conditionata sunt scibiles, cum sint determinatæ veritatis: ergo in Deo debet poni scientia quę ipsas comprehendat, cũ omne scibile debeat à Deo comprehendi. Añs probatur: quia in primis quantum attinet ad modum significãdi earum, ita enunciant vnum de alio, vt sufficere possit ad verum vel falsum significandum. Quando enim quis dicit: si venisses hoc feciſſem, aliquid sine dubio affirmat in quo potest dicere verum aut falsum.

Tertio. In illo modo significandi esse potest aliqua contradictio, in omni autẽ contradictione necesse est vnam partem C esse veram & alteram falsam: ergo quantum est ex significãdi modo est ibi sufficiẽs fundamẽtum ad veritatem vel falsitatem determinatam.

Quarto: quia si Deus, verbi gratia, post quam voluit Petrum creare, & in tali opportunitate constituere aut permittere vidit illum peccaturũ, iam de illo conditionalis est vera si Petrus creatur in tali occasione peccabit: ergo etiã si intelligeretur illa oratio proferri prius ratione quam Deus vellet Petrum creare, etiã illa propositio esset vera determinatè. Probatur consequentia: quia iam habuisset extunc conformitatem cum re significata, hanc enim nõ fecit, sed ostendit potius & manifestauit effectus subsequutus postquã Deus voluit Petrũ creare: et

go eàdem ratione omnis conditionalis ſimilis intellecta vel cogitata in illo ſigno, ante quam Deus aliquid decreuerit, aut voluerit de illo antecedente, ſub cõditione ſumpto, eſt determinate vera, aut determinate falſa.

Alias rationes adducit in cõfirmationem ſuę ſententiæ, quas cõſulto omitto quia ex ſolutione harũ patebit ſolutio ipſarum.

Resvt in potentia Dei habent esse necessariũ.

Pro intelligentia huius notãdũ eſt q̃ diuerſimode cõſiderãtur res ſecũdũ qđ ſunt in potẽtia Dei, atq; ſecũdũ quod futuræ ſunt a parte rei: etenim in prima cõſideratione habẽt oẽs res eſſe neceſſariũ & ita quãdo D. Th. & eius diſcipuli docent quod Verbũ Diuinũ p̃cedit ex cognitione creaturarũ, ſumuntur creaturæ ſecundũ quandã neceſsitatẽ quã habent B prout ſunt in intellectu Diuino. Et ſicut ipſa generatio eſt neceſſaria abſolute, ita creaturæ habent dictã neceſsitatẽ abſolute. Et ſicut Deus non poteſt non comprehendere ſuã eſſentiã, ita non poteſt non cognoſcere in illa omnẽ creaturam poſsibilẽ. Quo fit vt omnia quæ futura ſunt in tempore cognoſcat Deus naturaliter ſub omni entitate & actualitate, quã debent habere, non tñ quatenus illã debent habere, ſed vt aliquid poſsibile produci, vnde ſi futura conditionata cognoſcuntur naturaliter, ſolũ cognoſcũtur in ratione poſsibiliũ, ſicut oẽs res naturales: quando vero tã futura abſoluta quam futura cõditionata cognoſcuntur ſub aliqua exiſtentia, ſiue abſoluta ſiue conditionata, iã præter entitatẽ ipſorũ futurorũ additur aliquid extra Deum pẽdens ex volũtate Dei, & ſic manet explicata ſecũda pars diſtinctionis poſitæ.

Necessario cognoſcũtur à Deo resvt poſsibiles produci.

Secundo nota derogare maxime perfectionì ſcientiæ Diuinæ cognoſcere effectum contingentem in ſua cauſa indifferente ad vtrumlibet, & quatenus indifferens eſt: quia implicat, quod ex vi cognitionis talis cauſæ deducatur certa cognitio effectus, ſed potius cognitio expoſita errori ſi determinate feratur in vnum vel alterum effectum. Dixi in cauſa ſecundum quod indifferenter ſe habet, quia ſi conſideretur ſub determinatione ad vnum, quam determinationem Deus cognoſcit in ſuo auxilio efficaci quod decernit conferre eidem cauſę cõtingenti & liberę, bene poteſt Deus ſub A tali determinatióe cognoſcere effectũ. Ex quo ſequitur, quod ſi Deus cognoſcit illum effectum futurum, vel cognoſcit ipſum ſecundum quod eſt præſens in æternitate, vel ſi cognoſcit illum in cauſa, talis cauſa debet eſſe determinata ad vnum.

Non deduxit Deus certã cognitionẽ effectus liberi ex cauſa libera

Tertio notandum eſt, quod cum ſit impoſsibile cognoſcere iſta futura, vt conditionata in ſe, præcipue quando nũ quam de facto futura ſunt debent cognoſci in ſua cauſa, vel indifferente vel iam determinata ad vnum. Et quidem primo modo iam declaratum eſt eſſe impoſsibile quod Deus habeat certam cognitionem futurorum, ſed ſolum imperfectam & coniecturalem: quapropter ſi ponatur in Deo formalis cognitio horum futurorum neceſſe eſt vt ſub aliqua determinatione cognoſcantur. Hæc autem determinatio non poteſt ſe tenere ex parte Dei ſolum: quia Deus in ſe non poteſt determinari ad aliquid extra producendum, niſi determinando rem quã cauſat, quæ determinatio in Deo ſolum ponit quendam reſpectum rationis: fit ergo conſequens, vt eatenus dicatur Deus determinatus ad dictum effectum producẽdum quatenus determinat cauſam quæ ex ſe erat indifferẽs, & ea ratione etiã dicatur Deus indifferẽs ad vtrum libet, ſcilicet, ad vnum vel alterum effectum producendum qua relinquit cauſam liberam ſub eadem indifferentia.

futura vt cõditionata non poſſunt cognoſci in ſe.

C

§. 1.

¶ *Deciſio quæſtionis.*

His ſuppoſitis, per aliquas concluſiones declaremus i tam difficultatẽ.

Prima concluſ. Impoſsibile eſt quod detur in Deo aliqua cognitio, quæ nec ſit naturalis nec libera. Probatur, & quidem talem cognitionem eſſe merum figmentum non ſolum cõſtat ex nouitate prædictæ diſtinctionis, quam nullus ex patribus antiquis tradit, ſed etiã ex imaginario fundamẽto eius. Quis enim vnquã rationabiliter potuit ſtatuere dari aliquem actum, qui neque ſit liber ſeu deliberatus, neque etiam naturalis, cum ille actus neceſſario debeat procedere, vel à potẽtia vt natura eſt vel vt libera? Itaque implicat quod detur potentia eli

Non datur in Deo cognitio media inter naturalem & liberam

ciens actum,nisi vt determinata ad vnũ vel vt indifferens ad vtrumlibet: si autẽ sit determinata ad vnum producit actũ naturalem, si vero indifferens producit actum liberum.Præterea.De his quæ reperiuntur in Deo loquendum est cõformiter ad ea quæ cognoscimus in creaturis:sed in homine non cognoscimus actum aliquem medium inter actum liberum seu deliberatum & actum naturalẽ: ergo figmentum est illũ constituere in Deo.

Cõfirmatur. Omnis actus repertus in homine,vel antecedit omnem deliberationẽ vel sequitur ipsam:si antecedit est actus naturalis,si sequitur vel illa est plena vel semiplena deliberatio, at vero in Deo non sunt ponendæ imperfectiones semiplenæ deliberationis: ergo restat quod in ipso vel ponatur actus totaliter naturalis vel totaliter liber.

Tertio.Cognoscere Deũ res quę sunt extra ipsum vel est in potestate ipsius Dei, ita ꝙ possit aliud cognoscere vel necessario conuenit Deo: si detur primũ cognitio est simpliciter libera:si secũdũ simpliciter est naturalis:ergo.

Quarto.Vel cognoscit Deus res secũdũ suas entitates& perfectiones possibiles,vel secundũ entitates existẽtes:si primũ,est cognitio necessaria & naturalis: si secundũ,est cognitio omnino libera: ergo. Et quidẽ ꝙ illa disiunctiua sit necessario cõcedẽda,patet:nã inter rẽ existẽtẽ in se & existẽtẽ in causa nõ põt dari aliquod mediũ,atq; adeo nec datur medium inter res vt possibiles atq; habentes esse in sua causa & res existentes.Vnde quidquid Deus cognoscit pertinens ad creaturas, vel cognoscit prout est in sua potẽtia, vel prout habet esse extra:si primũ cognoscit necessario illud,si secũdum cognoscit omnino libere.

Impugnatur fundamentũ libertatis scientiæ mediæ.

Secunda concl.Falsissimũ est asserere ꝙ dicta scientia media sit libera in Deo, ex eo qđ in potestate causæ liberę sit exercere illũ actũ scitũ sub cõditione,vel nõ exercere posita cõditione.Hęc est declaratiua præcedentis,& contra fundamentũ illorũ authorũ dicentium, ex eo vocari hanc scientiã mediã qua cognoscit Deus quid facturũ sit liberum arbitriũ in tali occasione,ex eo(inquã) vocari liberã,quia liberũ arbitriũ potest facere oppositum,& tunc Deus sciret oppositũ:hæc tñ doctrina non habet apparentiam.Et probatur.Libertas enim quę ponitur in actibus Diuinis non participatur à rebus creatis,sed est perfectio conueniens ex se eisdẽ actibus:ergo non dicitur scientia media libera propter libertatem quæ reperitur in rebus scitis.Et cõfirmatur.Libertas ortũ habet ex indifferentia:sed indifferentia quæ est in Deo non potest desumi per ordinẽ ad indifferẽtiã quę est in rebus creatis:ergo nec scientia Dei dicitur libera ex libertate quæ est in rebus.Hæc enim est differentia inter libertatem Dei in cognoscendo vel volendo,& libertatẽ hominis, ꝙ libertas hominis prærequirit obiectum indifferens ad vtrumlibet, secundum quod tale obiectum antecedit libertatẽ actus, at vero libertas quæ reperitur in actibus Diuinis non desumitur ex rebus creatis,sed potius res creatæ habent suã libertatem participatam à Deo: ergo ridiculum est dicere, quod illa scientia media sit libera in Deo, ex eo quod res cognitæ possunt aliter euenire, sed potius debet dici è contra,quod ex eo res cognita potest aliter euenire,quia Deus potest aliter disponere de illa. Præterea probatur conclusio. Esse scientiam illam liberam est perfectio formalis ex parte intellectus Diuini & voluntatis Dei: ergo non desumitur per ordinem ad obiecta materialiter scita. Probatur consequentia:quia nulla perfectio formalis desumitur in Deo per ordinem ad creaturas.

Indifferentia quæ est in Deo vnde desumatur.

Scientia libera est perfectio simpliciter in Deo

Confirmatur: nam si Deus manet indifferens ad cognoscendum hunc vel illum euentum futuri conditionati, taliter quod determinatio ad vnam partem vel alteram prouenat ex eo quod liberũ arbitrium potius est facturum hoc quã illud,(vt illi authores dicunt) sequitur quod liberum arbitrium Dei non se determinet ad cognoscendum prædictam partem, sed potius quod determinetur ab extrinseco.Probatur sequela. Determinatio illa prouenit ex principijs extrinsecis, scilicet, quia liberum arbitrium potius est facturum hoc quam illud:ergo. Itaque sicut noster intellectus determinatur ab ipsis rebus: quia commensuratur eisdem conformiter ad illud quod conuenit eis a parte rei, & quia ab eo quod res est,vel non est pro

Determinatio Diuina ad vnã partem indifferentiæ.

positio

poſitio mentalis dicitur vera vel falſa: ita diceretur quod intellectus Diuinus determinaretur ab ipſis rebus, ſi ad veritatem cognitionis Diuinæ præintelligeretur quid futurum eſſet in rebus cognitis: hæc autem præintellectio iniuriosa eſt Diuinæ Maieſtati, & ea quæ ex iſto fundamento illata ſunt.

Ante decretũ Diuinũ non cognoſcitur determinate futurum.

Tertia concluſio. Etiam ſi in Deo eſſet formaliter cognitio futurorum conditionatorum: tamen omnino improbabile eſt aſſerere, quod Deus ante aliquod decretũ ſuum cognoſceret quid futurum eſſet in eiſdem rebus conditionatis. Probatur. Impoſsibile eſt quod Deus cognoſcat aliquem actum futurum in re qui præueniat decretum & voluntatem ipſius Dei quoad aliquam perfectionem: ergo impoſsibile eſt quod B etiam talis actus cognoſcatur ſub conditione, vt præueniens decretum & voluntatem Dei. Probatur conſequentia. Etenim nulla conditio poteſt mutare naturas rerum: ergo ſi natura cuiuſcunque rei expoſcit, vt à Deo præmoueatur in ſuis actibus, ſiue naturalibus ſiue liberis, implicat quod aliquis actus intelligatur abſque tali ſubordinatione.

Proportio cognitionis cõditionatæ cũ abſoluta

quacunq; conditione poſita. Cõfirmatur. Hęc eſt bona cõſequẽtia. Si cognoſcitur actus abſolute futurus, cognoſcit abſolute prẽmotio diuina: ergo etiã hęc hæc eſt bona cõſequẽtia. Si cognoſcitur actus ſub cõditiõe etiã ſub eàdẽ cõditione cognoſcit prẽmotio diuina. Secũdo. C Si Deus relinqueret liberum arbitriũ abſque prẽmotione ſua, nullam haberet operationem bonam illud arbitrium; ergo ſi ſub conditione cognoſceretur ante prẽmotionem Diuinam, nulla in eo poſſet cognoſci bona operatio. Tertio. Si Deus ante quam decerneret aliquid facturum ſe circa liberum arbitrium, ſolũ ex cognitione innatæ libertatis, quæ eſt in libero arbitrio, cognoſcit quod oblata occaſione in hanc vel illam partem deflectet, ſequitur quod ipſi libero arbitrio ſecundum ſe tribuitur, tunc ſe qui virtutem relinquendo vitia abſque aliquo auxilio vel prædeterminatione Dei: conſequens eſt abſurdum: ergo. Probatur ſequela: quia in illo priori, ante quam Deus cognoſcat aliquam prædeterminationem vel decretum ſuum, cognoſcit quid liberum arbitrium efficeret oblata occaſione: ergo cognoſcit quod in tali occaſione ſequeretur virtutẽ ſecundum ſuam naturã de facto abſque auxilio Dei prædeterminante.

Actiones liberas creatas cognoſcit Deus ſub ratione libertatis Diuinæ.

Ex his ſequitur, q̃ cognitio qua Deus cognoſcit ſub conditione explicata illa futura, eſſet libera: quia implicat q̃ aliquã actionem liberã cognoſcat Deus extra ſe, niſi ſub ratione ſui proprij cõcurſus liberi, & attendendo ad primũ exemplar omnis libertatis, & ita in omni libertate quã Deus extra ſe cognoſcit incipit à ſe ipſo tanquã a prima ratione talis libertatis. Et eſt execrandũ dogma conſtituere in Deo cognitionẽ alicuius entitatis, vel perfectionis, vel libertatis extra ſe ipſum, quarum rationes non participentur a Deo, & conſequenter omnis perfectio quã Deus extra ſe cognoſcit, ſiue abſolute ſiue ſub cõditione cognoſcit, vt aliquid deriuatũ a perfectionibus quæ in ipſo ſunt. Vnde omnis perfectio libertatis cognita a Deo ſub conditione ſecundum quod eſt extra ipſum neceſſario cognoſcitur vt participata à libertate Diuina, & ita non cognoſcitur per ſcientiam naturalem antecedentem omnem libertatem ſeu decretum liberum ipſius Dei.

An perſciẽtiã mediam cognoſcãtur a Deo peccata futura.

Quarta concluſio. Per illam ſcientiam mediam non cognoſcit Deus ſub conditione aliqua peccata in quæ homo libere deflueret oblata occaſione. Hęc probatur: nam implicat quod Deus cognoſcat actum liberum in homine, niſi cognito prius ſuo libero decreto circa hominẽ, ſiue mouendo ſiue permittẽdo: ergo per ſcientiam antecedentẽ liberũ decretũ Dei nõ cognoſcit Deus peccata futura. Itaq; eſt impoſsibile q̃ Deus cognoſcat aliquẽ actũ quatenus liberũ in homine quoad exercitium, niſi cognito prius illo exẽplari talis libertatis, & quidẽ in actu peccati datur fundamentũ deficientię quod non eſt malum, ſed potius dicit perfectionem cuiuſmodi eſt libertas in exercitio, & hæc eſt aliquid participatũ à Deo, atq; adeo eſt impoſsibile quod ſub cõditione cognoſcatur aliquod peccatum futurum per illã ſciẽtiam mediam, quę antecedit liberum decretum Diuinum.

Præterea. Licet non præcedat determinatio Dei peccatum futurum, tamen præcedit permiſsio cadẽdi in peccatum

quę permiſsio eſt opus liberũ Dei: ergo ante cognitionem permiſsionis non poteſt Deus cognoſcere peccatum quod ſub conditione ſequeretur, & conſequẽter non poteſt cognoſci illud pecatum per ſcientiam naturalem. A

Cõfirmatur. Nã Deus ex parte ſua nõ poteſt cognoſcere aliquod peccatũ futurũ niſi ratione ſuę permiſsionis (vt explicatũ eſt) ergo nec poteſt cognoſcere aliquod peccatũ futurũ ſub cõditione, niſi mediãte cognitione permiſsionis etiã ſub cõditione. Præterea: quia ſiue res aliqua cognoſcatur abſolute, ſiue cõditionaliter eſt neceſſariũ q̃ præcedat ratio formalis cognitionis talis rei, ſed in actibus virtutis creatis ratio formalis ex parte Dei ad cognoſcendũ ipſos eſt prę B determinatio Diuina, & in actibus peccatorũ ratio formalis eſt permiſsio: ergo ſiue cõſiderentur iſti actus abſolute, ſiue cõditionaliter cognoſcuntur à Deo ſub decreto actus boni & ſub permiſsione actus mali. Et nota quod ſi libertas cuiuſcunq; actus vel creaturæ cõſideretur velut in actu ſignato & ſecundũ ſuã naturam etiam liberã nõ cognoſcitur a Deo per reductionẽ ad aliquod decretũ liberũ Dei, ſed per reductionẽ ad ſuã eſſentiam in ratione exemplaris. Et ſicut Deus ante quã habeat actum liberũ cognoſcit eundẽ actũ & ſuũ liberũ arbitriũ in ſua propria eſſentia naturaliter comprehenſa, ita in eadẽ eſſentia cognoſcit omnẽ libertatẽ creatã. Nihilominus omnes actus liberos ponẽdos in exercitio ſiue abſolute ſiue ſub cõditione cognoſcit ſecundũ quandã emanationem à prima & ſuprema ratione libertatis & per reductionẽ ad ipſam. Alia enim eſt ratio repręſentãdi rẽ præciſe, alia vero repręſentandi rem in ordine ad exiſtentiã, ad primũ enim ſufficit idea ſpeculatiua, ad ſecundum vero requiritur idea practica & ita futura illa cõditionata nõ poſſunt repræſentari per ideã mere ſpeculatiuã alias nõ differret cognitio illorum futurorum à cognitione qua cognoſcerẽtur eadẽ futura ſolum vt poſsibilia, & cõſequẽter cognoſcuntur per ideã practicã, atq; adeo cũ idea practica ſuper ſpeculatiuã addat determinationẽ diuinam, fit vt ante iſtam determinationem nõ poſſit Deus cognoſcere illa fututa conditionata.

Libertas creata qualiter reluceat in Dei cognitione ad eſſentiã Diuinam.

Per ideam practicã deberent cognoſci futura conditionata.

Quinta concluſio. Tam futura conditionata bona quam mala non cognoſcit Deus ex vi decreti ſui ſecundũ quod ſe tenet ex parte intellectus, & antecedit actum voluntatis. Hæc cõcluſio quo ad futura mala non indiget ſpeciali probatione, præter illas quæ poſitę ſunt de permiſsione actus peccati: quoad actus vero bonos eſt contra aliquos authores tenentes quod intellectus Diuinus decernit quid eueniret in his futuris cõditionatis, poſita conditione: quia cognoſcit determinationem voluntatis Diuinę quæ ſequeretur poſita conditione. Verbigratia, intellectus Diuinus cognoſcebat ante omnem actum voluntatis conuerſionem Tyriorum: quia cognoſcebat quod ad poſitionẽ ſignorum & virtutum fiendarum, ſtatim poneretur voluntas Diuina determinãs voluntates illorum hominum, & ita per actum intellectus præcedentem actum voluntatis, cognoſcuntur illa futura, & conſequenter per ſciẽtiam mediam reſidentem in intellectu Diuino. Probatur tamen noſtra concluſio, & ſimul impugnatur iſta opinio. Eſt impoſsibile quod cognoſcat Deus actum liberum in exercitio, etiam ſub conditione, niſi vt procedentẽ a decreto libero Dei (vt probatum eſt) ergo eſt impoſsibile quod per actum intellectus, vt præcedentem actum voluntatis cognoſcat iſta conditionata libera. Probatur conſequentia: nam liberum decretum Dei non ſolum includit actum intellectus, ſed etiam actum voluntatis, ſicut liberum arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis: ergo eſt impoſsibile C quod per actum intellectus, vt præcedentem actum voluntatis cognoſcãtur illa futura. Sed dicunt illi authores, quod cum intellectus Diuinus ad noſtrum modum intelligendi determinet voluntatem Diuinam, fit vt in ſua propria determinatione cognoſcat determinationem voluntatis, & conſequenter cognoſcat quid voluntas Diuina efficeret in prædictis occaſionibus poſita conditione. Sed tamen hæc ſolutio & doctrina nullius eſt momenti. Tum quia per ipſam non ſaluatur intentum principale, ſcilicet, conſtituendi ſcientiam mediam qua cognoſcitur res ſecundum quod antecedit omne decretum Diuinum, quandoquidem datur quod

Decretũ Diuinũ ſequitur ex vi intellectus & voluntatis.

Reijcitur ſolutio cõtrariorum.

quod intellectus cognoscat dicta futura per subordinationē ad voluntatem Diuinam: tum etiā quia Deus cognoscit ea quę sunt libera in exercitio & extra ipsū Deū, per libertatē formalē quæ est in ipso Deo tanquā per exēplar: at vero libertas formalis nō saluatur in intellectu solū, vel in solo actu eius. Licet enim omnis libertas quæ est in voluntate radicaliter proueniat ab intellectu, nihilominus libertas formalis nō inuenitur in solo actu intellectus: sed sicut liberū arbitriū formaliter importat cōiunctionem vtriusq; potentiæ, scilicet, intellectus & voluntatis, ita libertas formalis actus requirit vtramque potentiam tanquā principium eius.

Cognitio libertatis formalis Dei quid expostulat.

Præterea probatur concl. quia isti authores nō admittunt quod respectu futurorū absolutorū sufficiat dictus actus intellectus, sed quod est necessaria actualis determinatio volūtatis, sub qua cognoscit Deus quid futurū sit absolute: ergo etiā respectu futurorū conditionatorū est necessaria eadē formalis determinatio. Consequentia patet ex dictis.

§. II.

An scientia conditionata sit formaliter in Deo.

HActenꝰ loquuti sumus ex hypothesi, quod daretur illa scientia media in Deo, de modo quo per illā Deus cognosceret futura, iā vero examinandū est præcipuum quæsitum, vtrū scilicet hæc scientia sit in Deo. Sit ergo

Sexta cōcl. Ista scientia media seu conditionata nō ponitur formaliter in Deo sed solū eminēter. Pro intelligentia huius cōclusionis nota, quod multa prædixit Deus futura sub cōditione, si aliquid poneretur, quæ tā re vera no erāt cuentura, vt patet ex illo Luc. 10. *Vę tibi Corazyn, vę tibi Bethsaida: quia si in Tyro & Sydona factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in vobis olim in cilitio & cinere sedentes pœniterent*, in qua prædictione futuri sub cōditione insinuatur quędā cognitio cōiecturalis, præcipuē addita particula quę ponitur Matth. 11. scilicet, *forte*, & sic certissimū est q; cognitio illa nō fuit formaliter in Deo: quia intrinsece claudit dubitationē. Quapptер dicimꝰ in cōclusione quod istæ loquutiones in quibus denotatur aliquod futurū sub cōditione, solū declarant quid cōueniat rebus aliis naturis ipsarū, & ita particula illa, forte, hoc declarat: nō quidē aliquid quod formaliter dicat in Deo dubitationē, sed declaratiuū eius quod rei conueniebat a parte rei conformiter ad suā naturā. Sicut etiā D. Hieronym. circa illud Hiere. 26. *Noli subtrahere verbū si forte audiāt*, dicit, *verbū ambiguū forsitā Maiestati Domini nō potest cōuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberū hominis seruetur arbitrium*; & D. Greg. homil. 9. in Ezechiel. circa illud. *Si forte vel ipsi audiāt*, dicit quod forte nō significat dubitationē Dei, sed paucitatē eorū qui respōsuri erāt. Sicut etiā dubitatio quæ ponitur ex parte Dei metaphorice solet explicare solū dubitationē ex parte audientiū, sicut docet D. Augustin. super illud Ps. 2. *Ne quādo iracatur Dominus*. Ipse enim Augustin. ita legit, ne forte iracat Dominus. Et admittimꝰ id & Iāsenius in cōcordia c. 47. tenet scilicet, quod ly forte non ponitur cōformiter ad trāslationem Grecā tanquā aduerbiū dubitātis, sed vt particula cōpletiua vel potentialis, & ita D. Aug. lib. 2. de bono perseuerantiæ, ca. 9. dicit, *Nunquid dicere possumus Tyrios & Sydonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, cū eis Dominus attestetur quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitētiā*, & Beda super istū locum ita certā pęnitentiam Tyriorum dicit prædictam, vt fuerit impleta in prædicatione Apostolorū. Idēq; tenet Rabanus. Et si in prædicto loco insinuatur aliquid dubitationis adducamus alterū in quo nulla dubitatio interuenit. 1. Reg. c. 23. vbi cōsuluit David Dominū dicens: *Si tradēt me viri Ceilæ & viros qui mecum sunt in manu Saul*, & respōdit Dominus *tradēt*, ex quo loco colligitur q; cū traditio illa, vel aduētus Saulis nō futura esset, solū prænūciabātur tanquā futura cōditionata, & hoc absq; dubitatione: in his ergo futuris nō ponitꝰ ex parte Dei aliquē actū formalē positiuū, vel aliquā cognitionē seu scientiā media formaliter, sed solū quādā eminētiā in qua certo continentur futura illa sub cōditione. Probatur ergo prima pars cōclus. Cognitio illa sub cōditione importat intrinsece imperfectionē: ergo non est ponēda in Deo formaliter. Probatur añs. Vel enim cōditio se tenet ex parte Dei taliter, quod quādo Deus prædixit con-

Scientia cōditionata non est formaliter in Deo.

Luc. 10.

Matth. 11.

Hieronym. Hierem. 26

Greg. Ezech.

Augustin. Psal. 2.

Iansen.

Augustin.

Beda.

Rabanus.

1. Reg. c. 23

Prædictio futurorū cōditionatorū absq; dubitatione.

Imperfectio intrinseca scientiæ conditionatæ.

cõuerſionẽ Tyriorũ & Sydoniorũ,ſi ſa
ctę fuiſſent virtutes,&c.talis cõditio de
notat q; Deus ſuo auxilio efficaci cõcur
reret cũ Tyrijs, vel illa cõditio ſe tenet
ex parte rerũ, & denotet quod attẽta na
tura & cõditione illorũ hominũ ſequę-
retur cõuerſio:ſi primũ dicatur ponitur
imperfectio ex parte Dei expectãtis prę
dicationẽ & ſigna fienda in Tyro,ad de
cernẽdũ ſuũ cõcurſum, & auxilium effi
cax & determinãdũ quod tũc Tyrios ad
iuuaret Deus,quod tñ eſt abſurdũ.Ete-
nim non expectat Deus aliquid extra ſe
ad decernẽdũ quid ipſe facturus ſit cir-
ca liberalẽ cõcurſum in cõuerſione pec
catoris, ſed iſte concurſus reducitur ad
merã gratiã & miſericordiãDei.Et ita de
cernere nos aliquid a nobis faciẽdũ po
ſita cõditione ab extrinſeco denotat de
pẽdẽtiã ab illo extrinſeco,& cõſequen
ter denotat imperfectionẽ intrinſece.Si
vero dicatur ſecundũ,erit turpius errare.
Etenim nõ intuetur Deus cõuerſionem
alicuius infallibiliter in ſola conditione
& natura liberi arbitrij eiuſdem vt mani
feſtum eſt.

Iudiciũ practicũ quod intrinſece eſt imperfectum.

Secundo.Iudiciũ quod ex natura ſua
eſt practicũ & ex altera parte nõ ſortitur
effectũ nec habet exequutionem operis
eſt imperfectũ,ſed iudicia iſta conditio
nata ex natura ſua ſunt practica & nõ ha
bẽt exequutionẽ operis:ergo. Probatur
min.quoad.1.partẽ:quia ſi ſolũ eſſet iu
diciũ ſpeculatiuũ per ipſum, tãtum iudi
caretur de rebus vt poſsibilibus, quid
quid enim trãſit limites huius poſsibili
tatis,& intuetur aliquam exequutionẽ à
parte rei iã accedit ad praxim,atq; adeo
quãtũcũq; cõditionaliter ego iudicẽ ali
quid faciẽdũ eſſe poſita hac vel illa cõdi
tione,abſq; animo tñ exequutioni man
dãdi rẽ de qua iudico,tale iudiciũ nõ ꝓ
cedit ſecũdum puras regulas ſpeculatio
nis ſed ſecũdũ regulas praxis, & intelle
ctus procedit etiã ſub cõditione modo
compoſitiuo & nõ ſolũ modo reſoluto
rio attẽdẽdo ad naturasrerũ:cũ ergo cer
tiſsima ſit ſecũda pars illius minoris,ſci
licet,quod iudiciũ illud non habet exe
quutionẽ,ſit cõſequẽs vt intra proprios
limites iudicij practici habeat imꝑfectio
nẽ & hãc non annexã ab extrinſeco,ſed
intrinſecã. quãdoquidem ab intrinſeco
ſuſpẽdit cõditio illa oẽm exequutionẽ.

Cõfirmatur. Id quod nõ habet cõple-
tã eſſentiã atq; naturã & ꝓprietates non poteſt cadere ſub ſpeculatione cõpleta,ſed ſolũ ſecũdũ ſe poſſet eſſe ſpeculabile imperfecto & incõpleto modo: ergo id quod in genere practico præſcindit ab exequutione,quæ eſt propria perfectio praxis, & ad quã per ſe ordinatur iudiciũ practicũ ex natura ſua,eſt imperfectũ & deficiẽs in eodẽ genere,quod ſi cõcedatur (vt neceſſario eſt cõcedẽdũ) quod iſta cognitio in genere cognitionis practicæ dicit imperfectionẽ intrinſece,ſequitur clare illã nõ eſſe ponendã formaliter in Deo ſecũdũ primariã eius rationẽ:quia iudiciũ illud quamuis claudat aliquid ſpeculationis, tñ principaliꝰ eſt practicũ: ſi ergo abſolute loquendo intra iſtũ ordinem praxis dicit imperfectionẽ nõ eſt ponẽdũ formaliter in Deo, & hoc denotat D.Aug.lib.de prædeſti. Sãctor.c.14.vbi dicit. *Hoc præſciuit Deus, quod futurũ erat,non quod futurũ non erat.* Quaſi diceret:nõ præſciuit Deus practice id quod nõ erat exequutioni mandãdũ,ſed omnis præſciẽtia practica in Deo erat principium realis exequutionis, & lib.1.de anima,& eius origine ca.12 arguit contra eos,qui dicebãt quod Deus aliquos infantes deſeruit,vt decederent in peccato originali:quia præuidit illos futuros malos ſi viuerent, & dicit Aug. *Quid quod ipſa exinanitur omnino præſcientia,ſi quod præſcitur non erit? quomodo enim dicitur præſciri quod nõ eſt futurũ?* Ecce manifeſtã ſentẽtiã Auguſt de imperfectione intrinſece annexa iudicio & præſcięntię eorũ quæ nõ futura ſunt. Et hoc denotãt verba illa.Exinanitur omnino prę ſcientia,ac ſi diceret:tollitur omnino finis ſeu effectus per ſe.& primarius præſcientiæ,atque iudicij practici. Eandem ſententiam tenet Proſper.epiſtola ad Auguſtin. quę habetur in initio libri de prędeſtinatione Sanctorum,vbi dicit. *Noua abſurditatis genere & non agenda præſcita dicuntur,& præſcita acta non eſſe.*

Complemẽtũ iudicij practici.

Auguſtinꝰ.

Proſper.

Nota cõtra quos inferat Proſper genus abſurditatis.

Aduertat maxime accutus lector ad quos dirigatur hoc nouũ abſurditatis genus,& intuebiturquod illimet authores qui ponunt iſtã præſcientiã rerũ nõ agẽdarũ,ex altera parte negant pręſentiam realem in æternitate in rebus agendis & præſcitis à Deo.Circa quæ agenda (dicit Proſper)eadẽ eſt cõſideratio,atq; de actis iã: quia reſpectu præſcientiæ Diui

næ

næ nihil eſt agendũ, ſed ipſum præſcire eſt facere pro tota æternitate ad modũ ſupra explicatũ. Et D. Damaſcen. dialogo cõtra Manicheos dicit. *Si Deus aliquẽ nõ cõdidiſſet, quia præſciſſet peccaturũ, nõeſſet hæc præſcientia ſed impoſtura. Nã ſicut cognitio eſt earũ rerũ quæ ſunt, ita prænotio eſt earũ rerum quæ certo futura ſunt.* Idẽ tenet Hugo de Sancto victore, tracta. 1. de ſacramentis. 2. p. à cap. 14 vſq; ad. 18.

Damaſcen.

Hugo de Sã ctoVictore.

Ad iſtas tamẽ authoritates reſpondet Suarez lib. 2. de ſcientia condit. c. 3. hos patres agere cõtra errorẽ illorũ qui dicebant Deum punire vel gratiam cõferre propter ea opera quæ homo facturus eſſet, ſi hoc vel illud accideret, etiã ſi de facto nunquã illa facturus ſit. Nihilominus ſi rectè inſpiciantur dictę authoritates amplius intendunt, ſcilicet, negare præſcientiã earũ rerũ, quæ nunquã futuræ ſunt. Et ita licet D. Auguſti. in illo libro de anima cõcludat dicens *Quo modo ergo puniuntur peccata quæ nulla ſunt* Tamen fundamẽtũ quod ſtatuit ad iſtã illationẽ eſt illud iã oſtẽſum, ſcilicet, quid quod ipſa exinanitur omnino præſcientia ſi quod præſcitur nõ erit. Itaq; ad minus in iſto fundaméto intenditur quod præſcientia rerũ non futurarũ, modo explicato eſt inanis. Et D. Proſper expreſſe intendit refellere ſententiam quã iſti authores modo ſuſcitarũt, ſcilicet devocatione qua Deus vocat aliquẽ eo tẽpore, & ijs circunſtantijs in quibus præſcibit ipſum vocatũ reſpõſurũ vocationi. Verba Proſper. ſunt hęc. *Quorũ aliquãdo nõ miſertus eſt*, ſcilicet Deus, *nunc autẽ miſeratur præuiſos, inquiũt* (ſcilicet cõtrarij) *à Domino credituros, & ad vnã quãq; gentem, ita diſpenſata tempora ac miniſteria Magiſtrorũ, vt exorturũ erat bonarũ credulitas voluntatum.* Et infra ſubdit ſecundũ ſententiã cõtrariorũ eorundẽ. *Ad omnes homines pertineat Diuinæ miſericordiæ Sacramentũ, quo ideo plurimi nõ renouẽtur: quia quod nec renouari velle habeant prænoſcantur.* Et hic modus dicendi dãnatur, & iſtas cõditiones ſeu præſcientiã conditionatã intendũt omnes iſti Sancti deſtruere, ſaltẽ quoad illũ ſenſum in quo eas accipiũt Suarez & alij. Et quãuis de hoc agendũ ſit latius infra, pro nunc tñ adducamus aliud euidens teſtimonium D. Hilarij in epiſt. ad Auguſtin. contra reliquias Pelagianorũ. vbi expreſſiſsimis verbis deſtruit intentũ quod habet Suarez & alij in cõſtituendo dictã ſcientiã cõditionatam, ſcilicet vt Deus moueat hominẽ eo tẽpore & in ea occaſione, qua ſcit eũdem hominẽ præbiturũ conſenſum. Dicit enim Hilarius. Cum autem dicitur eis (*ſcilicet ſemi Pelagianis*) quare alijs vel alicubi prædicetur vel nõ prædicetur, vel nunc prædicetur, quod aliquãdo penè omnibus, ſicut nũc aliquibus gentibus nõ prædicatũ ſit, dicunt id præſcientię eſſe diuinę, vt eo tempore, & ibi, & illis veritas anunciaretur vel anuncietur, quando & vbi prænunciabatur eſſe credenda.

Hilarius.

Expreſſa ſententia D. Hilarij cõtra Suarez, & alios.

Et quia cõtrarij ſcholæ D. Th. intẽdunt probare ſuã ſentẽtiam ex D. Auguſt. audiãt quid ſequatur ibidẽ. Subditur enim Et hoc nõ ſolũ aliorũ Catholicorũ teſtimonijs, ſed etiã Sanctitatis tuæ (*ſcilicet Auguſtini*) diſputatione antiquiore ſe probare teſtantur.

Impugnatur ſolutio quam adhibet Suarez.

Decretũ diuinũ circa vocationem hominis ante ſcientiã conditionatam

Attende obſecro candide lector & vide expreſſum iſtum modum defendẽdi ſcientiam conditionatam impugnatum à Sanctis Patribus, & conijce an quidam dominus Epiſcopus Algarbiorum Ferdinandus Martinez Maſcaregnas, tracta. tu de auxilijs Diuinæ gratiæ, par. 3. & p. 4. diſputatio. 2. firmum iecerit fundamẽtum ad conciliandam cum authoribus quos impugnamus prædeterminationẽ & præſcientiam Diuinã cum libertate arbitrij creati, ſtatuẽdo hanc ſcientiã mediam. Sed audiat Schola Thomiſtarum quid in fauorem eius ſubdat iſte dominus Epiſcopus, dicit enim in illa part. 4. ſol ad. 3. Hęc ſcientia (ſcilicet media) ab ijs tantum repudiari poteſt, qui nec Diuinas literas apte interpretantur, nec doctrinam patrum perſpectam habent nec ſatis conſiderant Diuinæ prouidentiæ prædeſtinationis, & gubernationis ordinem. Hæc contra Thomiſtas. Sed Thomiſtæ non negant cognitionem Diuinam reſpectu futurorum cõditionatorum

rū ad modū explicatū à nobis, & infra magis declarādū: ſed negāt ſciētiāmediā quā iſte author accepit a recētioribus quos impugnamus, & quorū ore loquit, & expectant quid ex ore Sanctiſsimi D. N. accipiant vt firmis & non futilibus cē ſuris errores Eccleſiæ contrarios notare poſsint, ſimulque prouidentiæ eiuſdem Sanctiſsimi relinquunt quid facto opus ſit circa prædictum librum, ita ſanę doctrinę iniurioſum: contra quem itidem nos (Deo dante) dimicabimus tom. ſeq. Pro nunc tamen ſi quis velit certo cognoſcere: An Maſcaregnas conformiter ad veritatem & ſanum ſenſum conſtituat dictā ſcientiā mediam, attēdat ad verba Proſperi refutantis talē ſcientiam illis verbis adductis, ſcilicet, dicunt id præſciētiæ eſſe Diuinæ vt eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur quo modo, & vbi prænunciabatur eſſe credē da, & videat quid dominus Epiſcopus Algarbiorum dicat loquendo de eàdem certitudine prædeſtinationis: ait enim. Quare cum Deus per cōditionatā ſciētiam cognoſcat prædeſtinatum vocationis gratiæ fore cooperaturum ſi in hac aut illa occaſione tanto ac tali auxilio excitetur, &c. certa & infallibilis relinquitur prædeſtinatio.

Nullibi habēt eſſe certum futura conditionata.

Præterea probatur concluſio. Futura ſub cōditione, quę tñ nūquā erūt, nō habēt in tota æternitate certā & determinatā veritatē: ergo ex ſe nō ſunt certo cognoſcibilia. Añs patet: nā illa futura ſunt tātū in ſuis cauſis indifferētibus ad vtrū libet in tota æternitate: ſed impoſsibile eſt quod in cauſis habeant determinatā veritatē: ergo. Cōſequentia vero eſt euidēs. Si enim illa futura ex ſe nō habent determinatā veritatē, implicat quod ex ſe præbeant rationem determinati iudicij, & hoc nō ſolū reſpectu iudici qđ deſumitur ex rebus cuiuſmodi eſt iudiciū creatū, ſed etiā reſpectu iudicij Dei qđ ex parte rei de qua iudicatur debet habere certitudinē iā explicatā ad hoc quod dicatur iudiciū certū. Et hæc ratio currit principaliter in opinione iſtorū authorū tenentiū, ideo res cognoſci a Deo, quia ſunt & nō è cōtra ideo eſſe quia cognoſcuntur: etenim in hac opinione neceſſariū eſt dicere, quod vt res certo cognoſcatur a Deo, neceſſe eſt prius habeat certitudinē in ſe. Et quidē in futuris abſolutis bene videtur quodſalt ē in tota æternitate habeant determinatā veritatē: cæterū in futuris cōditionatis, quæ nunquā ſunt niſi in ſuis cauſis indifferentibus implicat quod in aliquo priori reperiatur veritas determinata, ratione cuius dicatur quod ideo cognoſcuntur à Deo determinate & infallibiliter: quia ſunt in ſe etiam infallibiliter. Præterea. In Deo nō ponitur formaliter velleitas ſeu volūtas conditionata, quæ dicitur voluntas antecedēs vt habet probabilior opinio: ergo nec ponitur iſta ſcientia cōditionata. Probatur cōſequentia. Ex eo enim nō ponitur voluntas antecedens: quia dicit imperfectionem quoad exequutionem operis, ſed ſimiliter hęc ſciētia dicit eandem imperfectionem: ergo.

Ex modo loquendi contrariorum arguitur contra eos.

Scientia cōditionata ponitur in Deo eminēter.

Hæc etiam pars amplius patebit ex ſequentibus cōcluſionibus. Secunda vero pars cōcluſionis, ſcilicet, quod ponatur: in Deo hęc ſcientia eminēter probatur: nā quidquid perfectionis poteſt inueniri in cognitione horū futurorū cōditionatorū, & omnis certitudo quæ de illis poteſt haberi reperitur in Deo: ergo ſub eminentiori ratione reperitur in Deo iudicium de ipſis futuris, quam ſi daretur formalis actus iudicandi de eiſdem.

Infallibilitas prædictionis diuina circa futura conditionata.

Ex hac cōcluſione ſequitur, q̄ quādo Deus prædicit futura ſub cōditione explicata, illa prędictio & poteſt referri ad futura in ſe ipſis, & ſic nō habet infallibilitatē propter rationes adductas: quia ſcilicet res in ſe nunquā habent infallibilitatē. Præterea poteſt referri ad res ſecūdū quādā proportionē ad alias, quæ infallibiliter euenerūt, poſitis eiſdē conditionibus & ſub eiſdē circunſtātijs, & ſic poteſt dici q̄ Deus infallibiliter prædicit talia futura & infallibiliter ea cognoſcit ſub illa eminētiori ratione. Et ſic intelligitur q̄ docet D. Auguſtin. lib. 1. de prædeſtinatione Sāctorū. c. 14. declarās illud ſapiētiæ. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Dicit enim. *Raptus eſt ſecundum pericula vitæ huius nō ſecundū præſciētiā Dei qui hoc præſciuit, quod futurū erat, nō quod futurū nō erat.* Quibusverbis duo declarat. Primū eſt qđ præſcientia mutationis illius intellectus fuit ſolū attētis circūſtātijs periculorū: ſecūdum eſt quod talis præſcientia non fuit efficax, quia fuit circa rē non futuram, & ita non ponitur talis conditio formaliter

Auguſt.

Sapien. 4.

in

in Deo ſed ſolum eminenter, ſicut enim colligimus voluntatem ſigni, qua vult Deus omnes homines ſaluos fieri: ex inſpirationibus, auxilijs, legibus, &c. & ſic dicitur eſſe in Deo eminenter: ita ex periculis huius vitæ, & ex aliquibus euentibus colligitur ſcientia futuri contingentis conditionati circa illam mutationem intellectus.

Voluntas ſigni quæ ſolũ eſt eminenter in Deo.

Scientia conditionata circa rẽ futuram.

D. Hier. Tertuli. Niſenus.

Nota præterea quod Deus ſub conditione cognoſcit, quod ſi hoc quod re vera futurum eſt fiat, ſequetur infallibiliter alius effectus, & hoc intendunt. D. Heronymus Dialogo tertio contra Pelagianos, & Tertulianus libro ſecundo contra Marc. a capite primo vſque ad ſeptimum, & Niſenus oratione magna cathecheſi, cap. ſeptimo, tenentes Deũ voluiſſe creare hominem, quem præſciebat eſſe peccaturum, quod etiam docent multi alij ſancti; quos adducit Suarez, qui tamen nihil prorſus dicunt, contra eos, qui negant ſcientiam mediam, ij enim non intendunt negare dictam cognitionem qua Deus efficaciter cognoſcit effectum futurum poſito alio, ſed ſolum cognitionem rei non futuræ. Sancti vero qui ſentire videntur Deum aliquid operari, ne ſequatur aliud incommodum, quod ſequeretur ablata tali operatione (ſecundum illud ſapientiæ 4. cit. raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius &c.) cuiuſmodi ſunt Niſenus oratione de infantibus, & Cirylus Alex. lib. tertio contra Iulianum, intelligendi ſunt conformiter ad explicationem datam de cognitione eminenti ſecundũ proportionem ad alios euentus &c. Quamuis Vazquez diſputatione 67. capite 3. ſupponat aut Deo eſſe denegandã prorſus ſcientiam horum futurorum, aut certiſsimam ſolum eſſe tribuendã. Nam qui ita (inquit) Deo eam concedunt vt dicãt ſolum eſſe coniecturam quandam, mea quidem ſententia non mediocrem iniuriam ei irrogãt. Et infra. Tribuere Deo ſcientiam per cõiecturas tantum & non omnino certam certe eſt ignorãtiæ & erroris capacem ipſum aſſerere. Nos vero dicimus, quod ſi cognitio coniecturalis abſque omnimoda certitudine poneretur formaliter in Deo ſequerentur illa inconuenientia: nihilominus ponitur eminenter admodum explicatum. Sicut ſi Deus vellet formaliter Antichriſtum ſaluum fieri voluntate antecedente, & ex altera parte velit ipſum relinquere, arguere tur aliqua mutatio in Deo: nihilominus abſque aliqua prorſus mutatione dicitur efficaciter velle vnũ & inefficaciter velle aliud, & prima volitio eſt formaliter in Deo, ſecunda vero eminenter.

Niſenus.

Cir. Alex

Vazquez.

Cognitio coniecturalis formaliter dicit imperfectionem.

Sed arguit Vazquez ad probandum quod hæc ſcientia futurorum conditionatorum debeat poni in Deo abſolutè. Eodem modo res aliqua ſe habet ad fore ſub cõditione, atq; ad fore aut non fore abſolute vt ſic: inter fore & nõ fore abſolute, nõ eſt mediũ aliquid, ſed altera pars diſtincte eſt vera ſic etiã inter fore & non fore ſub conditione alterũ diſtincte ſit verum, alterum diſtincte falſum: ergo cũ in abſolute futuris altera pars ſit diſtincte vera: altera diſtincte falſa, in futuris ſub conditione eodem modo dicendum erit.

Argumentũ M. Vazquez.

Reſpondetur tamen quod futura abſoluta habent certitudinem & determinationem ad vnam partem ſaltem poſt quam ſunt, & conſequenter ſaltem in tota æternitate habent talem certitudinẽ, & ita certo cognoſcuntur a Deo: nam ſi conſiderẽtur vt in ſuis cauſis indifferentibus, non habent talem determinationem, at vero futura conditionata conſiderantur in tota æternitate, ad modum quo futura abſoluta, quando ſolum ſunt in ſuis cauſis: quia cum talia futura conditionata nunquam futura ſint, ſemper manent ſub indifferentia ſicut futura abſoluta antequam ſint. Et quamuis Deus cognoſceret certo talia futura abſoluta, etiam ſi non cognoſceret illa, vt præſentia: tamen ad certitudinem illius cognitionis requiritur q Deus cognoſcat dicta futura ſecundum quod de facto futura ſunt, hoc vero non habet locum in futuris conditionatis. Et ita Diuus Thomas primo contra gentes capite 65. docet quod ea quę non ſunt nec erunt, nec fuerunt a Deo ſciuntur quaſi eius virtuti poſsibilia: vnde non cognoſcit ea, vt exiſtentia aliqualiter in ſe ipſis, ſed exiſtentia ſolum in diuina potentia, quæ quidem a quibuſdam dicuntur a Deo cognoſci ſecundum notitiam ſimplicis intelligentiæ. Ecce quomodo nõ aliter cognoſcat Deus iſta futura conditionata quam

Futura conditionata ſemper & intrinſece dicũt indifferentiam.

D. Thomas

in

in ſuis cauſis,& in ratione poſsibilium, atque adeo non ſub determinata veritate, Verum quidem eſt quod ſi circa futura conditionata formentur duæ cōtradictoriæ, neceſſum eſt alterum illarum eſſe veram, & inhoc æquiparantur non ſolum futura conditionata, & futura abſoluta, verum etiam omnes res tam neceſſariæ,quam contingentes. Ita enim neceſſarium eſt quod ex iſtis duabus cō tradictorijs, Antichriſtus erit, Antichriſtus non erit,vna ſit vera & altera falſa, ſicut exiſtis,Deus eſt,Deus non eſt. Et ſicut fore & nō fore in abſolutis habet immediatam contradictionem, & conſequenter neceſſarium eſt alterā partem eſſe veram:ita fore,& non fore in conditionatis ſeruando reliquas conditiones. Cęterum in hoc latet deceptio, quod iſtæ duæ propoſitiones ſunt contradictoriæ, Antichriſtus erit, Antichriſtus nō erit, & ita neceſſarium eſt alteram illarū de facto eſſe veram &cognitam proprijſſime à Deo:cęterū ſi dicamus, cauſæ ex quibus Antechriſtus futurus eſt ſunt indifferentes ad eſſe, & etiam ad non eſſe Antichriſti, ad fore Antichriſti, & ad non fore,in talibus loquutionibus non inuenitur contradictio: quia manet eadem particularitas in vtraque.Sicut ſi dicamus, contingens eſt, qđ Petrus ambulet,contingens eſt quod Petrus non ambulet, ſimiliter ergo ex his duabus propoſitionibus ſi in Tyro factę fuiſſent iſtæ virtutes Tyrij cōuerterentur,& ſi in Tyro factę fuiſſent iſtę virtutes Tyrij nō cōuerterentur, non neceſſariū eſt alteram illarū eſſe veram determinate, nec ſunt cōtradictoriæ: immo vtraq; poteſt eſſe falſa,quia in vtraque manet eadē vniuerſalitas.Senſus enim primæ propoſitionis eſt,quod infallibiliter ſequitur illud conſequens ex antecedenti:ſenſus vero ſecundæ propoſitionis eſt, non quidem quod conſequentia illa non ſit bona,ſed quod ſi ponatur antecedens eiuſdem nō ponetur cōſequens.Itaq; aliud eſt dicere non ſequit infallibiliter ꝙ ſi in Tyro factę eſſent virtutes, Tyrij conuerterentur,aliud vero,qđ ſi in Tyro factæ fuiſſent virtutes, Tyrij non cōuerterentur, quia in hac ſecunda ꝓpoſitione denotatur quod eo ipſo ꝙ poneretur illud antecedens,non poneretur illud conſequēs, & ita in ſimili forma falſificātur illæ duę propoſitiones,dicendo,ſi Petrus loquitur,Petrus diſputat,ſi Petrus loquitur Petrus non diſputat.Hæc dixerim ne contingat deceptio in oppoſitione aſsignanda circa futura conditionata. Vnde contradictoria dictæ propoſitionis conditionalis debet dari per negationem, quæ antecedat totam conditionalem, dicendo, non ſi in Tyro factæ fuiſſent virtutes,&c.Tyrij,conuerterentur. Igitur ſupponēdo iſtam veram contradictionem

Reſpondetur ad principale argumentum,quod quanuis vna illarum propoſitionum ſit determinatè vera & altera falſa,non ſequitur quod Deus per actum poſitiuum cognoſcat determinate, & formaliter alteram illarum, ſicut circa res omnino fictitias poteſt fundari oppoſitio contradictoria & tamē Deus non habet cognitionem poſitiuam, & formalem earundem rerum, licet ſecundum quandam eminentiam ſint in Deo omnes veritates etiam pertinentes ad res omnino fictitias.Et ita aſſenſus huius veritatis, chimera non eſt, quamuis ponatur in Deo eminenter, non tamen ponitur formaliter: quia negatio debet regulari per affirmationē:at uero in Deo non ponitur actus poſitiuus perquem concipiatur chimera per modum affirmationis,vel concipiatur eo modo,quo ſufficiat ad fundandam illam veritatē, quod aduertendū eſt vt melius intelligatur prędēs doctrina principalis. Etenim nos ob imperfectum modum concipiē di cognoſcimus chimeram ac ſi eſſet vt poſsimus habere actum illum poſitiuū negandi quod chimera ſit. Si enim nihil cognoſceremus de chimera,ſed mere negatiue nos haberemus circa hoc figmentum, non poſſemus iudicare poſitiue quod chimera non ſit: & ita cum Deus mere negatiue ſe habeat circa chimeram non iudicat formaliter & poſitiue quod chimera non ſit. Quapropter illa conſequentia nihil valet, non datur medium inter illas duas cōtradictorias: ergo nec datur medium in iudicādo vel non iudicando poſitiue de aliqua illarū; immo datur mediū in eo quod eſt, nec formaliter iudicare de vna, nec de altera ſed ſecundum quandam eminētiam.

Et

Contradictoriæ infuturis conditionatis.

Particularitas inclusa in oppoſitione inter futura conditionata etetiam vniuerſalitas.

Non ſemper cognoſcit Deus aliquam partem contradictionis.

Et ſicut eſſet imperfectio in Deo iudica re poſitiue quod chimera non ſit propter rationem dictam: ita eſſet imperfectio iudicare de aliqua propoſitione illarum circa futura conditionata. Et ſicut Summuliſtæ dicunt quod quanuis ſit neceſſarium affirmare quod Papa dormit vel Papa non dormit, non tamen eſt neceſſarium cognoſcere, quod Papa dormit vel quod Papa non dormit: ita quamuis in futuris conditionatis ſit neceſſaria vna pars contradictionis, tamen propter rationes dictas, non eſt neceſſarium quod Deus poſitiue iudicet de aliqua illarum partium. Verum quidem eſt, quod propter infinitatem intellectus diuini non datur aliqua veritas in rerum natura, quę non ſit in eodem intellectu, cæterũ hoc debet intelligi, vel formaliter, vel eminẽter, vt dictum eſt. B

§. III.

Scientia conditionata minuit libertatem creatam.

QVia authores contrarij ſcholæ Diui Thomæ inuenerũt nouam iſtam ſcientiam mediam ad conciliandam libertatem creatam cum præſcientia diuina ſit

Scientia conditionata formaliter minuit perfectiõ modum participandi libertatem.

Septima concluſio. Dicta ſcientia minuit perfectionem libertatis creatæ. Probatur. Et quidem primo non caret aliqua præſumptionis nota ſtatuere nouam concordiam liberi arbitrij cum diuina præ- C ſcientia, quam tamen Patres noſtri & antiqui doctores inuenire non potuerũt vel ſi inuenerunt modum quem iſti authores moderni iam audacter conſtituunt, ipſum reiecerunt, vt patet ex Proſpero, & Hilario citatis, & ex alijs citandis in proprijs locis, vnde oſtendemus quod multo melius authores antiqui probauerunt libertatem noſtram ex præſciẽtia Dei abſolute loquendo, quam ſi talis præſcientia non eſſet abſoluta, ſed conditionata, & expectaret Deus noſtrum liberum arbitrium, & determinationem eius ad ſciendum quid futurum eſſet in ipſo. Probatur ergo concluſio euidenti ratione, deſumpta ex illo fundamento ſu A pra poſito, ſcilicet quod omnis libertas, & omnis perfectio, quæ in creaturis inuenitur habet perfectius eſſe quando reducitur ad principiũ primum, & vniuerſale quod eſt tale per eſſentiam, quam habeat in ſe ipſa: ergo libertas in homine, & libera determinatio, atque electio & alij actus, qui in ordine libertatis dicunt perfectionem, perficiuntur maxime ex origine, atque promanatione, ab illa prima libertate, & prima determinatione, & prima præſcientia: ergo conſtituere aliquam determinationem ex parte liberi arbitrij creati, quẽ Deus expectet in ſua ſcientia conditionata, & quæ antecedat determinationem liberam Dei, eſt auferre ab eadem determinatione liberi arbitrij illam perfectionem quã haberet, vt conſequuta ad determinationem diuinã liberam. Quo fit vt ſi Deus relinqueret hominẽ in manu conſilij ſui, taliter, quod abſque concurſu diuino ipſe homo poſſet libere exercere quodcunque opus, hæc libertas non haberet tantam perfectionem, atque illa quæ de facto ponitur ex prædeterminatione diuina & ex infallibili decreto ipſius Dei, & concurſu eiuſdem. Et ſi per impoſsibile, aliquid eueniret in rerum natura, quod Deus non prę cognoſceret, & ſua infinita prouidentia non præordinaret, certiſsimum eſt illud debere eſſe quid imperfectiſsimum, vt potè ſubtractum a primo origine omnis perfectionis: ergo ſi in præordinatione diuina, & præſciẽtia quã iſti authores ponunt Deus expectat determinationem liberi arbitrij, illa determinatio eſt imperfectiſsima, neq; attingit perfectioné propriã libertatis, quæ expræſcientia, & prædetermine diuina, tanquã ex prima cauſa & prima radice prouenit.

Libertas creata habet perfectum eſſe in principio omnis libertatis.

Libertas in perfectiſsima quæ no prouenit ex concurſu diuino abſoluto.

Ex his ſequitur quod Deus libere præ cognoſcit quidquid homo libere cognoſcit a ſe faciendum, & ſecunda cognitio ſubordinatur primæ, & conſequenter prima cognitio perficit ſecundam intra propriam rationem. Item Deus libere operatur ad extra quidquid homo conformiter ad rationem libere operatur & ſecunda operatio ſubordinatur primæ & conſequenter ſecunda operatio perficitur maxime ex adiunctione ad primã. Ecce ergo quomodo ad conciliandam libertatẽ cognitionis noſtræ, & operationis noſtræ cũ cognitione, & operatione

Subordinatio cognitionis liberæ creatæ ad increatam.

Dei tantum abeſt, vt ſit neceſſarium re A currere, ad ſcientiam mediam vt nec dimidium libertatis relinquatur inquacunque determinatione liberi arbitrij creati, prout antecedit determinationem & ſciẽtiam abſolutam Dei.

Præterea, Deus tribuit homini liberũ arbitrium, & conſeruat ipſum: ergo propria operatio eiuſdem liberi arbitrij potius tribuitur præſcientiæ & prædeterminationi diuinæ, quam ipſi arbitrio, atque adeo non datur præſcientia alicuius operationis libere, prout eadem operatio antecedit determinationem diuinam. Et ſicut non poteſt dari libertas radicalis ex qua originentur actus liberi quin infiera, & in conſeruari dependeat a Deo, ita impoſsibile eſt dari perfectionem libertatis, quæ non originetur ab actuali concurſu præuio ipſius Dei.

Corollaria.

Colligitur ergo quod ad ſaluandam li B bertatem qua homo actualiter operatur eſt neceſſarium ponere in Deo illam ſciẽtiam, ſeu præſcientiam abſolutam per quam Deus cognoſcat actum vt abſolute futurum & cum omnibus his quæ requiruntur ad talem libertatem, & hoc nõ quomodocunque, ſed præordinando illa abſolute, & non præſupponẽdo aliquid quod ad perfectionem libertatis requiratur.

A ſcientia media, quæ eſt aliquo modo naturalis nõ poteſt procedere perfecta libertas.

Item etiam colligitur, quod cum iſta ſcientia media, ſeu conditionalis (vt tenent authores illi) ſit non perfecte libera non poteſt intelligi quomodo ab ea proueniat actibus creatis perfecta libertas, id enim quod in ſe non habet perfectã libertatem nec poteſt eam alijs communicare, ſit ergo vt ſit aſſignanda alia ſcien C tia, & aliud decretum diuinũ abſolutum, quæ cauſent illam libertatem, & per cõ ſequens impertinens eſt, ſcientia media. Itaque radix totius libertatis creatæ eſt decretum conſequutum in Deo ex vi cognitionis omnino liberæ: nam tale decretum etiam habet perfectam libertatẽ, & ita præſcindendo a quocunque alio, primum in genere omnis libertatis creatę eſt illa ſcientia, & decretum, quibus abſolute diſponit Deus circa omnia, quæ libere futura ſunt, ſimul cum præmotione diuina cõſequuta ex illa cognitione perfecte libera: vnde impertinens eſt alia ſcientia media, ad quam nec tanquam ad cauſam, nec tanquam ad exemplar poſsit reduci libertas in operando, quæ in nobis reperitur.

Quomodo ponatur ſcientia conditionata eminenter in Deo.

Suppoſito ergo quod cognoſcere Deũ actus noſtros liberos expectando determinationem noſtræ voluntatis derogat perfectioni libertatis, quando in ſuperioribus diximus, quod Deus habeat ſecundum quandam eminentiam cognitionem futurorum conditionatorum, nullo modo ponimus illam ſicut illi authores ponunt, nec concedimus aliquod genus eminentis cognitionis, quod præſupponat dictam determinationem, ſed (vt declaratum eſt) etiam ſi Deus cognoſceret quod ſi Petro (verbi gratia) conferatur tale vel tale auxilium, in hac vel illa diſpoſitione, & ſecundum tales vel tales circunſtantias, Petrus conuerteretur, eſt neceſſarium ad hoc præintelligere efficacem determinationem, qua poſitis eiſdem circunſtantijs Deus decerneret conuertere Petrum, & ante hoc nulla libertas efficacis determinationis creatæ poteſt cognoſci a Deo.

Conditionata ſcientia reducitur ad abſolutam.

Præterea nota, quod ita ſumitur noſtra libertas in operando ex ſcientia abſoluta Dei, vt omnis cognitio conditionata reductiue pertineat ad ſcientiam abſolutam, tanquam ad principium proximum libertatis, quæ in nobis cauſatur. Itaque, quod Deus cognoſcat, q̃ Petrus (verbi gratia) præuentus his vel illis auxilijs ſufficientibus infallibiliter recipiet tale vel tale auxilium efficax, vel quod ſi Petrus eiſdem auxilijs præueniatur ſuauiter & conformiter ad ſuam naturam, recipiet alia auxilia efficacia, omnes in quam iſtæ cognitiones conditionales ordinantur ad abſolutam cognitionem qua Deus de facto decernit, & dare auxilium præueniens & efficax, atque adeo ad hanc cognitionem tanquam ad proximam & propriam cauſam reducitur dicta libertas noſtra in operando. Quo etiam fit vt ſcientia conditionata non ſit ſcientia practica directe, ſed reductiue: nam cum conditionalis intrinſece & ex ſe nihil ponat in eſſe non poteſt iſta ſcientia eſſe principium operationis ex ſe, vel procedere modo compoſitiuo, inducendo formam in materiã, & ita non eſt ſcientia practica directe, ſed reductiue.

Proxima cauſa libertatis noſtræ in exercitio.

Nota quod Suarez libro ſecundo *Suarez.* citato

citato capite ſeptimo tenet non eſſe repugnantiam, quod Deus in ſe ipſo cognoſcat futura conditionata & in decreto ſuæ voluntatis. Cur enim (ait) non poteſt Deus nunc habere hanc voluntatem, ſi crearem talem Angelum prædeſtinarem illum, aut ſi Adam non peccaſſet, Spiritus ſanctus fieret homo, cum nec ex parte obiecti, nec etiam ex parte actus diuini ſit repugnantia. Vt enim intelligatur determinatio libera, ad aliquod obiectum, non ſemper neceſſaria eſt realis mutatio phyſica in illo obiecto: quia voluntas, qua Deus vult aliquem obligare, nullam mutationem ponit in illo formaliter & ex viſua. Item voluntas qua vult dare concurſum ſufficientem quantum eſt ex parte ſua in nullare ponit neceſſario mutationem realem; ratio eſt, quia quidquid homo poteſt velle per mutationem ſui, ſi aliunde non repugnet, poteſt etiam Deus velle ſine ſui mutatione propter ſumam eminentiam actus ſuæ voluntatis. Poteſt autem homo velle aliquid etiam ſi in illo abſolute nolit mutationem efficere: cur ergo non poterit idem Deus facere? Vnde reſpectus ille rationis non ſemper fundatur in phyſica mutatione aliquando futura, ſed ſufficit interdum mutatio moralis, quæ ſumitur in ordine ad prudentem rerum æſtimationem. Et in præſenti dici poteſt illa mutatio conditionalis: quia nimirum ex vi illius decreti ita iam compararetur effectus ad talē cauſam, quod poſita illa omnino eſſet futurus ex vi talis decreti, cum tamen alioquin de ſe non ita eſſet futurus. Hæc Suarez.

An Deus cognoſcat futura cōditiona in decreto ſuæ voluntatis.

In quo manifeſte tenet iſte author cōtra Diuum Thomam, ſæpe demonſtrantem quod volitio ad extra, qua Deus aliquid vult neceſſario exigit mutationem in creaturis: non enim poteſt intelligi q̄ Deus habeat libere aliquem actum de nouo niſi ex vi alicuius mutationis, quæ cum non poſsit aſsignari ex parte Dei debet neceſſario aſsignari ex parte creaturæ circa quam verſatur. Et implicat ponere in Deo illam voluntatem obligādi aliquem, niſi ipſa reluceat in effectu exteriori. Non quidem eſt neceſſarium, quod reluceat in mutatione voluntatis eius quem obligat, ſed neceſſarium eſt, quod manifeſtetur in aliquo exteriori producto, ſiue illud ſit lex naturalis, quæ inſpicitur in lumine naturali, ſiue ſit aliud. Vnde princeps poteſt vel le obligare ſubditos ex vi particularis actus voluntatis, quem elicit, ratione cuius aliter ſe habet tunc, quam antea ſe habebat: at vero impoſsibile eſt quod in Deo intelligamus iſtam mutationem, & ſic dicitur Deus velle obligare hunc hominem ex mutatione ſpeciali alicuius rei extra Deum in qua reluceat talis voluntas, vt in lege promulgata, ſeu præcepto, vel aliquo alio. Idem dicimus de voluntate qua Deus vult dare alicui auxilium ſufficiens, hoc enim non poteſt intelligi poſito aliquo nouo ex parte Dei, ſed ſolum ex parte creaturarum, & ita eſt neceſſaria productio alicuius nouæ entitatis, alias in nullo poteſt fundari, quod Deus modo vult aliquid, quod antea non volebat, nec relatio rationis conſequuta in Deo poteſt habere aliquod fundamentum, ad quod conſequatur niſi interueniat illa mutatio. Verum eſt eſſe aliam rationē relationis Dei ad creaturas, quæ non expoſcit mutationem creaturarum, vt relatio qua Deus dicitur intelligens creaturas, de qua non eſt diſputandum pro nunc.

Volitio Dei ad extra ſumit denominationem ex mutatione creaturarū.

Ad argumentum in contrarium reſpōdetur quod eminētia actus diuini in hoc conſiſtit, vt ex parte ſui ſit æternus talis actus. Ex quo colligitur quod cum feratur in aliquid temporaliter faciendum dicatur Deus illud velle, & illud facere ex vi illius volitionis æternæ, addita tamen mutatione temporali, ratione cuius intelligitur, quod ab æterno Deus illud voluerit, quod non reperitur in volitione creata: quia, quod aliquis velit fieri rem aliquam, non exigit niſi actum illum volitionis interiorem, qui cum ſit inefficax ſecundum ſe ad producendam rem volitam ſolum determinat voluntatem volentem, quæ inefficacia, & imperfectio non eſt ponenda in Deo propter eminentiam quam Suarez dicit eſſe in voluntate diuina.

Volitio Dei æterna qua temporaliter mutatur creatura.

His ſuppoſitis quando quæritur vtrum Deus poſsit cognoſcere aliquid fiendum, ſub conditione cuius antecedēs non dependeat a creatura, ſed ex ipſo Deo: vt ſi Deus formet iſtam conditionalem, ſi crearem alium mundum

Cognitio Dei ſub conditione cuius antecedens non dependat a creatura.

producerem istam, vel illam creaturam, A

Respondetur quod Deus cognoscit necessario infinitos modos possibiles operandi ad extra, & creandi, &c. & hoc antequam interueniat aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis. Nihilominus non inuenitur in Deo positiua, & formalis cognitio, quam expoſcit Suarez, sed habet se Deus mere negatiue circa rem illam. Ratio huius est, quia solū ponimus in Deo actum positiuum quando inuenimus in illo aliquam rationem formalem eiusdem actus. Cōstat autē quod in Deo non inuenitur aliqua ratio formalis prædicti actus positiui: quia quæcunque determinatio diuina iam præcesſit in æternitate, & respectu aliarum rerum ad quas potuit se Deus determinare, est modo omnimoda indifferentia, sicut intelligebatur esse ab æterno respectu actus creādi, vel nō creādi mundū, quantū erat ex parte sua, nec essentia diuina ex se est determinata ad hunc effectum magis quam ad illum, etiam ex suppoſitione, quod Deus crearet mundum, quod quidem isti authores deberent aduertere: nam facta illa suppoſitione, quę ponitur in antecedēte illius conditionalis, quæ adducta est, scilicet, si ego crearem alium mundum: adhuc non ponitur in Deo aliqua ratio determinata, propter quam inspiciatur in illa suppoſitione magis iste effectus quam ille, atque adeo nihil prorsus datur ex parte Dei, quod sit ratio cognoscendi determinatum futurum conditionatum, & consequenter non est ponenda illa cognitio formaliter in Deo. Itaque ex his quæ cognoscimus in Deo esse formaliter, vel ex natura rerum productarum ab illo debemus colligere, quid & quomodo Deus cognoscat & opertur: nam alias procederemus absque aliquo fundamento. Vnde cum nullum inueniamus fundamentum in essentia diuina, ad repræsentandum magis determinate hanc creaturam possibilem, quam illam, vel hanc creaturam producendam sub conditione quā illam, non est cur fingamus huiusmodi cognitiones conditionatas in Deo, sed solum ponimus scientiam necessariam, qua cognoscuntur creaturæ a Deo: quia ad illam inuenimus fundamentum in essentia diuina repræsentante necessario omnes creaturas quoad suas entitates, & scientiam liberam qua cognoscuntur creaturæ producendæ: quia inuenimus indifferentiam in essentia diuina respectu creaturarum producendarum, & ex altera parte determinationem ad producendas creaturas, quæ de facto sunt producendæ, in qua determinatione fundatur infallibilitas talis scientiæ: cum ergo non inueniamus aliam prorsus determinationem non est constituenda alia scientia. Et nota quod inter homines contingunt huiusmodi conditionatæ cognitiones, scilicet, si ego facerem domum, sic & sic aptarem & disponerem cubiculum & solarium, quia non præcesſit in eis omnis determinatio quam possunt habere, sed de nouo possunt determinari ad hoc vel illud: cæterum in Deo ab æterno præcesſit omnis determinatio circa omne illud quod facturus erat, & ex factis iam colligimus determinationem illam æternam, at vero nihil prorsus cernimus ex quo colligere possimus determinationem conditionatam, quare ergo debemus eam ponere formaliter in Deo?

Item, homines inspiciunt in se ipsis peculiares determinationes & inclinationes ad hoc vel illud, ratione quarum habent fundamentum ad formandas dictas cognitiones conditionatas, si tamen essent omnino indifferentes non daretur fundamentum ad illas cognitiones formandas. Cum igitur Deus sit omnino indifferens respectu rerum quas non est facturus, non inuenitur ratio cognoscendi certo illa futura conditionata formaliter.

Ex dictis colligitur quod cum certitudo, & infallibilitas in cognitione diuina debeat sumi vel ex parte rei cognitæ vel ex parte cognoscentis, ita quod dicatur cognitio infallibilis, vel quia in re cognita est infallibilis connexio vnius cum altero, & hæc certitudo ponit in Deo solam denominationem rationis, vel ex parte cognoscentis, & hæc est certitudo formalis quæ requirit formalem determinationem in essentia diuina, seu in voluntate diuina: cū (in quā) ista certitudo ex his principijs sumēda sit & in præsenti nec in reb⁹ cognitis, nec in essētia diuina inuenia

tur

Actus positiuus quando ponatur in Deo.

Nulla ratio determinationis ad vnum inuenta in Deo circa futura illa conditionata.

Conditiones quas formamus ex imperfectione nostra.

In differentia in Deo respectu rerum non fiendarum.

Etiam in voluntate diuina est omni modo in differentia circa conditionata futura.

tur illa determinatio, non est vnde sumatur ratio dictæ certitudinis. Et sicut veritas in intellectu practico ita sumitur per conformitatem ad voluntatem, vt prærequirat dispositionem in eadem voluntate ad illud, quod iudicat intellect⁹: ita loquendum est in modo iudicandi seu absolute seu sub conditione, quod eo modo, quo intellectus iudicat etiam voluntas disponitur, atque adeo si voluntas diuina nullam determinationem habet respectu futuri conditionati, etiam non reperitur aliqua determinatio in intellectu diuino. Et sicut quando ego iudico, quod posita ista vel illa conditione facerem aliquod opus, voluntas concomitatur intellectum sub speciali inclinatione ad idem opus: ita si intellectus diuinus dicto modo licet non infallibiliter iudicaret sub conditione, etiam voluntas deberet eodem modo inclinari. Et si determinato & infallibili modo iudicat, debet præcedere eadem infallibilis, & determinata inclinatio in voluntate diuina. Et sicut imaginarium esset statuere nouas potentias creatas, aut nouas scientias nō assignando noua obiecta, quæ eis corresponderent, & quæ eas præcederent: ita est imaginarium ponere in Deo peculiarem scientiam, vel cognitionem non statuendo peculiare obiectum.

A

B

§. LIII.

Ratio specialis, quam contrarij assignant in cognitione conditionata.

C

Infinitas Dei non est proxima ratio determinationis circa conditionata.

SEd recurrit Suarez in assignando hoc obiectum & hanc rationem specialé scientiæ conditionatæ ad infinitatē Dei & essentiæ eius in repræsentando, ratione cuius repræsentationis, non solū sunt in Deo præterita, ac futura atque possibilia, verum etiam ista cōditionata, sed iste recursus est absque fundamento, vt supra ostendimus. Requiritur enim ad nostrum modum intelligendi specialis aliqua ratio propter quam Deus cognoscat ista futura, præter quā quod cū futura conditionata in se, & vt sunt extra Deū non sint cognoscibilia infallibiliter, quā tumcunque intellectus diuinus habeat infinitatem, non poterit illa cognoscere, & si cognoscit ea, hoc non est vt sunt in se, sed vt sunt in aliqua determinatione diuina, quæ tamē non est ponēda nec ponitur ab authoribus contrarijs. Et sicut Deus non potest intelligere chimerā licet habeat infinitum intellectum: quia chimera in se nō est intelligibilis, nec in intellectu diuino datur idea chimeræ, vel ratio ipsam cognoscendi, & si cognoscit chimeram, illud est secundum quandam eminentiam super modum cognoscendi chimeram, qui reperitur in creaturis: ita in præsenti, non obstante eadem infinitate non potest Deus formaliter cognoscere ista futura conditionata, sed sub quadam eminentia seruata proportione ad res præteritas, seu præsentes, vel futuras, siue possibiles.

Repugnantia in sententia oppositā.

Et nota, quod quanuis Suarez citatus capite 7. dicat rem esse certissimā quod ex parte cognoscentis ista futura, essentia diuina sit ratio cognoscendi, tamen non assignat specialem rationem, quam inuestigamus. Maxime quod est euidens contradictio dicere ex vna parte, (sicut necessario tenentur omnes isti authores dicere) quod essentia diuina sit ratio cognoscendi, tam futura ista conditionata, quam futura absoluta, & ex altera parte, quod expectet Deus determinationem ex parte rerum, ad cognoscendum determinate, & infallibiliter talia futura. Si enim ratio cognoscendi ex parte Dei infallibiliter illa futura est essentia diuina, vel determinatio diuina, vt quid expectat Deus determinationem humanam? numquid vt ex determinatione humana resultet in Deo determinatio, & sic determinata essentia diuina sit ratio cognoscendi determinate eadem futura? Sed hoc dicere est omni absurditate plenum.

Quid aliqui authores teneant de medio ad cognoscenda futura ista ex parte rei cognitæ.

Alij vero authores tenent, quod fundamentum quod inquirimus illius determinati iudicij, atque determinatæ veritatis sunt futura ipsa conditionata secundum quod reperiuntur in causa libera, non prout libera est, & indifferens, sed sub determinatione adiuncta non ex propriis principijs causæ solum, sed ex adiunctis circunstantijs, quibus positis causa libera infallibiliter se

determinaret ad vnum. Quamuis enim liberum arbitrium hominis verbi gratia indifferens ſit ad hunc vel illum actum: tamen oblata iſta occaſione, & adhibitis ijs circunſtantijs infallibiliter ſe determinabit, ad talem actum. Qua propter cognoſcendo non ſolum naturam liberi arbitrij, ſed circunſtantias, & occaſiones occurrentes, cognoſcit quod liberum arbitrium debeat operari in tali occaſione.

D. Thom. In differentia liberi arbitrij quãcunque apponantur circunſtantiæ.

Cæterum licet iſta doctrina aliquo modo probet illam certitudinem quam ſupra oſtendimus poſſe aſsignari ſecundum eminentiam, tamen non eſt vera loquendo de formali certitudine & infallibilitate, & præter quam, quod eſt contra Diuum Thom. in hoc articulo, & multis alijs locis, & contra communem ſcholã ipſius facile impugnatur: nam quãtumcunque ponantur omnes circunſtantiæ illę, non ſufficiunt ex ſe determinare voluntatem, ſed poſitis omnibus illis adhuc voluntas manet indifferens ad operandum & non operandum, nec poteſt dari aliquod determinatiuũ quo ad exercitium, quod ſit aliquid creatum extra voluntatem, ſed ipſa ſe ab intrinſeco debet determinare.

Item etiam cauſa libera habet eſſentialiter, quod poſitis omnibus requiſitis ad operandum poſsit operari, & non operari. Quo fit, vt manente iſta indifferentia cauſæ liberæ, quantumuis ponantur dictæ circunſtantiæ non poſsit dari aliquid in quo determinate cognoſcantur talia futura.

Nulla creatura poteſt ſecundum ſe agere in voluntatem.

Præterea. Quia illæ cauſæ determinãtes voluntatem, vel agunt libere vel neceſſario, ſi libere inquirenda eſt ratio agẽdi hic, & nunc, & determinate concurrendi ad determinandum volũtatem, & tunc reſtat eadem difficultas de illis atq; de voluntate determinanda: atque adeo inquirenda eſt ratio quare potius determinentur ad mouendã voluntatem, quã ad non mouendam. Si vero agunt neceſſario, manifeſte tollitur libertas voluntatis, ſi ex vi motionis earundẽ cauſarum determinetur eadem voluntas. Præterea. Iſtæ omnes cauſæ, vel motiua non operantur, nec poſſunt operari efficienter in voluntatem, vt notum eſt apud omnes, ſolum enim reſeruatur Deo influxus in voluntatem in genere cauſæ efficientis: ergo quantumcunque cõcurrant omnes illæ cauſæ creatæ, adhuc reſtat ad cognoſcendum actum conditionatum cognoſcere intimam determinationem voluntatis, & conſequenter antequã iſta determinatio cognoſcatur in ſe nõ datur ſufficiens principium ad cognoſcendum illam inconcurſu illarum cauſarum. Confirmatur: quia voluntas non poteſt ſe habere paſsiue reſpectu determinationis prouenientis ab illis cauſis, ſed ſolum ſe habet paſsiue reſpectu primæ excitationis & concurſus diuini, licet non mere paſsiue, vt infra explicabimus: ergo cognito quocunque influxu cauſę creatæ in voluntatem, non cognoſcitur principiũ actiuum proximum actus futuri, atque adeo eſt neceſſarium cognoſcere determinationem propriã & intrinſecam voluntatis, ad infallibilem cognitionem actus futuri. Cum ergo in præſenti præſupponatur quod voluntas ſemper manet indifferens, non poteſt talis actus infallibiliter cognoſci. Et licet in voluntate iſta ſic affecta ante omnimodã determinationem inueniatur, quædam maior propenſio & inclinatio ad iſtum actũ, quã ad illũ: hęc eſt ſufficiẽs ratio ad cognitionem coniecturalem habendam de actu futuro, non tamen ad infallibilitatem.

Proximum principiũ determinationis voluntatis.

Sed dicunt authores contrariæ ſententiæ, quod licet non ex cognitione dictarum cauſarum ſolum ſequatur infallibilis illa cognitio, ſequitur tamen ex comprehenſione naturæ voluntatis, quod probant ex Auguſtino quæſtione 2. ad Simplicianum & libro 4. de anima capite 7. vbi docet, quod nos non cognoſcimus certo quibus tentationibus vincenda eſt noſtra voluntas: quia non comprehendimus eius naturam. Vnde a contrario Deus cognoſcit iſtum euentum: quia comprehendit naturam voluntatis. Hæc tamen ſolutio eſt infufficiens, nam cum de eſſentia voluntatis ſecundum quod potentia libera eſt ad operandum, ſit illa indifferentia ad vtrumlibet, non pertinet ad cognitionem comprehenſiuam naturæ eiuſdem attingere aliquam determinationem ad vnum, ſed potius debet perfecte penetrari illa indifferentia in ratione indifferentiæ, alias iam tranſgrediuntur termini cognitionis potentiæ liberæ, & tranſitur

Auguſt.

Ex comprehenſione naturæ voluntatis non ſequitur certa cognitio futurorum.

ſitur ad cognitionem potentiæ neceſſariæ, quod non requirit comprehenſio, immo ſiſtit in his, quæ intrinſeca & propria ſunt rei quæ comprehenditur: & licet ipſa volũtas ſe determinet ad vnum, quæ determinatio virtualiter continebatur in illa, non tamen continebatur per modum determinationis, ſed ſub illa vniuerſalitate, & indifferentia. Etenim cum voluntas ſit ex ſe indifferens ad vtrum libet actum quem poteſt exercere, non magis facit cognitio vnius actus exercendi ad dictã comprehenſionem quã cognitio alterius actus. Maxime quia comprehendendo Deus ſuam propriã eſſentiam, & voluntatem non cognoſcit ex vi talis comprehenſionis actum creatum futurum & eliciendum a voluntate creata: ergo multo minus cognoſcit illum actum ex vi comprehenſionis naturæ voluntatis creatæ. Conſequẽtia eſt euidẽs: quia prius natura debet cognoſcere Deus talem actum in ſua determinatione, & decreto, quam in determinatione voluntatis creatæ.

In comprehẽſione voluntatis nõ cognoſcit Deus actũ determinatum.

Ad authoritatem Diui Auguſtini reſpondetur, ipſum intendere quod requiratur comprehenſio voluntatis ad cognoſcendum infallibiliter quid effectura ſit libere. Impoſsibile enim eſt quod qui ſolum cognoſcit voluntatem antequam operetur cognoſcat in ea dictum actum, vltra hoc tamen requiritur quod dam aliud genus comprehenſionis, quo Deus ſubijcit ſuo intellectui, & ſuæ preſcientiæ, atque decreto, quidquid voluntas operatura eſt libere & in hac perfecta ſubordinatione fundatur cognitio infallibilis cuiuſcunque actus liberi elicié di a voluntate creata.

Comprehenſio voluntatis per ſubordinationẽ ad cauſam præmouen. ẽ ipſam.

Suarez vero citatus dicit quod quando Deus cognoſcit iſta futura non datur ex parte rei cognitæ aliquod medium: quia veritas ipſa in ſe & ſine alio medio videtur a Deo: quia nullum medium habet, & vnumquodq; cognoſcitur a Deo ſicut eſt nec etiam requirit entitatem aliquam realem præter eam quam habet obiectiue in intellectu diuino: quia non concurrit ad illã cognitionem, vt principiũ eius, ſed mere terminando, & ad hoc nõ requiritur actualis exiſtentia, ſi alioqui in cognoſcente ſit ſufficiẽs virtus, & principiũ talis cognitionis. Et ſubdit fere non eſſe maiorẽ difficultatem in hac ſcié

Suarez.

A tia cõditionatorũ, quam abſolutorũ contingentiũ: quia in vtriſq; cognoſcitur, veritas rei, licet in ſuis cauſis videatur eſſe indeterminata & a parte rei nondũ exiſtat. Nec refert, quod res abſolute futura aliquando habitura ſit realẽ exiſtentiam, non vero res ſub conditione tantũ propoſita: quia illa realis exiſtentia vere nõ eſt antequã in propria duratione & menſura res producatur, ſed ſolũ per ordinẽ ad illã propoſitionẽ de futuro habet veritatẽ, & diuinus intuitus æternus rationẽ ſuæ immenſitatis ad illã terminatur, acſi iam vere exiſteret. Sic ergo in præſenti licet res actu non exiſtat, nec abſolute extitura ſit, propoſitio cõditionata habet veritatẽ per habitudinẽ & conformitatẽ ad illam ſub exiſtentia, apprehenſã cũ prædicta conditione. Hæc tamẽ ſentẽ

B tia in multis deficit. Primo, in eo quod a principio dicit non dari mediũ ex parte rei cognitæ in prædicta cognitione. Etenim de medio ex parte rerum cognitarũ iudicandum eſt in cognitione diuina atque ſi eſſet cognitio creata. Nõ enim ponitur tale medium propter neceſsitatem ex parte cognoſcẽtis, ſed propter connexionẽ quam habent res cognitæ inter ſe, atq; adeo quodcunque obiectum creatũ etiam ſi obiiciatur cognitioni diuinę, vel dicit veritatem per ſe notam tanquam primum principium vel veritatem per aliud notam: ſi primo modo verum eſt, quod ex parte rei cognitæ non datur aliquod medium in quo cognoſcatur, at vero ſi ſecundum, eſt differentia inter Deum & intellectum hominis, quod

C Deus cognoſcit rem illam in ſuo principio, non vero cognoſcit illam per tale principium, at vero homo & cognoſcit rem in principio & per illud principium. Qua propter Deus cognoſcens concluſiones in ſuis principijs, ſeruat iſtum ordinem, vt concluſiones non ſint intelligibiles immediate ex ſe ipſis, ſed ſint intelligibiles in principijs, & vltra hoc, quod ex parte rerum cognitarum à Deo principia ſint rationes concluſionum. Vnde in præſenti, ſi veritates, quæ cognoſcuntur circa iſta futura conditionata non ſunt primæ, & ex ſe ipſis cognoſcibiles abſque aliquo medio vt re vera non ſunt: fit conſequens, vt etiam quando obiiciuntur intellectui diuino ſubſint illi medio in

Medium in cognitione diuina ex parte rerũ cognitarum.

Diuerſi modus de vtitur medio cognitionis Deus atque homo.

quo fundantur, & licet Deus non cognoscat illas per tale medium, tamen cognoscit illas in ipso medio: & ex parte rerum cognitarum, ratio cognoscendi eas debet esse idem medium. Itaque certissimum est, quod hæc propositio, si signa & virtutes fierent in Tyro & Sydone, gentes illæ conuerterentur, non est primum principium per se notum: debet ergo esse ex se ipso per aliud notum & consequenter istam cõnexionem debet seruare, etiam quando obijcitur intellectui diuino. Immo vero cũ illam cõnexionem, quam res habent inter se participent a Deo, necessarium est quod multo perfectiori modo seruent res vt obijciuntur intellectui diuino prædictum ordinem, quo vna est in alia, & sic cognoscantur, quam secundum quod obijciuntur intellectui creato. Fit ergo vt illa veritas conditionata debeat habere medium ex parte rei cognitæ, quantumcunque consideretur tanquam obiectum terminatiuum intellectus diuini, quia ista obiecta terminant, sed ordine quodam, & sicut inter se habent ordiné, taliter q; vnũ est ratio alterius, ita debent eodem ordine terminare cognitionem diuinam.

Quid sequatur ex infinitate scientiæ diuinæ, in modo cognoscendi.

Quod vero scientia, qua Deus cognoscit has veritates sit infinita, solum infert quod Deus non vtatur tali medio tanquam ex illo deueniens in cognitionem rei, quæ in ipso fundatur. Nihilominus sicut contingit Deum cognoscere compositionem, non tamen componere: ita cognoscit veritates per aliud notas, quatenus per aliud notę sunt ex parte rei cognitæ, non tamen cognoscit illas per aliud ex se ipso.

Ad illud vero, quod hæc futura cognita a Deo non requirunt entitatem realé præter esse obiectiuum in intellectu diuino, respondetur, quod in rebus inferioribus quædam sunt quæ nullum habent esse, nec formaliter, neque fundamentaliter, præter esse obiectiuum in intellectu creato, sicut sunt entia imaginaria, & ita in his entibus non requirimus aliquam rationem vel aliquam conuenientiam præter puram voluntatem hominis volentis sic formare dicta entia: at vero in Deo non sic, sed necessarium est, quod antequam in eius intellectu reperiatur aliquid in esse obiectiuo, reperiatur fundamentum in obiecto, quod primo respicit intellectus diuinus, atque adeo nullum subterfugium est illud quod iste author inuenit recurrendo ad esse obiectiuum, sed prius quam de hoc esse loquatur debet assignare specialem rationem determinatæ veritatis cognitæ a Deo in sua essentia, & tunc talis veritas sic fundata apta est terminare cognitionem diuinam.

Fundamentũ in re, vt illa habeat esse in intellectu diuino.

Res possibiles quod esse habeant antequam terminent cognitionem diuinam.

Ex quo sequitur quod etiam res possibiles, quæ nunquam erunt licet videantur habere solum esse obiectiuum in intellectu diuino: tamen prius secundum nostrum modum intelligendi reperiuntur determinatæ secundum suas proprias naturas, & perfectiones in illa cõtinentia eminenti essentiæ diuinæ, & sic fundant veritates, quas Deus cognoscit de illis. Similiter ergo si futura illa conditionata cognoscuntur infallibiliter, & determinate a Deo necessariũ est vt veritas, quæ de ipsis cognoscitur habeat fundamentum in aliqua determinatione infallibili, quæ antecedat tanquam obiectum siue primarium siue secundarium cognitionem diuinam. Et fateor me adhuc nõ intellexisse, quod veritas aliqua possit percipi cognitione certa, & infallibili nõ cognoscendo simul fundamentũ infallibile talis veritatis. Si enim totum esse veritatis sumitur ex entitate, ad quam consequitur, cum veritas sit passio entis, quo modo quæso potest imaginari quod ipsa veritas immediate percipiatur tanquam certa & infallibilis, non cognoscendo entitatem certam, & infallibilem ad quam consequatur?

Ratio mouens ex parte Dei quæ est principium cognitionis.

Ad illud vero, quod hæc futura non concurrunt ad cognitionem diuinam tanquam principium eiusdem cognitionis, sed solum terminando, respõdetur, quod licet ipsa futura secundum se non sint principia cognitionis diuinæ: tamen ex parte Dei debet assignari aliquid continens determinate ipsa futura, quod sit principium (vt ita dicamus) cognitionis, immo vero nos huic fundamento innitimur ad asserendũ quod determinatio, & decretum diuinum debent antecedere omnem determinationem futurorũ tanquam rationes cognoscẽdi ex parte Dei: quia cognitio diuina non potest originari ab ipsis rebus, atq; ita certitudo diuina debet fundari in illo decreto.

Præ-

Prætèrea falſum eſt illud de parificatione inter futura conditionata & abſoluta, quo ad cognoſcibilitatem: quia iſta ſunt iam determinata in decreto Dei in quo fundatur veritas illa determinata, & cognoſcibilis determinate à Deo circa talia futura, quod non reperitur in futuris conditionatis.

§. V.

Vtrùm decretum diuinum poſsit in ſpiciabipſo Deo tanquam futurum.

IDEM author Suarez cit. capit. 8. non ſolum ponit in Deo cognitionem formalem horum futurorum ſub conditione, & quod tã futura abſoluta, quam futura ſub cõditione reſpiciantur a Deo vt futura, verum etiam quod ipſum liberum decretum Dei cognoſcitur a Deo ad modum rerum futurarũ, & hoc ſenſu dici poſſe cognoſcere illud vt futurum, vel abſolutè, vel ſub conditione, & (quod peius eſt) affirmat idem author, quod etiam decretum quo actualiter Deus decreuit creare mundum, prius cõcipiatur à Deo tanquam futurum conditionatum, quàm tanquam aliquid abſolutum. Quod probat.

Primo: quia quanuis illud decretum in ſe ſit æternum, & actu præſens, tamen cognoſci poteſt quaſi in depẽdẽter ab illa actuali præſentia quod per hanc hypotheſim explicatur, ſi per impoſsibile illud decretum non eſſet æternum, & aliquando illud habiturus eſſet Deus, nihilominus ſemper cognouiſſet ſuam voluntatem fore illud decretum habituram.

Secundo, quia quanuis decretum Dei liberum æternum ſit, nihilominus prius ratione concipimus cognoſcere Deum voluntatem ſuam, quatenus poteſt hoc vel illud libere velle, quam vt actu volentem hoc vel illud: ergo etiam prius ratione poteſt eandem voluntatem cognoſcere, vt volituram quam vt actu volentem. Nec æternitas ipſius diuini decreti repugnat, vel excludit hunc ordinem ſecundum rationem, vt ſi Deus creaſſet ab æterno volũtatem Angeli, & illa ex æternitate haberet actum liberum, non repugnaret Deum cognoſcere illum actũ, non ſolum, vt præſentem realiter, ſed etiam, vt emanaturum, à tali voluntate. Nihilominus dicimus ſcientiam illam poni ſuperflue, & abſque fundamento. Si enim Deus ab æterno decreuit creare mundam cum his creaturis, & hoc ordine impertinens eſt decernere ſub conditione, quod ſi velit creare mundum erit ſub prædicto ordine, & compoſitione. Itaque bene ſtat quod aliquis abſolute intẽdat aliquid facere & quod prius cognoſcat ſub conditione, quod ſi illud faciat debet eſſe in ordine ad effectum, quem de facto producturus eſt, vel ad quem debet ordinare primum productum: verbi gratia, quod aliquis intendat domum ſub tali, vel tali diſpoſitione, & quod prius ſub conditione tractet apud ſe de diſpoſitione ſub conditione: nihilominus iſte actus arguit imperfectionem, & quoddam genus inquiſitionis, atque diſpoſitionis ad determinationem abſolutam: Deus ergo qui ab æterno decreuit quid determinate debeat producere, non ſolum non indiget aliqua cognitione conditionata, verum illa eſt omnino impertinens. Si enim haberet aliquid vtilitatis, maxime, vel ad directionem determinationis & decreti abſoluti, vel ad productionem dictæ rei: ad hoc autem ſecundum non requiritur, quia illud ſequitur ex vi decreti abſoluti ſine reſpectu ad quodcunque aliud: ad primum vero multo minus requiritur: quia Deus non dirigitur (etiam ſecundum noſtrum modum intelligendi) in decreto abſoluto à ſcientia conditionata, immo vero tota ratio directionis decreti diuini eſt voluntas Dei, & ſic diſſoluitur illa prima ratio poſita à principio huius difficultatis: nam ille qui prudenter intendit aliquem finem conſequi cogitat prius ſub quadam conditione de medijs quibus infallibiliter conſequetur finis, ſed hoc prouenit ex imperfectione ſubiecti.

Impertinenter ponitur decretum Dei ſub conditione circa rem fiendam.

Solutio primi argumẽti oppoſitæ ſententiæ.

Item etiam, quia ratio actus, quo abſolute vult aliquid, & rectitudo illius non deſumitur à voluntate operantis ſed ex natura ipſarum rerum, quam debet prius

diligenter conſiderare, vt prudenter ſe- A
gerat in eo quod intendit, at vero tota iſ
ta neceſsitas deficit in Deo; nõ enim pro
cedit in ſuo decreto ex imperfecto ad
perfectum, immo id quod primo reperi
tur in Deo operante debet eſſe perfectiſ
ſimum decretum, non vero imperfectus
modus conſiderandi conditionaliter &
inefficaciter, qui ſolum deſeruit vt diſ-
poſitio incipiens dirigere hominem ad
perfectum decretum.

Præterea. Perfectio illius decreti non
deſumitur ex rebus, & ita non eſt neceſ
ſarium prius ſub conditione conſiderare
naturas rerum, immo eſt omnino ſuper
fluum. Præterea probatur noſtra ſenten-
tia Impoſsibile eſt quod ante primum de
cretum Dei abſolutum creandi mundũ
verbi gratia, inueniatur alius actus liber
in Deo: ſed quicunque actus ibi inuen- B
tus prius ratione debet eſſe neceſſarius,
at vero iſta cognitio cõditionata eſt libe
bera: ergo non inuenitur ante primum
decretum. Probatur maior, & explicatur
nam ex genere rei cognitio abſoluta de
bet antecedere cognitionem conditiona
tam. Licet enim in eo qui procedit ex im
perfecto ad perfectum præcedat cogni-
tio conditionata cognitionem abſolu-
tam, tamen ex genere rei omne illud
quod dicit aliquam imperfectionem nõ
poteſt eſſe primum, atque antecedens id
quod perfectum eſt, & omnis cognitio
conditionata ſupponit cognitionem ab
ſolutam præcedentem ex natura rei, ver
bi gratia, qui ſub conditione incipit tra-
ctare de domo edificanda, & diſponit
ipſam, debet præſupponere connexio-
nem abſolutam quam habent res interſe: C
quia enim abſolute, & in communi cubi
culum verbi gratia, & ſolarium habent
inter ſe abſolutam connexionem cum ſa
lubri habitatione, ideo ille qui intendit
conſtruere ipſam habitationẽ prius ſub
conditione cogitat de jis quę ex ſe prius
connectuntur abſolute. Et quidem cer-
tiſsimum eſt, quod iſta conditionalis, ſi
ſol lucet dies eſt fundatur in connexio-
ne abſoluta, quam dicunt lucere ſolem,
& diẽ eſſe. Hoc ergo ſuppoſito ſi Deus
cognoſcit ſub cõditione aliquid libere,
oportet quod in eodem ordine operan-
di & cognoſcendi libere præſupponatur
cognitio abſoluta, & ita decretum abſo-
lutum, & liberum eſt in Deo prius quam

Ante decretũ Dei abſolutum non ponitur alius actus liber.

Cognitio abſoluta antecedit conditionatam.

omnis conditionalis cognitio. Declara-
tur hoc amplius: nam ſi Deus cognoſcit
ſub conditione, quod ſi creet ſolem ſe-
quetur dies, neceſſarium eſt quod prius
abſolute cognoſcat neceſſariam conne-
xionem inter ſolem & diem: idem ergo
dicimus in his quæ habent connexionẽ
contingentem, & pendentem ex libera
voluntate Dei; etenim circa iſta prius de
bet verſari decretum Dei liberum, atque
abſolute faciens connexionem inter res,
quam quod ſub conditione cognoſcat
Deus quod ſi hoc verbi gratia fiat, illud
ſequetur. Et explicatur differentia inter
modum, quem homo ſeruat in cognoſ-
cendo prius ſub conditione res quàm ab
ſolute, & modum quem Deus ſeruat:
quia homo præſupponit naturas rerum,
& ex ipſis prius conditionaliter deducit
quid ab ipſo fiendum ſit quam abſolute,
at vero Deus tribuit rebus proprias natu
ras, & ita libera illa connexio rerum fun
datur in libero decreto Dei, & conſequẽ
ter ante iſtud decretum abſolutum non
cognoſcit Deus illas veritates conditio-
natas. Vnde male ponitur ab illo autho-
re cognitio libera conditionata tãquam
præcedens cognitionem liberam abſolu
tam: ſed ſicut in cognitione neceſſaria,
qua Deus cognoſcit quod ſi homo eſt de
bet eſſe animal rationale, præſupponitur
cognitio abſoluta, qua Deus cognoſcit il
lam neceſſariam connexionem extre mo
rum: ita in cognitione libera.

Quare homo incipiat a cognitione conditionata & nõ Deus.

Ad duas rationes in contrarium po-
ſitas reſpondetur. Ad primam præter
id quod iã ſupra dictũ eſt concedimus id
quod præſens eſt poſſe cognoſci ſub
quadam abſtractione, atque ſi non eſſet
præſens, & hoc maxime habet locũ quan
do cognoſcũtur naturæ rerum & quid il
lis cõueniat ex ſuis principijs, tunc enim
licet intellectus habeat præſentem ali-
quam ſpeciem, ex modo tamen conſide-
randi illam abſtrahit ab omni præſentia,
vt patet quando Angelus cognoſcit ſuã
propiam naturam ſpecificam ſcientifice,
& ſpeculatiue; licet enim neceſſario ſit ta
lis natura in vnico ſingulari: tamẽ ex mo
do conſiderandi illam ſub abſtractione
conuenit ei communicabilitas reſpectu
multorum ſingularium: ita in præſenti,
licet repugnet decreto æterno, quod
Deus habet circa productionem rerum
quod non ſit præſens: tamen poſſet cog

Abſtractio ſub qua poteſt cognoſci res præſens.

noci

noſci ſub quadam abſtractione à præſen tialitate, & ex hac parte non negamus il lam ſcientiam, immo Deus prius ratione cognoſcit ſub quadam præciſione ſpecu latiua abſtrahente à præſentialitate ſuos actus liberos, quam tales actus intelligan tur præſentes. Et ita ſi Suarez conſtitue ret cognitionem neceſſariam, & condi tionalem antecedentem prædictum de cretum, per quam ſpeculatiue (vt ita di camus,) cognoſceretur idem decretum, non eſſet ita difficilis eius ſententia: cæ terum cum ponatur dicta cognitio tan quam actus liber, debet neceſſario præ ſupponere in eodem ordine actum abſo lutum.

Cognitione, neceſſaria & ſpeculatiua quid primo poſſit Deus cognoſcere.

Ad ſecundum argumentum reſpon detur, quod quando Deus cognoſcit prius ſuam voluntatem, ſecundum quod poteſt hoc vel illud libere velle, quam vt actu volentem, illa præcognitio eſt ne ceſſaria, at vero inter cognitiones liberas implicat, quod aliqua antecedat illã cog nitionem, & volitionem abſolutam, quę eſt principium omnium aliarum. Item cognitio libera nõ poteſt antecedere ac tum voluntatis, immo ratio cognitionis liberæ, & practicæ deſumitur per con formitatem ad appetitum rectum, & cõ ſequenter actualis cognitio libera requi rit actualem concurſum voluntatis. Vn de implicat, quod actu practico & cog nitione libera cognoſcatur concurſus vo luntatis vt futurus: immo vero neceſſario debet cognoſci ad minus vt concomi tans. Et inquiro ab iſto authore & ab alijs qui ponunt illam ſcientiam mediam in ratione cognitionis liberę, vel illa cog nitio participat libertatem ex actuali cõ curſu voluntatis, vel habet libertatem an te quam voluntas concurrat actualiter: hoc ſecundum dici non poſt, quia liber tas in exercitio non reperitur ſecundum noſtrum modum intelligendi, in intelle ctu diuino niſi communicata à voluntate diuina, & ita neceſſarium eſt quod præcedat actualis voluntas. Si vero dica tur pri nũ habetur intentũ: nam ſi in telle ctio illa præſupponit actualem concur ſum voluntatis, implicat quod ex vi talis cognitionis cognoſcat Deus voluntatem prius vt volituram, quam vt volẽtem, im mo neceſſario cognoſcit illam, vt actua liter volentem. Fit ergo conſequens, vt prima ratio veritatis practicæ, quæ repe ritur in intellectu diuino deſumatur per conformitatem, ad actualem concurſum voluntatis diuinæ, & conſequenter quæ cunque alia ratio veritatis inuenta in eo dem intellectu practico debeat ſequi na turam huius primæ rationis. Et ſi intelle ctus practicus ad primam illam veritatẽ præſupponit voluntatem actualiter vo lẽtem, fit impoſsibile, quod per aliquam cognitionem aliam practicam conſide ret eandem voluntatem vt volituram, & fit impoſsibile quod per eundem actum cognitionis practicæ prius ratione conſi deret intellectus voluntatem vt volitu ram, quam vt volentem. Et per hoc reſ pondetur ad vltimam partem eiuſdem ar guméti. Si enim Deus crearet Angelum ab æterno, cum volitione etiam æterna libera, poſſet prius intelligere talem ac tum, vt emanaturum à voluntate, quam vt præſentem: quia præſentialitas realis illius volitionis non ſe haberet vt prin cipium cognitionis diuinæ, at vero hoc non contingit in præſenti, vt declara tum eſt.

Cõcurſus voluntatis ſimul cum cognitione liberæ.

Prima ratio veritatis practicæ in Deo.

§. VI.

An propoſitiones, quæ formantur circa futura conditionata ſint intrinſece veræ vel falſæ.

SVNT aliqui authores tenentes, quod propoſitiones, quę formantur circa futura conditionata ſunt intrinſece falſæ. Quod probant primo: quia ad veritatem conditionalis requiritur quod ſit bona cõſequentia, id eſt, quod illatio vnius par tis conditionalis ex altera parte ſit bona, at vero conſequentia, quæ ſemel eſt bona ſemper eſt bona: ergo vt conditionalis ſit vera debet eſſe illatio neceſſaria. Cum ergo in his conditionalibus non ſit illa tio neceſſaria, eſt illatio fallibilis, atque adeo ab intrinſeco ſunt tales propoſitio nes falſæ.

Secundo. Iſtæ propoſitiones ſunt af firmatiuæ de ſubiecto non ſupponente: ergo ſunt falſæ. Antecedens probatur: quia

quia vt supponimus illa cõditionata nun quam futura sunt.

Quæ sit propositio ab intrinseco falsa.

Nihilominus hæc sententia non est vera: quia illa propositio ab intrinseco est falsa, in qua prædicatum, & subiectum ab intrinseco repugnant, seu non conueniunt inter se, & illa propositio conditionalis est falsa ab intrinseco, in qua intrinsece denotatur illatio conclusionis ex antecedente, cum quo nõ conuenit: hoc tamen non inuenitur in præsenti: ergo. Præterea, quia nõ in omnibus illationibus exposcitur æqualis cõnexio inter antecedens, & cõsequens: nã sunt quedã illationes in quibus denotatur necessaria cõnexio, aliæ vero in quibus denotatur cõnexio vt in plurimũ, & regulariter, in his vero futuris cõditionatis denotatur quædam velut moralis illatio & connexio: ergo secundum istum modum significãdi debet sumi veritas dictarum propositionum, atque adeo non ab intrinseco sunt falsæ.

Et nota quod si loquamur de illis conditionalibus prædictis in sacra scriptura non solum non est affirmandum quod in eis sit falsitas ex parte prædicentis, verum nec ex parte rerum significatarum; non enim solum est affirmandum quod Deus non fallat nec fallatur, sed etiam quod nec proferat falsum. Et ita quando dicimus, quod cognitiones istæ conditionatæ non sunt ponendæ formaliter in Deo, non est quia includant aliquam falsitatem, sed quia ex se non dicunt formaliter determinatam veritatem. Itaque datur medium inter esse intrinsece, seu determinate veras illas propositiones, & determinate falsas. Verum est quod Suarez lib. 2. cit. capi. 5. tenet has propositiones esse determinate veras, quod probat primo: quia quantum attinet ad modum significandi earum, ita enunciant vnum de alio, vt sufficere possit ad verum vel falsum significandũ. Quando enim quis dicit, si veniſſes, hoc feciſſem, aliquid sine dubio affirmat in quo potest dicere, verum vel falsum.

Medium inter esse propositionem determinate veram & determinate falsam.

Confirmatur: quia oratio illa non relinquit animum suspensum, vnde interdum negamus, admittimus ve, quod sic asseritur. Dicit etiam quod nec ex parte rei significatæ possit esse hæc suspensio.

Quod probat secundo argumẽto: quia si Petrus constitueretur in tali occasione, & cum tali tentatione necessario peccaturus erat, aut non peccaturus, & ita illa conditionalis de disiuncto extremo sine vlla controuersia est vera, quia est necessaria, non poterat autem Petrus vtrumque efficere: ergo in re vnum erat effecturus quod in se determinatum esset, quamuis nos lateat, quid illud sit. Cõfirmatur. Si Deus postquam voluit Petrum creare & in tali opportunitate constituere, aut permittere vidit illum peccaturum iam de illo conditionalis est vera, si Petrus creatur in tali occasione peccabit: ergo etiam si intelligeretur illa oratio proferri prius ratione quam Deus vellet Petrũ creare, etiam illa propositio esset vera determinate. Probatur consequentia: quia iam habuisset ex tunc conformitatem cum re significata; hãc enim non fecit sed manifestauit potius effectus subsequutus postquam Deus voluit Petrum creare.

Nihilominus hęc sententia non est vera & supra est ex parte impugnata, qua propter soluenda tunt ista argumenta, conformiter ad ea quæ diximus, respondentes argumentis, quæ objicit Vaz quez.

Ad primum respondetur quod quando quis dicit, si veniſſes, hoc feciſſem, denotat propositum determinatum, quod pro tunc videtur habere, non tamen ex vi illius affirmationis intelligitur quod determinate illud fieret, cum hoc non possit affirmari toto tempore, quo durat indifferentia & libertas ad illud faciendum, vel non faciendum. Vnde ille qui prudenter loquitur circa ista futura conditionata non affirmat ex modo significationis, quod infallibiliter feciſſet illud si alter veniſſet: quia dependet ex aliquibus, quę possent impedire factum, sed affirmat quod attendendo ad propositum, quod pro tunc habet, vel habebat antea, feciſſet illud, atque ita ex modo affirmandi non denotat veritatem determinatam omnino.

Toto tempore in differentia voluntatis non cognoscitur determinatio eius ad vnã partem.

Ad confirmationem respondetur, quod licet non relinquat illa affirmatio animum omnino suspensum, vel omnino indifferentẽ, non tamen constituit animum omnino determinatum, sed sub tali dubio, quod sufficiat ad hoc, quod non vocetur affirmatio determinatæ veritatis.

Ad ſecundum argumentum præter ea quæ dicta ſunt de iſtis oppoſitionibus, reſpondetur, hanc propoſitionem eſſe neceſſariam, Petrus conſtitutus in tali occaſione, vel peccaret, vel non peccaret: adhoc tamen non eſt neceſſarium, quod aliqua illarum propoſitionum ſeorſum prolata ſit determinatæ veritatis; quod iam explicatum eſt. Quãdo vero dicitur in argumento, quod Petrus non poterat vtrunque efficere, ſcilicet, peccare & nõ peccare: ergo in re eſſet facturus vnum, quod tamen licet nos lateat ſit determinatũ, reſpõdetur hoc probare, quod quia poteſt Petrus vnum illorum determinate efficere & ex ſe non præbet fundamẽtum ad vnum determinate efficiendum quod ſolum poterit affirmari de illo potentia ad efficiẽdum vtrunque ſeorſum. Et quanuis in re vnum erat effecturus: tamen ex vi propoſitionis non denotatur veritas illa determinata, neque etiam ex fundamento aliquo exiſtente aparte rei. Ad illud vero quod ſi per propoſitionem affirmaretur id quod re vera Petrus erat facturus, affirmatio eſſet vera, reſpõdetur quod eſſet velut a caſu & per accidens vera: quia ex ſe non denotabat talem veritatẽ determinatam, nec fundamentum ipſius affirmationis à parte rei præſtabat illam certitudinem.

Significatio determinatæ veritatis ex vi propoſitionis nõ datur in his conditionatis.

Ad cõfirmationem reſpondetur quod poſt decretum diuinum, iam ponitur in re aliquid quod determinate conducat ad prædictam veritatem, atque adeo fundamentaliter ponitur ratio determinatæ veritatis, quod tamen non reperitur ante illud decretum.

Regula veritatum circa futura conditionata.

Ex his ſequitur quod in his conditionalibus nec denotetur determinata veritas, nec determinata falſitas, & quod magis vel minus accedant ad veritatem, quãto magis vel minus accedunt ad regulam ſecundum ea quæ contingunt in rebus abſolutis. Si enim Petrus poſitus in hac occaſione peccauit, veriſimile eſt, quod ſi poneretur in alia ſimili occaſione peccaret, & ita iudicandum eſt de veritate, vel falſitate horum conditionatorum, ſcilicet, ſecundum regulam abſolutorum. Et ita omnimoda infallibilitas, quæ in hoc genere conditionalium poteſt inueniri, reperta eſt in conditionalibus dequibus in ſacra ſcriptura aliquid prædicitur. Vnde ad primum argumentum poſitum à principio huius. § reſpondetur, ex dictis non requiri ad veritatẽ omnis conditionalis quod ſit neceſſaria conſequentia, ſed ſufficere quod ſit topica & probabilis & ita contingit in præſenti.

Ad ſecundum negatur quod illæ propoſitiones ſint affirmatiuæ de ſubiecto non ſupponente: quia licet futurum illud nec ſit nec futurum ſit de facto, tamen ſignificatur non vt futurum de facto, ſed vt futurum conditionaliter: qua propter habet eſſe ſecundum exigentiã illationis, ſicut ſimplex propoſito affirmatiua expoſcit eſſe extremorum ſecundum exigentiam copulæ. Et quidem in propoſitionibus conditionatis in materia naturali clare conſtat quod abſque eo quod ſubiectum ſupponat vel exiſtat dicuntur tales propoſitiones veræ & neceſſariæ, vt ſi dicamus, ſi chimera eſſet homo, chimera eſſet animal rationale: ſimiliter ergo adhoc genus veritatis quod reperitur in præſenti non requiritur exiſtentia ſubiecti.

Verificatio propoſitionũ conditionatarum ſecundũ exigentiam illationis.

§. VII.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

AD argumenta, quæ objicit Suarez, & poſita ſunt à principio reſpondetur.

Ad primum dicitur quod quando aliquis ſumit rationes prudentiales, quibus operaturus eſt, a rebus ipſis & dependenter aqualitate & diſpoſitione ipſarum rerum indiget illa cognitione qua cognoſcat modos & circunſtantias conuenientes ad exequutionem rei, at vero Deus nõ ſumit a rebus diſpoſitionem & gubernationem ſuauem, & efficacem ipſarum, ſed a ſe ipſo illud habet & à ſua voluntate. Et licet in motione liberi arbitrii creati attendat ad naturam eiuſdem: tamen totũ hoc conſiderat vt profluens à ſua diſpoſitione, & ſuauis ille modus mouendi liberum arbitrium conformiter ad ſuam naturam non prærequirit cõſiderationem circunſtantiarum & occaſionum dictarum quaſi dependens ab eis

Suauiſimus modus mouẽdi liberũ arbitrium.

ſed

ſed totus deſumitur radicaliter ex voluntate diuina. Cum ergo iſta volũtas a qua originatur talis diſpoſitio ſuauis, & efficax non ſit voluntas conditionata ſed abſoluta fit conſequens, vt prius decernat Deus abſolute, quid in rebus futurum ſit, quã quod habeat aliquam ſcientiã vel cognitionem conditionatam. Itaque dato quod Deus ante quam moueat liberum arbitrium in hac occaſione & cum iſtis circunſtantijs, quibus ſuauiter mouetur habeat ſcientiam cõditionatam, qua iudicet quod ſi hic & nunc Petrus recipiat hoc auxilũ, operabitur & cõſentiet, hæc ſcientia neceſſario preſupponeret ſcientiam abſolutam, qua Deus cognoſceret & conferret talem naturam Petro & diſponeret de talibus circunſtantijs & decerneret coniunctionem omnium circunſtãtiarum cum motione efficaci ſua. Vnde inferimus eſſe impertinentem cognitionem conditionatam: quia operatio quæ intenditur non ſequitur niſi ex vi ſcientiæ abſolutæ & efficacis voluntatis atque decreti diuini.

Circa factum in particulari prius decernit Deus abſolute quã cõditionate.

Neque ſufficit dicere quod licet ex genere rei voluntas abſoluta præcedat voluntatem conditionatam: tamen circa hoc factum in particulari è contra ſe res habet. Hoc (inquam) non ſufficit: quia ſicut ſe habet voluntas abſoluta ad conditionatam ex genere ſuo in Deo: ita ſe habet voluntas abſoluta ad conditionatam circa hoc factum in particulari. Et quando Deus hic & nunc prꝫparat omnia media conuenientia vt Petrus cõuertatur, prius habet efficacem voluntatem conuertendi Petrum quam intelligatur diſponere circa illa media. Et quando in ſecundo ſigno dicit, ſi ad hibeantur iſta media conſequetur finis qui eſt conuerſio, hæc conditionalis præſupponit voluntatem abſolutam adhibendi illa media: quia voluntati abſolutæ conſequendi finem annectitur immediatè voluntas abſoluta adhibendi media, non vero conditionalis quæ non habet efficaciam immediatam. Etenim eàdem efficacia qua aliquis vult cõſequi finem, vult etiam adhibere media neceſſaria, atque adeo poſt efficacẽ intentionẽ finis nõ debet poni niſi voluntas efficax mediorũ.

Voluntas circa media correſpondens efficaci voluntati circa finem.

Si vero dicas quod ante efficacem intentionem conuertendi iſtum hominem habet Deus illam cognitionem conditio-

A natam, ſicut homo licet efficaciter intendat finem & eadem efficacia velit media neceſſaria, tamẽ antea quam habeat primam efficaciam cogitat de neceſſarijs medijs ſub conditione dicta. Et quamuis intentio finis antecedat aliquando cognitionem conditionatam mediorum: illa tamen eſt intentio inefficax adquam ſequitur inquiſitio de medijs, & inqua relinquitur libertas ad deſiſtendum ab eadem. Cæterum vt ſaluetur quod quis efficaciter velit finem, iam debet præcedere cognitio omnis difficultatis, quę interuenire poteſt in aſſequutione illius finis, & ita debet precedere conditionata cognitio. Reſpondetur quod hæc doctrina verũ habet quoad exemplum poſitum:

B nam ex difficultate rerum debet homo colligere vtrum efficaciter poſsit conſequi finem vel non, & ideo neceſſarium eſt quod prius attendat ad ipſam difficultatem quam efficaciter decernat & intendat aſſequi finem. Cæterum in Deo non poteſt hoc habere locum: nam cum non dependeat à rebus in exequutione ſuæ voluntatis, immo vero totum quod habent media ad conſequutionem finis participent ex voluntate diuina, neceſſe eſt vt hæc voluntas prius tendat in finem & communicet efficaciam medijs ex efficacia finis & cõſequenter ante omnem cognitionem alicuius difficultatis vel facilitatis mediorum cognoſcit Deus abſolute finem.

Quid requiratur vt homo efficaciter velit finẽ.

Per hoc reſpõdetur ad illud quod ſub

C ditur in eodem argumẽto, ſcilicet, eſſe neceſſariam iſtam ſcientiam mediam ad ſuauem rerum gubernationem & efficacem prę ordinationem hominum vel Angelorum in beatitudinem. Dicimus enim quod cum à parte rei media præſupponant finem & ab eo participent perfectionem, & ex altera parte iſte ordo conueniat rebus ex voluntate diuina, conſequens eſſe vt prius ſit voluntas diuina efficax circa finem quam circa media. Et quãdo dicitur, Deum intendere efficaciter hunc finem ad quem ordinat hominem nullo modo dependet à medijs ordine perfectionis & conſiderando efficaciam conſequutionis. Verum quidem eſt quod ordine exequutionis incipit Deus ſecundum noſtrum modum conſiderandi à medijs, nihilominus hoc non facit ex vi ſcientiæ conditionatæ: quia ſcilicet vi

Non eſt neceſſaria ſcientia media ad ſuauem rerũ gubernationem

det

det quod ista media sint apta ad illam consequutionem, sed ex vi voluntatis absolutæ qua efficaciter vult consequi finem.

Vnde colligitur quod homo eligit media ad finem: quia præsupponit esse media apta ad eandem consequutionem & idem homo non tribuit medijs aptitudinem & ita indiget quadam indagatione & consultatione circa media conuenientiora, & sic saluatur cognitio conditionalis & non potest habere voluntatem absolutam & prudentialem assumendi hoc medium in particulari, nisi præcedat illa cognitio qua cognoscat esse magis illud accommodatum, & hoc non habet locũ in Deo vt dictum est. Vnde ne in luce meridiana offendamus semper aduertenda est efficientia quam Deus habet circa res volendo illas qua tribuit eis naturam, perfectionem, efficaciam. Et sicut vanum esset cuicunque homini formare propositiones conditionatas ante quam cognosceret naturas rerum supra quas fundarentur: ita esset vanum ipsi Deo formare easdem propositiones seu habere cognitionem conditionatam antequam tribueret rebus dictam perfectionem per voluntatem absolutam.

Prioritas naturæ in volendo media antequam finẽ.

Præterea notandum quod simul atque Deus intendit illum finem consequẽdum etiam vult media, & licet prius natura in genere causæ materialis velit media, tamen illa prioritas non conducit ad scientiam conditionatam. Non enim est prioritas considerationis aptitudinis quam habent media ad consequutionem finis: quia hæc aptitudo declarat efficaciam quam habent, non vero quod materialiter se subijciant perfectioni communicatæ à fine, & sub hac secunda consideratione dicuntur media priora in genere causę materialis ipso fine. Et ita in præsenti dicitur quod prioritas illa causę materialis non est prioritas deseruiens ad scientiam conditionatã. Vnde licet Deus prius ratione in genere causæ materialis inspiciat illa media, pro illo tamen priori non tractatur de aptitudine ad assequendum finem sub conditione aliqua.

Non antecedit in Deo efficacia circa media antequam illa de ijs circa finem.

Ad illud quod vltimo adducebatur in eodem argumento de necessitate quã Deus inferret voluntati vel periculo cui se exponeret vt nõ consequeretur quod A vellet relinquendo voluntatem in sua libertate, respondetur quod hoc argumentum intendere videtur quod ad efficacẽ ordinationem hominis verbi gratia in finem dependeret Deus ex cognitione mediorum, non quomodocunque, sed taliter vt non præintelligeretur efficacia diuinæ voluntatis in ordinatione ad finem, nisi antecederet efficacia medij proportionati ad acquisitionem finis, quod tamen absurdum est. Non enim supponit Deus aliquam efficaciam in medijs adprę destinandum hominem seu ad ordinandum eum efficaciter in vitam æternam, immo vero ex efficaci ordinatione hominis in vitam ęternam ortum habet efficacia quam Deus tribuit medijs proportionatis ad eundem finem assequendum.

Quid sit ordinare hominẽ ad gloriam mediante gratia.

B Vnde velle Deũ ordinare hominem ad gloriam mediante gratia est conferre gratiæ quod sit pignus gloriæ. Et sicut non bene diceretur quod prius scientia conditionata cognoscit Deus quod gratia est aptum medium ad gloriam quam intendat quod homo consequatur gloriã per voluntatem absolutam, immo ex voluntate absoluta dandi gloriam consequitur adhibere absolute media & statuere proportionem inter ipsa media & finẽ, qua proportione iam statuta potest sequi aliqua cognitio conditionata qua Deus cognoscat quod dando gratiam efficaciter proportionatam cum gloria assequẽda hic & nunc & conformiter ad circunstantias iam prę ordinatas à Deo absolute consequetur gloria: ita in præsenti.

C Ad omnia quæ ponuntur in secundo argumento patet ex dictis.

Corollar.

Ex resolutione huius controuersiæ cõstat quod cognitio istorum conditionatorũ ponitur eminẽter in Deo quatenus relucet in effectibus aliquibus, sicut ponitur in illo volũtas antecedens & ineffi cax, & sic intelligũtur aliquæ propositiones cõditionales quę tã in sacra scriptura quam in doctrina sanctorum reperiuntur. Etenim D. Grego. 4. Mor. capit. 36. dicit. *Si parenti primi nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, sed hi qui nunc per redemptionem saluandi sunt.* Quam authoritatem adducit D. Thom. infr. quæst. 100. artic. 2. & respondet ad illam. *Si Adam non peccasset non generaret ex se filios gehennæ: scilicet quod ab ipso peccatum contraherent, possent tamen fieri filij*

D. Greg.

D. Thom.

ge

gehanna per liberum arbitrium peccando vel ſi filij gehanna non fierent per peccatum, hoc non eſſet per hoc quod eſſent in ius titia confirmati; ſed propter diuinam prouidentiam per quam à peccato conſeruarentur immunes. Ecce multas conditionales circa filios Adæ ſi non contra herent peccatum originale, quæ tamen conditionales deſumuntur ex effectibus qui de facto aſsignantur in rebus ex quibus argumentamur ad inferendum quid fieret in alijs rebus quæ nunquam euenient. Verum eſt quod in præſciẽtia illa eminenti Dei cognoſcuntur res iſtæ non futuræ non ſub pręciſa ratione argumentationis coniecturalis, ſicut in nobis, ſed ſub infallibilitate poſsibili ipſis. Immo vero ſicut in ſacra ſcriptura ſaluantur locutiones quibus affirmatur aliquid futurum vt apparet in cortice literæ & prædictionis quod tamen non futurum erat vt prædictum eſt ab Iſaia propheta Ezechię Regi circa ſuam mortem, hęc (in quam) prædictio ſaluatur ratione effectus pręſentis tunc, in quo tanquam in cauſa erat infallibiliter proxima mors futura, licet Deus non pręcognoſceret talem mortem in ſe: ita ſimiliter, licet Deus nõ cognoſceret dictam conuerſionem Tyriorum & Sydoniorũ cognitione formali tamen ſecundum quandam manifeſtationem in effectibus ſimilibus, vel in alijs cauſis, declarata eſt à Chriſto Domino talis conuerſio.

Exeſſe ſibus abſolutis colliguntur aliquæ veritates conditionales.

A

B

CONTROVERSIA *Quinquageſima ſeptima.*

C

Vtrùm id quod docet D. Thom. in ſolutione ad ſecundum huius arti. 13. contineat veritatem.

IN ſolutione ad .2. docet D. Tho. quod in hac conditionali, ſi Deus ſciuit hoc futurum eſſe hoc erit, antecedens eſt neceſſarium abſolute, neque tamen ſequitur quod conſequens ſit neceſſarium abſolute: quia quãdo in antecedenti ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, conſequens eſt accipiendum non ſecundum eſſe quod in ſe eſt, ſed ſecundum quod eſt in anima. Vt puta ſi dicam, ſi anima intelligit aliquid, illud eſt immateriale, intelligendum eſt quod illud eſt immateriale ſecundum quod eſt in intellectu, non ſecundum quod eſt in ſe ipſo. Et ſimiliter ſi dicã ſi Deus ſciuit aliquid, illud erit, cõſequẽs intelligẽdum eſt prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ, ſcilicet, prout eſt in ſua præſentialitate & ſic neceſſarium eſt ſicut antecedens: quia omne quod eſt quando eſt neceſſe eſt eſſe, vt dicitur. 1. Perhiarme.

HÆc tamen ſolutio non ſatisfacit magiſtro Vazquez diſputat. 68. capi. 2. & adducit argumenta Gregorij Arim. in. 1. diſtinct. 38. quæſtio. 2. artic. 3. contra ipſam. *Vazquez. Grego. Ari.*

Primo, quia fruſtra conceditur quod in hac conſequentia, Deus ſciuit Petrum peccaturum: ergo Petrus peccauit, antecedens ſit neceſſarium; eſt enim contingens.

Secundo Quia regula quam tradit D. Thom. vera eſſe nequit: nam quoties aliquis intelligit rẽ aliquã eſſe talis aut talis naturæ ſeu proprietatis & vere ſic intelligit vt eſt, neque in ſua ſciẽtia decipi poteſt, optime infertur: ergo res illa eſt talis naturæ, non ſolum in ſcientia illius, ſed in ſe; ille nanque dum aliquid affirmat de re nõ de illa vt eſt in intellectu, ſed ſecundum ſe illud enunciat, vt ex eo quod Deus intelligit vere hominem eſſe cõpoſitum ex materia & forma, recte infertur quod in re ipſa non ſolum in intellectu Dei ſic eſt compoſitus.

Confir-

Confirmatur: quoniã exemplũ quod affert nõ videtur accõmodatũ, quoniam cũ intellectus intelligit rẽ aliquã quæ materia cõstat, nõ affirmat neq; intelligit eã esse sine materia & (vt dicũt) immaterialẽ. Si enim ita assereret intellectus, fallere tur, sed ex eo quod intelligatur ab intellectu spirituali sequitur rẽ illã habere in ipso modum spiritualem quem de re ipsa tantum pro vt est in intellectu enũcia re possumus. Ergo cum argumentũ (ait) quod initio fecimus contra arbitrij libertatẽ, ex eo quod Deus de re ipsa secũdum se vere cognoscit & enunciat, inferat rem illam ita esse vt si enunciat fore, ergo futura est, si enunciat, Petrus peccabit, ergo peccaturus est: cõsequẽs non tã tũ debet inferri cũ additaméto qđ Thomistę dicebãt, scilicet vt est in sciẽtia Dei sed etiã sine illo absolute & secũdum se.

A

Tertio. Si cõsequens illud tantũ inferetur cũ illo additamento, vt sub est sciẽtiæ Dei, esset inutilis cõsequẽtia & nugatoria repetitio, perinde enim esset sic colligere, Deus scit Petrũ peccaturũ, ergo Petrus peccabit, atq; dicere: ergo Petrus peccabit, est in sciẽtia Dei, quod idẽ omnino est cũ antecedente. Ne igitur dicamus hãc fieri repetitionẽ dicendũ est cõsequens inferri absolute sine vllo additaméto pro vt res in se ipsa futura est.

B

Reijciendi sunt duo extremi errores. Primũ aliquorũ hæreticorũ qui ex præscientia Dei & præfinitione inferebãt necessitatẽ salutis seu cõdẽnationis, de qua hæresi. Vide Vvald. tom. 1. lib. 1. c. 21. & 22. & Sanderũ. lib. 7. de visibili monarchia & dãnatur iste error, inter errores Vvittcleff. & Ioãnis Hus in Cõcil. constãt. sess. 15. & in Cõcil. Tri. sess. 6. can. 17

Vvald.
Sander.

C

Secũdus error fuit per extremũ tenentiũ quod omnia quæ per liberũ arbitriũ tã hominis quam angeli, immo & ipsius Dei eueniũt proueniũt ex necessitate, qui error refertur in concilio Cõstanti. actione vlti. vide Vvald. citat. & Castro cõtra hæres. verbo fatum, & Ricar. art. 7. & Rofens. art. 36. cõtra Luterũ & Soto. 1 de natura & gratia. c. 15. itẽ etiã D. Aug. 5. de Ciuit. c. 8. confutat erroré Stoicorũ tenentiũ omnia fato euenire. In quo errore etiã fuit Simõ Magus vt refert Clemens Alex. lib. 3. recognit. & Bardesanes ascribebat fato conuersationes hominũ vt refert Augustinus lib. de hæresib. ad quod vult Deũ hęr. 35. Itẽ D. Hie. in proœmio contra Pelagianos & Chrisost. hom. 45. in Ioan. confutat errorem Manichęi auferentis libertatẽ volũtatis ad peccãdũ.

Concil. const.
Vvald.
Castro.
Ricard.
Rofens.
Soto.
August.
Simon. mag.
Clemẽ. Alex.
Bardesanes.
August.
Hieron.
Chrisost.

Pro intelligẽtia ergo doctrinæ D. Th. notãdum est quod aliqua propositio nõ dicitur absolute & simpliciter necessaria ex eo quod cõuenit ei ab extrinseco, siue illud sit cognitio diuina siue humana, sed ex intrinseca cõnexione prędicati cũ subiecto. Itaq; quanuis id necessario conuenìat rebus quod in mẽte diuina præordinatũ est debere conuenire: tamẽ necessitas absoluta alicuius propositionis attẽditur, secundũ cõmensurationẽ ad res significatas per ipsas, & connexio necessaria quæ inuenitur a parte rei inter rẽ significatã per subiectũ & significatã per prædicatũ est fundamentũ, cui cõmensuratur propositio quo ad necessariã connexionẽ prædicati cũ subiecto: tale ergo fundamentũ inspicitur ad tribuẽdũ alicui propositioni quod sit necessaria absolute.

Vnde sumatur necessitas absoluta propositionis.

Propositio quatenus est in mente diuina.

Ex quo sequitur quod licet propositio aliqua sumatur secundũ qđ est in mente diuina nõ habet necessitatẽ absolute & simpliciter, per hoc enim qđ res sunt in mẽte diuina nõ mutãt suas proprias naturas. Quo etiã fit vt hæc propositio Antichristus peccabit etiã in mente diuina absolute est cõtingens, immo vero quod omnis propositio in qua prædicatũ non intrinsece cõuenit subiecto dicitur absolute contingẽs etiã si sit de præterito vt hæc propositio Deus sciuit Antichristũ peccaturũ: nã quod aliqua propositio sit in materia cõtingẽte vel necessaria vel remota, nõ depẽdet ex modo quo significãtur res secundũ tẽpus, præsens vel præteritũ, sed ex modo quo cõnectũtur prædicatũ & subiectũ. Et licet nõ attẽditur cõtingẽtia vel necessitas propositionis penes veritatẽ vel falsitatẽ (hæc enim propositio homo nõ est animal est in materia necessaria & hęc homo nõ est lapis est in materia remota) ita non dependet prædicta materia ex modo significandi de præsenti vel de præterito.

Materia propositionis.

Secundo notandũ est quod hæc propositio Deus sciuit Antichristũ peccaturũ, licet ex modo significãdi sit de præterito & secũdũ nostrũ modum intelligendi: tamen ex parte rei significatæ & ex parte rei intellectæ semper est de præsenti cũ cognitio diuina mensuretur æternitate in qua non est præteritum aut futurum, sed totum est præsens. Adhuc tamẽ qua

ratione æternitas coexiſtit omnibus partibus tẽporis & ſecundum quod noſtro modo intelligendi cognoſcimus æternitatẽ ſecundum coexiſtentiã ad tempus præteritũ,dicimus quod illa propoſitio eſt de præterito. Cũ hoc tamẽ ſtat quod neceſsitas quę dicitur ex ſuppoſitione & cõuenit cuicunq; rei, ſuppoſito quod præterijt nõ cõueniat abſolute prædictę propoſitioni.Si enim illa propoſitio ſignificatur quatenus eſt de præterito propter noſtrũ imperfectũ modũ conſiderãdi & propter modum quo ſignificatur æternitas ſecundũ illã coexiſtentiam ad partes tẽporis , non vero propter illud quod cõuenit æternitati in ſe & formaliter,ſit cõſequẽs quod illa propoſitio abſolute loquendo nõ habeat neceſsitatẽ quæ conuenit alijs rebus præteritis,ſuppoſito quod iam fuerunt.

Præteritum & futurum qualiter ſignificentur in ęternitate.

Quid habeat res prout eſt in ęternitate

Tertio notandũ eſt quod quanuis res prout ſunt in noſtro intellectu habeant peculiare eſſe quod non habent ſecundũ ſe:tamẽ illud eſt accidentale & ſecundum quid & per denominationẽ extrinſecã vt in exẽplo adhibito à D.Tho.quãdo res cognoſcitur a nobis dicitur habere eſſe immateriale ſecundũ quid per denominationẽ ab extrinſeco proueniẽtẽ. Sicut enim in qualibet recognita eſſe cognitũ eſt denominatio rationis:ita eſſe immateriale eſt denominatio rationis, hoc autẽ prouenit ex eo quod intellectꝰ noſter intelligẽdo rẽ nihil reale ponit in illa ,at vero reſpectu Dei eſſe cognitũ nõ ponit ſemper denominationẽ rationis: quia Deus cognoſcẽdo res tribuit eis naturas quas habẽt & Deũ cognoſcere ali quod futurũ cõtingens eſt tribuere illi naturã & proprietates quas in tẽpore habiturũ eſt,hoc tamen verũ habet loquendo de cognitione practica Dei : cæterũ D.Tho. in præſenti nõ loquitur de rebus niſi prout ſunt in intellectu diuino præſcindendo ab iſta cauſalitate.

Qualiter actus qui ponitur in Deo dicatur neceſſarius.

Prima cõcluſio.Omnis actus qui ponitur in Deo eſt neceſſarius abſolute ſecũdum quod neceſſarium ſumitur pro eo quod nõ poteſt non eſſe,non vero quatenus neceſſariũ ſumitur pro eo quod dicit intrinſecã connexionẽ prædicati cũ ſubiecto.Hæc concluſio eſt legitima intelligentia doctrinæ D.Tho.in hac ſolutione & probatur prima pars. Omnis enim actus qui ponitur in Deo ponitur actu & non potentia: ergo ponitur quatenus non poteſt non eſſe.Probatur conſequẽtia.Omnis enim res poſtquã eſt neceſſe eſt eſſe(vt dictũ eſt ex Ariſt.)Confirmatur.Ad hoc quod res ſignificetur pro vt poteſt eſſe & poteſt nõ eſſe , neceſſe eſt quod ſignificetur vt in potẽtia : ſed impoſsibile eſt quod aliquid ſignificetur in Deo vt in potẽtia:ergo.Secũda vero pars probatur ex primo notabili.Ex genere rei & ex natura illius actus, ille poteſt non inueniri in Deo quandoquidẽ potuit nõ inueniri:ergo . Quod vero hæc ſit mens D.Tho. cõſtat ex eius verbis.Illud enim quod dicitur neceſſariũ poſtquã eſt non eſt neceſſariũ ex intrinſeca cõnexione, ſed D.Th.loquitur de eo quod eſt neceſſariũ poſtquã eſt: ergo.Probatur maior: quia quod eſt neceſſarium ex intrinſeca cõnexione illa ſi abſtrahit ab omni exiſtẽtia habet eandẽ neceſsitatẽ. Minor vero patet ex litera . Probat enim D.Tho. neceſsitatẽ illius propoſitionis ſecundũ quod eſt in præſentialitate æternitatis & in 1.diſt.38.q.1.art.5.ad.4. probat eãdẽ neceſsitatẽ ex immutabilitate diuina.

Obiectio.

Sed contra iſtã cõcluſionẽ arguitur. Nõ enim videtur ad mentẽ D.Tho. quia D.Tho . dicit illã proportionem eſſe neceſſariã abſolute,at vero neceſsitas admodum explicatum eſt neceſsitas ex ſuppoſitione.Reſpõdetur.Eſſe differẽtiam inter,actus liberos qui poſſunt cõuenire creaturæ intellectuali ex tẽpore, & illos qui poſſunt Deo cõuenire:nã in actibus primi generis prius intelligitur potentia quã actus & aliquãdo prioritate tẽporis, aliquando vero prioritate naturę,& cõſequẽter poteſt intelligi talis potẽtia ſeorſum abſque aliquo actu ſed ſub indifferẽtia tãtum ad vtrum libet,& ideo in actibus talis potẽtiæ ſolemus dicere ꝙ omnis res poſtquã eſt neceſſe eſt eſſe, & hanc neceſsitatẽ vocamus ex ſuppoſitione: nihilominus in Deo omnis actus eſt æternus,& non intelligitur genus potẽtialitatis quod antecedat actualitatẽ,licet enim Deus libere habuerit hunc actum & non illum:tamẽ ille ſemper eſt & ſemper fuit atq; adeo nõ poſſumus dicere quod poſt quam eſt neceſſe eſt eſſe:quia ſemper eſt abſolute & ita abſolute cõcedit D.Th.ꝙ iſte actus eſt neceſſarius:at vero in rigore debemus diſtinguere illos actus ſecundum quod poterant eſſe & nõ eſſe & ſecun-

Deus nunquam eſt in potentia ad actum.

cundum quod iam sunt, vt auferamus ab eis necessitatem ex intrinseca connexione explicata & cõstituamus necessitatẽ absolutam immutabilitatis & æternitatis quam ponit D. Thom.

Necessitas conueniens rebus in æternitate.

Secunda conclusio. Res futurę in tempore dicuntur necessariæ secundũ quod sunt præsentes in æternitate ipsi Deo. Hæc etiã cõclusio declarat mentem D. Tho. in illa solutione. Probatur. Res vt præsentes sunt in æternitate nõ habent esse in potentia sed in actu: ergo vt sunt in ęternitate non habent esse cõtingens: ergo habent esse necessarium. Probatur prima consequentia. Etenim res habet esse cõtingẽs quãdo cõsideratur vt in potẽtia ad esse & nõ esse, sed in æternitate habent res esse actu: ergo vt sic non habent esse contingens.

Et notãdũ quod proprie loquẽdo vt res dicatur cõtingẽs ad modũ explicatũ, est necessariũ quod sit in potẽtia tantũ, in ęternitate autẽ nõ verificatur de re formaliter quod possit esse & possit nõ esse, sed quod immutabiliter est. Et quanuis potẽtia quã res habẽt ad esse & nõ esse in tẽpore etiam sit in æternitate sicut & alię mutabilitates rerũ: tamen omnia ista habẽt quandã permanentiã & immutabilitatẽ prout eleuãtur illa superiori mensura. Et hoc est quod docet D. Tho. in litera, scilicet, quod res cõtingentes sunt necessariæ secũdum quod sunt præsentes in æternitate: loquitur enim de illis secundũ quod solũ correspõdent mensuræ æternitatis sub qua nõ habent aliquã cõtingentiam vel mutabilitatem: quia tota mutabilitas cõuenit eis per ordinem ad mensuram temporis.

Permanentia & stabilitas rerũm æternitate.

Sequitur ex ijs quid intendat D. Tho. dicẽs quod in hac cõsequentia, Deus prę sciuit hoc futurũ: ergo illud erit, antecedẽs est absolute necessariũ, sumitur enim absolute necessarium pro eo quod nõ potest nõ esse, quãdo quidẽ in primaria sui ratione est aliquid æternum, nihilominus illud cõsequẽs nõ est absolute necessariũ, quando quidẽ secundum se & secundum propriam mensuram nõ consideratur vt iã habens esse sed vt in potẽtia ad esse: cumquo tamen stat quod illud cõsequens si sumatur vt subest diuinæ scięntiæ sit necessarium sicut antecedens.

Difficultas tamẽ est quid intelligat D. Tho. per hoc quod est subesse diuinæ

A

sciẽtiæ. Pro cuius intelligentia notãdum est quod res possunt considerari vt sub sunt diuinæ scientiæ dupliciter. Primo præcise in ratione obiectorũ correspondentiũ diuinæ sciẽtiæ. Hæc enim est differentia inter obiectũ primarium & specificatiuum sciẽtiæ & obiecta secũdaria, quod obiectum primariũ nõ dicitur sub esse scientiæ, immo potius scientia participat ab illo perfectionẽ, at vero obiecta secũdaria subsunt scientiæ & sub ordinãtur illi: cũ ergo creaturæ sint obiecta materialia scientiæ diuinæ atq; secũdaria, subsunt eidẽ scientiæ. Secundo vero modo dicuntur res subesse diuinæ scientiæ nõ tanquã obiecta solum, sed tanquã effectus, id enim cõuenit ipsis rebus quod prouenit eis ex scientia practica Dei &

B

decreto diuinæ voluntatis & vtroq; modo potest cõcedi in bono sensu, quod res prout sub sunt diuinæ scientiæ sunt contingentes, si jy prout sumatur specificatiue: nã cum Deus prima cognitione cognoscat res prout sunt in se & secunda cognitione tribuat eis naturas quas habent, recte dicitur quod eædem res sunt cõtingentes prout subsunt diuinæ scientię. Si tamen ly prout sumatur reduplicatiue, est dicendum quod habent res illæ esse necessarium in intellectu diuino quatenus trahuntur ad mensuram eiusdẽ intellectus & ad modum ipsius. Et quanuis ea parte qua sunt in scientia practica Dei libere cõtineantur: tamen qua parte Deus habet res illas sibi præsentes reperitur in eis illud genus necessitatis. Et ita doctor

C

sanctus postquã dixit illud cõsequẽs esse intelligendum prout subest diuinæ sciẽtiæ, explicat quid intelligat per subesse diuinæ sciẽtiæ subiungens, scilicet prout est in sua præsentialitate. Vnde tãtum intendit docere quod præsentialitas rerum in æternitate est ita necessaria sicut necessaria est scientia visionis qua Deus cognoscit easdem res in æternitate secundum quod sibi præsentes.

Duplex acceptio huius quod est subesse diuinæ scientiæ.

Dubium tamen est, vtrum illa propositio, Deus sciuit Petrum peccaturum sit de præterito. Aliqui enim discipuli D. Thom. tenent illam esse de præsenti & quod sola voce est de præterito: ratio eorum est: quoniã omnis cognitio Dei mẽsuratur æternitate, atq; adeo est tota simul, in qua nõ inuenitur præteritũ vel futurũ. Nihilominus Caietan. in præsenti

Scientia Dei vel secũdum se vel prout coexistit tempori nostro.

Caiet.

(quem ſequuntur alij diſcipuli D. Tho.) A tenet quod illa propoſitio eſt ſimpliciter de præterito. Sed controuerſia hæc facile conciliatur conformiter ad ea quæ dicta ſunt. Si enim ſcientia Dei conſideretur ſecundum quod coexiſtit tempori noſtro & correſpondet diuerſis partibus temporis poteſt ſignificari vt præterita & ita illa propoſitio eſt de præterito: ſi vero conſideretur ſecundum ſe verũ habet prima opinio.

§. VNICVS.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

CIrca primum argumentum poſitum à principiõ aliqui concedunt quod B hęc propoſitio, Deus ſciuit Petrum peccaturũ, eſt contingens omnino & nullo modo neceſſaria: quia licet Deus illud ſciuerit: tamẽ poteſt nõ ſciuiſſe, quæ opinio ſolet tribui D. Bonauẽturæ in primo diſt. 38. q. 2. & Alberto, art. 4. & Ricar. q. 6. & Duran. q. 3. & eam videtur tenere Vega lib. 2. in concil. Trident. cap. 17. & libro. 12. cap. 22. & Corduba in ſuo quæſtionario. q. 55. dubio. 11. & 12. & Campenſ. lib. 8. de libero arbit. cap. 1. Sed iſti authores non intendunt quod ſuppoſito quod Deus ſciuit Petrum peccaturũ poſſit illud non ſciuiſſe, immo Durandus expreſſe tenet oppoſitum, ſed loquuntur abſolute & ſic poteſt Deus non ſcire Petrũ peccaturum. Et ad hoc declarandũ maxime iubat doctrina Ferrarienſis. 1. contra C gent. c. 67. ſcilicet, illã propoſitionẽ non eſſe de pręterito: nã Caieta. qui tenet oppoſitũ conſequenter tenet quod illa propoſitio eſt abſolute neceſſaria, ſed quæſtio eſt fere de nomine ſuppoſita explicatione á nobis tradita.

Bonau. Albert. Ricard. Durand. Vega. Cordu. Campen.

Ferrar.

An veritas dicatur contingens quia ſit de re contingente.

Illud tamen nobis diſplicet quod aliqui authores tenentes dictam propoſitionem eſſe neceſſariam, ſecundũ quid & cõtingentem ſimpliciter, ſubiungunt quod dicatur eadẽ propoſitio cõtingens ex eo ꝙ claudit aliquid cõtingẽs futurũ. Quando enim (inquiũt) dicitur, Deus ſciuit Antichriſtũ futurũ, in tali propoſitione clauditur Antichriſtũ fore, ſufficit ergo vt claudatur talis cotingentia ad hoc quod propoſitio dicatur abſolute contingens.

Hæc tamen opinio non eſt vera: nam illud quod clauditur cõtingens eſt obiectũ materiale & ſecũdariũ: ergo ex eo nõ ſumitur contingentia ſimpliciter, Etenim neceſſitas vel contingentia ſimpliciter vel libertas quæ reperitur in ſcientia Dei non participatur a rebus creatis, neque habet aliquã dependentiã ab ipſis: ſed è cõtraloquendũ eſt de rebus iſtis materialibus & ſcitis a Deo quod participãt perfectionem indifferentiæ ad eſſe vel non eſſe ex ſcientia diuina.

Præterea: quia dicit D. Tho. in hac ſolutione ſecũdi. *Cum dicitur, Deus ſciuit eſſe futurum hoc contingens, non ponitur ibi contingẽs niſi vt materiale verbi & nõ ſicut principalis pars propoſitionis: vnde contingentia eius vel neceſſitas nihil refert ad hoc quod propoſitio ſit neceſſaria vel contingens vera vel falſa: ita enim poteſt eſſe verum me dixiſſe hominem eſſe aſinam ſicut me dixiſſe Sortẽ currere vel Deum eſſe, & eadem eſt ratio de neceſſario & contingente.* Ex quibus verbis conſtat quod contingẽtia Antichriſti cogniti à Deo nõ facit ad contingentiã ſciẽtiæ diuinæ: & quod ſtat ſcientiã eſſe neceſſariã & rẽ ſcitã eſſe cõtingẽtẽ. Verũ eſt quod ſi cõtingentia vel neceſſitas ſciẽtię diuinæ ſumeretur a rebus ſcitis, ſecundum quod ſunt a parte rei quãuis ex vna parte illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtũ futurũ eſſet neceſſaria, ſcilicet, quatenus eſſet de præterito: tamẽ abſolute eſſet cõtingẽs, quia principaliter & abſolute cõſideraretur ad talẽ cõtingentiã id quod ſe teneret ex parte rei ſcitæ, at vero contingẽtia rerũ materialiter ſe habet in ordine ad ſcientiam diuinam.

D. Thom. Contingentia obieti materialis non cauſat cõtingentiã ſcientia.

An res materialiter ſcita faciat ad contingentiam ſcientiæ tanquam conditio.

Sed reſpondent ad hoc authores illi quod illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtũ futurũ, nõ dependet ab illo futuro cõtingente quo ad ſuã virtutẽ neque ſciẽtia Dei habet depẽdentiã à futuro cõtingẽte, & hoc voluit D. Tho. docere, nõ tamẽ negat D. Tho. quod illud futurũ cõtingens cõcurrat ad cõtingẽtiã illius propoſitionis tanquã cõditio neceſſaria: quapropter inquiũt quod poſtquã Deus ſciuit Antichriſtũ futurũ manet potentia ad hoc quod Antichriſtus non ſit & cõſequẽter ad hoc ꝙ Deus nõ ſciuerit Antichriſtũ futurũ. Hæc tamẽ ſolutio nõ ſatiſfacit. Si enim futurũ contingẽs habet ſe materialiter ad cõtingẽtiã ꝓpoſitionis illi & tãquã cõditio neceſſaria, ratio cõtin-

gentię

gentiæ vel neceſsitatis eiuſdé propoſitio nis non ſumitur ex illo futuro quod eſt intentum D. Thom. atque adeo ſaluatur neceſsitas abſoluta illius propoſitionis ad modum explicatum cum contingentia illius futuri. Itaque ſaluatur optime quod ita Deus ſciuerit Antichriſtū futurum vt non poſsit non ſciuiſſe, & tamen quod Antichriſtus poſsit abſolute non eſſe in ſe. Et quia materialiter depēdet illa ſcientia Dei a futuro contingente (quod libenter nos fatemur) ſequitur quod non poſsit prædicti cognitio ſiue ſcientia Dei eſſe neceſſaria niſi etiam res cognita ſit præſens ipſi Deo in æternitate. Cū quo tamen ſtat contingentia eiuſdem rei in tempore & in ſe ipſa. Vnde falſum eſt quod poſtquam Deus ſciuit Antichriſtum futurum maneat potentia B ad hoc quod Deus nō ſciuerit Antichriſtum futurum. Licet enim maneat potentia ad hoc quod Antichriſtus conformiter ad menſuram temporis non ſit, non tamen manet potentia ad hoc quod Antichriſtus conformiter ad menſurā æternitatis nō ſit. Ad hoc autē quod maneat potentia vt Deus nō ſciuerit Antichriſtum futurum neceſſarium eſt quod conformiter ad menſuram eiuſdem æternitatis qua menſuratur ſcientia Dei maneat potentia vt Antichriſtus nō ſit, & ita in tota æternitate potuit Deus nō ſcire Antichriſtū futurum & conſequenter quia hæc ſcientia depēdet materialiter ab Antichriſto potuit Antichriſtus non eſſe in tota æternitate, at vero ſuppoſito quod per modū præteriti temporis quo ad noſtrum modum intelligendi ſignificatur C quod Deus ſciuit Antichriſtū futurum, nulla prorſus manet potentia ad hoc quod Deus illud non ſciuerit.

Dependentia materialis ſcientiæ a futuro quid eſt?

Explicatur regula D. Tho. de propoſitione denotante actum animæ.

Secundū argumentum expoſcit vt declaremus regulā traditam à D. Tho. ſcilicet, quod quando in antecedēte ponitur aliquid pertinens ad actū animæ, conſequens debet intelligi non abſolute & ſecundū ſe, ſed ſecundū quod eſt in anima. Videtur enim quod hæc regula non ſit vniuerſalis. Ex illa enim ſequeretur hāc conſequentiam eſſe bonam, ego exiſtimo Petrū ſedere: ergo Petrus ſedet, quia conſequens ſumitur vt eſt in æſtimatione, & ita quāuis Petrus non ſedeat verificabitur illud conſequēs ſecundū quod eſt in mea æſtimatione. Præterea eſſet A hæc bona conſequentia, ego apprehēdo furtū vt bonum: ergo furtum eſt bonū: quia conſequēs debet accipi vt eſt in mea apprehenſione.

Propter hæc argumenta exiſtimāt aliqui quod regula D. Tho. non eſt vniuerſalis, ſed ſenſum illius eſſe quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinēs ad actū intellectus vel volūtatis conſequens nō neceſſario accipitur ſecundū eſſe quod habet in ſe, ſed poteſt accipi aliquādo ſecundū eſſe quod habet in anima. Itaq; permittitur in communi vſu loquendi vt aliquando conſequens accipiatur ſolū ſecūdū eſſe quod habet in anima. Et quidem hæc ſolutio ſuſtineri poteſt. Nihilominus exiſtimo regulam D. Tho. eſſe vniuerſaliſsimam, ita vt ſi conſequēs illius conſequentię intelligatur formaliter vt ſubeſt antecedenti vniuerſaliter habet verum, quod ſi in anteceden te ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, conſequens debet intelligi prout eſt in anima, atque adeo bene ſequitur, ego intelligo rem: ergo res vt intellecta eſt immaterialis. Et quidem D. Thom. non intendit docere quod conſequens ſit vniuerſaliter verum ſecundum ſe, immo oppoſitum huius docet, ſcilicet, quod cōſequens non debeat vniuerſaliter verificari. Hæc enim eſt diferētia inter ea quæ inferuntur ex antecedētibus abſolute & ea quæ inferūtur ſub conditione quod in rebus primi generis intenditur vniuerſalis verificatio conſequentis: nihilominus in rebus ſecundi generis intēditur particularis verificatio, ſcilicet, ſub antecedente aſſumpto & velut ſub conditione. Item etiam hoc habent peculiariter nomina vel verba ſignificātia actum animæ interiorem quod appellant proprium conceptum termini ſuper quem feruntur, atque adeo vt non varietur appellatio neceſſarium eſt quod in conſequente illius cōſequentiæ fiat verificatio ſub appellatione antecedētis. Et ita ſi antecedēs illud, Deus ſciuit Antichriſtū futurū habet iſtam appellationē, ſenſus conſequentis ſumpti ſub eà dē appellatione erit: ergo Antichriſtus vt intellectus erit. Et in hoc verū habet illa ſolutio adducta, ſcilicet, quod conſequēs nō eſt vniuerſaliter intelligēdū, ſed vt ſubeſt antecedēti, & ita docet D Th. q cōſequēs eſt neceſſariū ſicut antecedēs:

Verificatur vniuerſaliter regula tradita.

Verificatio conſequentis ſuæ appellatione denotæ in antecedente.

vero quando antecedens habet infallibi A
litatem ſecundum ſe,id quod ſequitur ex
vi ipſius habet eandem infallibilitatem,
& ita infallibiliter & vniuerſaliter ſequi
tur,cognoſco hominem, ergo homo cog
nitus eſt immaterialis, non tamen ſequi-
tur,exiſtimo Petrum ſedere:ergo Petrus
ſedet:quia Petrum ſedere non habet con
nexionem cum mea æſtimatione, ſicut
immaterialitas rei cognitæ habet conne
xionem cum cognitione.Vnde quia ab-
ſolute poſſum eſtimare quod Petrus ſe-
deat & ex vi talis æſtimationis declara-
tur fallibilis cõnexio cũ determinataveri
tati,ſcilicet cũ eo quod eſt Petrũ ſedere:
ideo non ſequitur exiſtimo quod Petrus
ſedeat:ergo Petrus ſedet. Et ſic reſponde
tur ad alteram conſequentiam. Ego ap-
prehendo furtum vt bonum: ergo furtũ
eſt bonũ: quia non eſt infallibilis con- B
nexio inter apprehenſionem alicuius rei
vt bonę,& eſſe talem rem bonam, ſi cut
eſt infallibilis connexio inter cognitio-
nem & immaterialitatem.

Connexio cõ ſequentis cũ antecedente.

Ad ſecundum ergo argumentum po-
ſitũ a principio reſpondetur.quod Deus
licet cognoſcat futura vt ſibi præſentia
ex parte cognoſcentis: tamen ex parte
rei cognitæ etiam cognoſcit talia futura
vt futura in tempore,hoc tamen non ob-
ſtante potius infertur ex illo antecedente
præſentia rei cognitæ in æternitate,at
que adeo neceſsitas illius conſequentis
ex ſuppoſitione quam futuritio eiuſdem
rei:quia potius debet ſumi conſequens
ex neceſſaria connexione cum antece-
dente quam ſecundum ſe.Itaque in exẽ
plo adducto a D.Thom.hęc eſt bona cõ
ſequentia,cognoſco hominem prout eſt C
cõpoſitus ex materia & forma: ergo ho-
mo eſt immaterialis, quia vtrunque ve-
rum eſt & quod homo eſt materialis ſe-
cundum ſe,& quod eſt immaterialis vt
habet eſſe in intellectu: cæterum conſe-
quens quod primo & per ſe infertur ex
vi antecedentis nõ eſt hoc, ſcilicet ho-
mo eſt materialis,ſed homo eſt immate-
rialis:ratio eſt:quia in illatione illius cõſe
quẽtis primi poteſt dari aliqua inſtãtia &
defectus,vt ſi dicam, cognoſco hominẽ
eſſe equum: ergo homo eſt equus.
Et tamen in illatione ſecũdi conſequẽtis
ponitur connexio ita neceſſaria inter an
tecedens & conſequens,vt nullus defe-
ctus poſsit committi. Et ita reſpondetur
quod quanuis eo ipſo quo aliquis intelli
git rẽ eſſe talis naturæ ſi non poteſt falli
ſequatur quod res eadem eſt eiuſdem na
turæ:tamen hoc nõ ſequitur per locum
ita intrinſecum atque ſequitur quod res
eadem habeat modum eſſendi in intelle
ctu ſecundum naturam ipſius intellectus
atque ſecundum menſuram actuum
eius.

Ad confirmationẽ reſpondetur quod *Neceſsitas propoſitionis dictæ a Deo non ſequitur formaliter ex eo quod Deus eam dixit.*
in exemplo adducto non ſequitur rẽ eſſe
immaterialem ex eo quod intellectus
affirmet eſſe immaterialem vt (dictum
eſt) ſed ex intrinſeca conditione imma-
terialitatis ad hoc quod res intelligatur,
& hoc intendit D. Thom. Etenim præ-
ſentia illius futuri in æternitate & ne-
ceſsitas illius conſequentis non colligi-
tur principaliter ex eo quod Deus dicat
illud futurum eſſe præſens vel ex eo
quod cognoſcat futurum vt præſens,
quia quanuis materialiter eſſet bona cõ
ſequentia hæc, Deus dixit Antichri-
ſtum eſſe præſentem: ergo Antichriſtus
eſt præſens, tamen non eſt conſequen-
tia formalis & inſtatur in ſimili, Petrus
dixit Leonem eſſe ſibi præſentem, er-
go leo eſt præſens vel fuit præſens Pe-
tro: ſed ex intrinſeca connexione ex-
plicata & ita non poteſt inferri neceſ-
ſitas rei cognitæ a Deo in ſe vt intendit
argumentum, ſed ſolum vt ſubeſt cog-
nitioni.

Ad tertium reſpondetur quod ex illo
antecedente Deus ſcit Petrum peccatu
rum non infertur ſolum: ergo Petrum
eſſe peccaturum eſt in ſcientia Dei (hęc
enim eſſe inutilis repetitio) ſed infertur:
ergo infallibiliter Petrus peccabit,quia
illud conſequens quando ſcitur eſt iam
præſens ipſi Deo & habet neceſsitatem
ex ſuppoſitione.

Solet etiã explicari doctrina D. Tho.
alijs verbis dicendo quod in illa conſe-
quentia de qua eſt principalis difficultas
tam antecedens quã conſequens ſunt ne
ceſſaria,ſed conſequens neceſsitate cõſe
quentiæ nõ conſequentis. Vt quando di
citur Petrus currit,ergo mouetur,conſe-
quẽs eſt neceſſarium ſolũ neceſsitate cõ
ſequẽtiæ, licet non ſit neceſſarium ex cõ
nexione intrinſeca extremorum Quam
explicationem adhibet Albertus in pri- *Albert.*
mo diſtinct.38.art.4.ad 1. & AEgidius *AEgidi.*
ibidem q.vlti ad 2,& Scotus quæſt. 1. & *Scot.*

Bona.

Bonauen. Picard. Vazquez.

Bonau.artic.2.quæſt.1.& Ricard.quæſt. vlt.ad.2.& alij ſed illam reijcit Vazquez citat.cap.2. quia in exemplo allato conſequens illud,mouetur,ideo eſt neceſſarium ſolum neceſsitate conſequētię quia neceſſario ſub conditione ex illo antecedente infertur,ſed ſicut antecedēs eſt cōtingens & nullo modo neceſſarium ſit etiam conſequens. Et in argumēto facto non ſolum conſequens neceſſario infertur ex antecedente, ſed cum antecedens ſit neceſſarium quod mutari non poteſt, nempe Deus ſciuit Petrum peccaturū,ſequitur etiam conſequēs illud, Petrus peccabit,eſſe neceſſarium & non ſolum neceſſario inferri ex antecedente.

Quod ſi reſpondeas(inquit) cum ſancto Thom.in hoc art ſolut.3. conſequēs eſſe neceſſarium ex ſuppoſitione quod Deus ſciuerit & (vt aiunt in ſcholis) in ſenſu compoſito,non tamen abſolute & ex ſe non ſuppoſita ſcientia Dei (quod vocant inſenſu diuiſo)certe niſi magis declaretur ſolutio etiā mihi nō placet. Qui enim defendimus ſecundum fidē catholicam libertatem arbitrij,non ſolum eam debemus aſſerere abſolute & ex natura voluntatis,ſed etiā quocunq; extrinſeco appoſito,ita vt a nulla cauſa extrinſeca lędatur:nam hęretici contendunt ſaltem libertatem quam ex ſe habet voluntas ſciētia Dei aut voluntate illius de medio tolli,quod cum illis recte inſenſu compoſito ſaluari nequeat. Propter hanc ergo doctrinam & vt melius intelligātur ea quæ dicta ſunt in præſenti controuerſia ſit

CONTROVERSIA Quinquageſima octaua.

Verum prædictus ſenſus compoſitus tollat libertatem noſtræ voluntatis reſpectu operationi præcognitæ à Deo.

PArs affirmatiua probatur primo.Suppoſita ſcientia Dei & decreto diuinæ voluntatis,nō poteſt voluntas non exercere operationem præcognitam à Deo : ergo ex ſuppoſitione neceſſario exercet talē operationem:ergo non libere.

Secundo.Suppoſita ſcientia diuina de illo actu ſequitur actus infallibiliter, ſed voluntas non habet poteſtatem ad impediendum ipſam præſcientiam:ergo neque habet poteſtatem ad impediendum actum. Probatur conſequentia: quia in bona conſequentia qui poteſt falſificare conſequens poteſt falſificare antecedens, alias poſſet dari antecedens verum, & conſequens falſum: ergo cū voluntas nō habeat poteſtatē ad falſificandum antecedens illius conſequentiæ, nō habet poteſtatem ad falſificandū conſequens.

Confirmatur. Bene ſequitur, Deus decreuit curſum meum ergo ex vi decreti ſequitur infallibiliter curſus, antecedens non eſt in mea poteſtate: ergo neque conſequens.

Tertio.Suppoſito quod aliquis ſe determinat ad currendum, non eſt peculiaris libertas in curſu præter illam quæ fuit indeterminatione ad curſum : ergo ſuppoſito quod Deus decreuit curſum Petri ex quo decreto ſequitur curſus,nō eſt peculiaris libertas in tali curſu præter illamque fuit in cauſa, ſcilicet,in decreto.

Quarto.Suppoſito illo decreto diuino quod Petrus currat nō poteſt Petrus non currere ſed abſolute loquendo ſupponitur: ergo abſolute non poteſt Petrus non currere.

Confirmatur. Suppoſito illo decreto non poteſt Petrus non currere,ſed decretum ſupponitur neceſſario hoc eſt abſque libertate Petri : ergo Petrus neceſſario currit.Probatur minor. Licet enim ſupponatur decretum vt libere procedens ex parte Dei non tamen ſupponitur tanquam liberum Petro. Alia plurima argumenta poſſemus adducere, ſed omnia reducuntur ad ea quæ poſita ſunt.

ſupponendum eſt ex ſacra Scriptura & patribus quod optime conueniat præſciētia Dei circa actus liberos futuros & libertas corūdē actuū,quod conſtat ex innumeris locis ſacræ Scripturæ, inquibus ponitur ex vna parte præſcientia Dei & ex altera libertas illa,vt patet Geneſ.4 Exod.35. Pſalm.118. Iſai. 1. Hierem. 18.Matthæi19.& ſancti ſunt perpetui in

Geneſ.4. Exod.35. Pſalm.118. Iſai.1. Hiere.18. Matth.19.

hac doctrina Auguſt. 5. de ciuitate. cap. 9. arguens contra Ciceronem profert illam ſententiam ſcitu dignam contra eos qui neſciunt conciliare libertatem hominum cum præſcientia Dei, præcipue contra Ciceronem dicens. *Dum vult facere liberos, facit ſacrilegos*, & ſubdit in fine capitis. *Qui enim non eſt præſcius omnium futurorum non eſt Deus: qua propter & voluntates noſtræ tantum valent quantum eas Deus valere voluit, atque præſciuit, & ideo quid quid valent certiſſimo valent & quod facturæ ſunt ipſi omnino facturæ ſunt: quia valituras atque facturas ille præſciuit cuius præſcientia falli non poteſt.* Idem Origenes lib. 6. & 8. in epiſtola ad Romanos & Clemens Alexand. libro 1. pedagogi. cap. 9. & D. Leo. ſer. 16. de paſsio. & multi alij, qui omnes in conſilijs & præceptis & increpationibus diuinis circa actus liberos futuros concordant præſcientiam & præceptum vel conſilium cum libertate & D. Hilarius epiſt. ad Auguſt. quæ habetur in fine operum eiuſdem Hilarij contra reliquias Pelagianorum tractat optime rem iſtam & D. Bernardus tractatu de gratia & libero arbitrio dicit. *Quod legitur in Euangelio Ioannis 6. nemo venit ad me niſi Pater meus traxerit eum: item in alio loco Luc. 14. Compelle intrare nihil impedit quia profecto quantoſcunque compellere vel trahere videatur ad ſalutem benignus pater qui omnes vult ſaluos fieri, nullum tamen iudicat ſalute dignum quem antea non probauerit voluntarium.* Et D. Greg. 16. Moralium cap. 20. dicit. *Superna ergo pietas prius agit in nobis aliquid ſine nobis vt ſubſequenter quoque noſtro libero arbitrio bonum quod iam appetimus agat nobiſcum: quia enim diuina nos bonitas, vt innocentes faciat præuenit.* Paulus 1. Cor. 15. *ait Gratia autem Dei ſum id quod ſum. Et quia eandem gratiam noſtrum liberum arbitrium ſequitur, adiungit. Et gratia eius in me vacua non fuit. Qui dum ſe de ſe nihil eſſe conſpiceret ait. Non autem ego. Et tamen quia ſe eſſe aliquid cum gratia inuenit adiunxit. Sed gratia Dei mecum. Non enim liceret mecum ſi eum præueniente gratia ſubſequens liberum arbitrium non haberet.* Et D. Ambroſ. lib. 10. epiſtolarum epiſt. 84. ad virginem Demetriad. ſuper illa verba Ioannis 15. *Ego ſum vitis, vos palmites: qui manet in me & ego in eo hic fert fructum*

Auguſt.

Origen. Clem. Alex. Leo.

Hilar.

Bernar.

Ioan. 6.

Luc. 14.

Greg.

1 Cor. 15.

Ambro. Ioan. 15.

A *multum: quia ſine me nihil poteſtis facere* (ait) *nonne conuincitur palmes elatus, quod omni fertilitate vacuatur ſi vitis vbertate non alitur.* Et ſub hac ſimilitudine dicit alia ſcitu digna, quæ tamen infra tractanda ſunt a nobis, nunc autem adduximus iſta vt clare perſpiciatur qualiter noſtrum liberum arbitrium maxime perficitur per ſubordinationem ad præſcientiam Dei, & ad decretū voluntatis diuinæ, per quod Deus prædeterminat noſtros actus, immo quod implicat intelligere aliquam libertatem in nobis niſi media hac ſubordinatione.

Igitur circa iſtam controuerſiam Caietanus infra quæſt. 22. artic. 4. circa ſol. ad primum dicit quod hæc diſtinctio de ſenſu diuiſo & compoſito & de neceſſitate conſequentis & conſequentiæ B de libertate electionis diuinæ in æternitate, deque natura cauſarum ad vtrunlibet in vniuerſo inuentarum non quietat intellectum. Non enim quando loquimur de contingentia rerum ſeu de infallibilitate vel euitabilitate eſt ſermo de eo quod conuenit naturis rerum ſecundum ſe, ſed de eo quod de facto debet accidere & de compoſibilitate ineuitabilium euentuum cum contingentia & libertate eorundem. Non enim ſatisfit quæſito dicendo quod actus eueniens eſt euitabilis ſecundum ſe, ineuitabilis vero ſecundum quod eſt præuiſus. Licet enim hoc ſit verum: tamen nō ſoluit nodum: quoniam actus eueniens de facto eſt iam prouiſus ab æterno, & eſſe prouiſum vincit conditiones ipſius ſecundum ſe, & conſequenter actus eueniens C eſt ſimpliciter & omnibus modis conſideratis ineuitabilis.

Nihilque (ait) ad propoſitum facit dicere quod eſſe præuiſum nihil ponit in actu euenienti: quia proiectio mercium tempore naufragij eſt ſimpliciter volita & tamen talis volitio nihil ponit in proiecta merce. Neque etiam euaditur dicēdo, quod quia actus eueniens eſt prouiſus a Deo & ineuitabilitas eius ſequitur eſſe prouiſum vt res reſpectiua ad Deū, actus eueniens eſt ineuitabilis reſpectu Dei non autem reſpectu noſtri, hoc enim æquiualet in nihilo, quoniam ſi de facto ineuitabilitas eſt à Deo: ergo de facto ineuitabilis eſt & ſimpliciter & à nobis: quoniam impoſſibile eſt aquocunque

que vitari quod à Deo de facto vitari nō poteſt, hæc Caietan.

Reiecto ergo prædicto modo dicendi tenet Caietan. quod quemadmodum eſſe prouiſum neque contingentiam neque neceſsitatem ponit in euentu prouiſo, eo quod Deus eſt cauſa ſuperexcedens eminenter præhabens neceſſaria & contingentia: ita Deus ex ſua altiori quā cogitare poſſumus excellentia ſic rebus euentibuſque prouidet vt eſſe prouiſum ab eo ſequatur aliquid altius quam euitabilitas vel ineuitabilitas vt ſic ex paſsiua prouiſione euentus neutrius conuinationis alterum membrum oporteat ſequi.

§. I.

Explicatur diſtinctio de ſenſu diuiſo & compoſito & qualiter ſcientia diuina non tollat libertatem noſtri arbitrij.

Senſus compoſitus iungit componentia formaliter vt cōponentia Pro intelligētia dictę diſtinctionis notandū eſt quod ſenſus compoſitus habet quoddam genus appellationis earū rerum quæ inter ſe componuntur, ita quod componentia intelligantur ſub prę ciſa & formali ratione compoſitionis atque adeo quando dicitur quod ſuppoſito quod Deus cognoſcit curſum meū, talis curſus neceſſario eueniet, ſolum cō ponitur curſus & coniungitur cum ſcientia diuina in ratione obiecti cogniti non vero in altera conſideratione. Itaque ſi poſſemus conſiderare naturas rerum ante quam à Deo prædeterminarentur, taliter quod ad ſcientiam vel cognitionem diuinam præſupponerentur res cognitæ ſecundum ſuum eſſe à parte rei ſicut præſupponuntur in cognitione & ſcientia creata, adhuc ſaluaretur modus ille compoſitionis & neceſsitatis quam res cognitę haberent in ſenſu compoſito cum cognitione diuina. Explicatur hoc ampliꝰ, ſi Antichriſtus verbi gratia antecederet cognitionem diuinam, ita quod ad ſuam A exiſtentiam in æternitate non expectaret decretum infallibile productionis ipſius, ſed ſolum Deus cognoſceret Antichriſtum futurum, adhuc diceretur quod in ſenſu compoſito ſcilicet ſuppoſita ſciētia Dei de Antichriſti futuritione, Antichriſtus non poſſet non eſſe, & tunc futuritio Antichriſti non coniungeretur cū ſcientia diuina niſi præciſe in ratione obiecti cogniti. Eſt exemplum conformiter ad illud quod adducit D. Thom. hic de eo qui ab alto videt duos obiantes ſibi, talis occurſus eſt omnino contingens reſpectu obiantium ſibi, non tamen eſt contingens reſpectu illius, qui ipſos videt ab alto: & tunc licet nulla ſit cauſalitas curſus in eo qui videt ipſum, ſuppoſito tamē quod videt illum neceſſario euenīet, quod tamen eſt intelligendum ſub præciſa ratione præuiſi ab eo. Similiter quanuis Deus nullam cauſalitatem vel concurſum exerceret circa res pręuiſas, ſed relinqueret eas omnino ſuę naturę & libertati, adhuc tamen ſuppoſito quod præuideret illas euenturas, illę neceſſario euenirent & tunc pręciſe conſiderarētur vt obiecta, & ſecundum appellationem dictam, non vero in alia conſideratione: ſicut ſuppoſito quod ego video Petrum ambulantem, Petrus neceſſario ambulat, hoc eſt, obiectum illud Petrus ambulans, eſt neceſſarium.

Coniunctio reicognitæ in ratione cognitæ preciſe cū cognitione.

Cognitio diuina præſcindens à cauſalitate.

Ex quo ſequitur quod ex hac parte ſcilicet conſiderando ſcientiam Dei in ratione ſcientiæ etiam ſi inferat neceſſariorem ſcitam: nullam tamen neceſsitatem ponit in re ſcita ſecundum ſe, vel in aliqua conſideratione præter quam in ratione obiecti, & ſic facillimū eſſet ſaluare ſenſum compoſitum cum omnimoda libertate ex parte rerum ſcitarum a Deo: quia tamen datur aliquid amplius in ſciētia & cognitione diuina ſcilicet quod nō preſupponant obiecta extra ipſū Deum ſed potius cauſent res ipſas, ideo ſit

Prima concluſio. Cum ſcientia diuina etiam ſecundum quod eſt prędeterminatiua eorum quæ futura ſunt à parte rei compatitur optime libertas voluntatis humanę. Pro intelligentia huius ſupponendum eſt illud quod ſupra diximus de concurſu & prædefinitione Dei reſpectu rerum quod tantum abeſt vt tollat libertatem quod potius eſt impoſsibile intelligere liberta

tem niſi talis concurſus præſupponatur vt enim docet D. Thom. infra quæſt. 19. art. 8 & quæſt. 22. ar. 4. & Capreol. in primo diſtinct. 45. quæſt. 1. concl. 5. & Durand diſtinct. 46. queſt. 1. & Dioniſ. cart. diſtinct. 39. quæſt. 2. Ferrar. 1. cont. gent. capit. 85. & Dried. opuſcul. de conc. libe. arbi. & præd. 2. part. capi. 3. ad. 1. Deus in mouendo voluntatem ſeruat naturam eiuſdem voluntatis & operatur modo libero & indifferenti ſecundum illud ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, & Auguſt. lib. 5. deciuitate capit. 9. dicit, *Non propterea nihil eſt in noſtra voluntate quia Deus præſciuit quid futurum eſſet in noſtra voluntate; non enim qui hoc præſciuit nihil præſciuit, quod ſi aliquid præſciuit profecto & illo præſciente aliquid eſt in noſtra voluntate.* Et D. Anſelmus lib. de concord. præſcientiæ & lib. arbi. cap. 1. eleganter & accute ait. *Non debes dicere præſcit me Deus peccaturum vel non peccaturum ſed præſcit me Deus peccaturum ſine neceſſitate vel non peccaturum.* Item etiam Philo. epiſcop. in cantica cant. habetur in Bibliot. tomo 1. dicit. *Nemo diuinā prouidentiam de ſalute ſua carpat, nemo non poſſe falli cauſetur, obid que quidquid ab ea prouiſum eſt ab æterno neceſſario eſſe euēturum. Stulta eſt hęc opinio planue que iniqua & ridicula argumenta eorum qui craſſa ac minima humana ſapientia (nedicam inſipientia ac inſania diuinę ſapientię) inſcrutabilem abyſſum adire audent atque diſcutere.* Et optime ſaluat concordiam liberi arbitr. cum prædeſtinatione & præſcientia Dei eo modo quo ſchola D. Thomę eam ſaluat. Et in concilio Valent tempore Lotharij cap. 2. dicitur. *Deum præſcire & præſciſſe æternaliter & quę boni erāt facturi & mala quę mali ſunt geſturi: neque prorſus illi malo præſcientiam Dei impoſuiſſe neceſſitatem vt aliud eſſe non poſſit, ſed quod ille facturus erat ex propria voluntate ſicuti Deus qui nouit omnia ante quam fiant præſcit ex ſua omni potentia & incommutabili maieſtate.* Omnes iſti ſancti ſaluāt libertatem arbitrij cum præſcientia abſoluta & cum prædeterminatione abſoluta abſque illis ſcientijs conditionatis & medijs quas ponunt contrarij ſcholæ D. Thom.

D. Thom. Capreol. Durand. Dioni. cart. Ferra. Dried. Epheſ. 1. Auguſt. Anſelm. Philo. epiſcop Concil. valē.

Præterea probatur concluſio. Præcognitio practica & cauſatiua rerum quę reperiūtur in intellectu diuino cōmunicat rebus ſuas proprias naturas: ergo libertas volūtatis perficitur per ordinē ad talem præcognitionem. Cōfirmatur. Deus præ

A cognoſcit vnamquanque rem conformiter ad particularem naturam ipſius rei: ergo libertas voluntatis & modus liber concurrendi ipſius voluntatis præcognoſcitur à Deo ſecundum particularem naturam: ergo idem modus per ſubordinationem ad ſcientiam diuinam maxime perficitur.

Res libera quatenus præcognite à Deo perficiuntur in ſua libertate.

Ex iſs probationibus ſequitur quod non ſolum in ſenſu diuiſo, ſed etiam in ſenſu compoſito qua parte liberum noſtrum arbitrium ſubeſt ordinationi Dei, atque ſcientiæ & decreto ipſius perficitur in modo libere operandi, & ſic quod non ſolum libere operetur in ſenſu diuiſo, verum etiam in ſenſu compoſito. Itaque componendo operationem liberam creatam cum operatione Dei & eius cō

B curſu maxime perficitur modus operandi libere.

Qualitercunque ſcitum à Deo neceſſe ſit eſſe.

Secunda concluſio. Omne ſcitum a Deo neceſſarium eſt eſſe, non taliter quod neceſſitas appellet ſuper rem ſed ſuper dictum. Hæc concluſio eſt explicatiua ſenſus compoſiti ſicut ipſum explicat D. Tho. ſolu. ad. 3. huius art. dicens quod hæc propoſitio, omne ſcitū a Deo neceſſarium eſt eſſe, conſueuit diſtinguī: quia poteſt eſſe de re vel de dicto: ſi intelligatur dere eſt diuiſa & falſa & eſt ſenſus omnis res quā De⁹ ſcit eſt neceſſaria vel poteſt intelligi de dicto, & ſic eſt cōpoſita & vera, & eſt ſenſus hoc dictum ſcitum à Deo eſſe eſt neceſſarium. Itaque ſenſus compoſitus in hoc conſiſtit quod res cognita prout coniuncta cum cognitione & res ſcita prout coniuncta cum

C ſcientia habet neceſſitatem participatam a ſcientia vel cognitione, vnde ſcitum à Deo eſſe neceſſe eſt eſſe non ſecundum quod facit compoſitionem res ſcita cum ſua exiſtentia, nec ſecundum quod menſuratur tali vel tali tempore, ſed ſecundū quod facit compoſitionem in ratione ſciti cum ſcientia diuina, & ſub appellatione proprij conceptus. Probatur ergo concluſio. Impoſſibile eſt quod detur ſcientia Dei & quod non correſpondeat illi obiectum ſcitum ſub neceſſitate quam habet eadem ſcientia: ergo ſcitum a Deo neceſſe eſt eſſe. Præterea quanuis neceſſitas ſcientiæ diuinæ ſeu infallibilitas non ſumatur a rebus ſecundario ſcitis: tamen ſaltim ſecundum quandam concomitantiam eſt eadem ne

ceſſitas

ceſsitas tã ſcientiæ quam rei ſcitæ : ergo omne ſcitum à Deo eſſe neceſſe eſt eſſe. A

Scientia diuina quomodo ponat in re ſcita aliquã denominationẽ extrinſecam.

Tertia concluſio. Senſus compoſitus ſecundum modum explicatum præcedenti concluſione nec tollit libertatem, nec perficit illam, ſed impertinenter ſe habet reſpectu illius. Probatur. Ex illa cognitione ſolum prouenit rei denominatio extrinſeca: ergo illa cognitio non tollit vel perficit libertatem. Añs probatur & explitatur: nam ſcientia diuina poteſt conſiderari & quatens eſt cauſa rerum ſecundum omnem perfectionem inuentam in ipſis rebus & ſic dictum eſt in prima cõcluſione quod compoſitio rerum cum tali ſcientia perficit eas in proprijs naturis & quod liberum arbitrium vt ſubeſt eidẽ ſcientię maxime perficitur in ſe ipſo.

Secundo modo accipitur ſcientia diuina præciſe in ratione ſciẽtiæ quatenus abſque eo quod ponat aliquid in obiecto conſiderat ipſum, & ſic ſolum ſuper addit denominationem rationis obiecto, quatenus dicitur ſcitum. Confirmatur. Id enim quod intrinſece concurrit ad libertatem actus, vel concurrit ex parte ſubiecti liberi tanquam principium indifferens ad vtrumlibet vel ex parte obiecti tanquam ſub indifferentia propoſiti voluntati. Quod vero liberum arbitrium vel actus eius ſint cognita à Deo non pertinet ad rationem libertatis intrinſece, ſed extrinſece ſe habet. Et hoc eſt quod docet D. Thom. in illa ſolutione ad. 3. dicens. *Hoc quod dico ſcitum non importat aliquam diſpoſitionem ſubiecto inhærentem, ſed cum importet actum ſcientis ipſi rei ſcitæ (licet ſemper ſciatur) poteſt aliquid attribui ſecundum ſe quod non attribuit ei in quantum ſtat ſub actu ſciendi.* Quia propter valde deceptus fuit Caietanus nõ conſiderans hanc doctrinam D. Thom. & ita reijciens modum iſtum conciliandi libertatem rerũ cum infallibili ſcientia Dei, immo neceſſarium eſt fateri cum D. Thom. differentiam inter iſtam propoſitionem, coruum nigrum impoſſibile eſt eſſe album & iſtã, ſcitum à Deo eſſe, neceſſe eſt eſſe: quia in illa ponitur neceſsitas ab intrinſeco ſeu ex intrinſeca diſpoſitione, at vero in hac ponitur neceſsitas ab extrinſeco & ex denominatione ſolum concomitanter ſe habente ad naturam rei ſecundum ſe. Itaque ſicut quod ego videam Petrum currentem impertinenter ſe habet ad libertatem curſus ipſius & eſt denominatio extrinſeca: ita quod Deus ſciat hunc actum liberum futurum eſſe, impertinenter ſe habet quo ad tollendam vel cauſandam libertatem. Ex his concluſionibus ſequitur quod nulla ſcientia Dei vel cognitio minuit aliquo modo libertatem hominis in operando quantũcunque ſit ſcientia abſoluta & non conditionata: quia ſi eſt ſcientia eſt cauſa omnis libertatis & perficit ipſam: ſi vero ſit velut ſpeculatiua ſeu per quam Deus cognoſcit rem prout iam exiſtentem conformiter ad menſuram actus intellectus diuini nihil cauſat in re ipſa. B

Quid pertineat intrinſece ad libertatem.

Quarta concluſio. Libertas voluntatis ſecundum quod dicit indifferentiam ad operandum & non operandum non manet in ſenſu compoſito quatenus componitur cũ determinatione Dei ad vnã partem contradictionis. Probatur. Suppoſito quod Deus decernit aliquid faciendum per voluntatem, voluntas manet determinata ad vnam partem: ergo non manet indifferens ad vtrumlibet. Præterea. Indifferentia quæ eſt in voluntate ad operandum & non operandum participatur ex indifferentia quæ eſt in voluntate diuina ad mouendum vel nõ mouendum eandem voluntatem: ergo ſuppoſito quod non manet indifferentia in voluntate diuina, ſed determinatio ad vnam partem, etiam non manet indifferentia in voluntate creata. Præterea, ſuppoſito quod voluntas ſe determinet ad vnam partem contradictionis non manet in differens ad vtranque: ergo ſuppoſito quod Deus determinat ad vnã illarum partium etiam non manet in voluntate indifferẽtia. Probatur conſequentia. Voluntas enim ſe determinat ad vnã partem media determinatione diuina. Tandem probatur: quia Deum concurrere determinate ad vnam partem nihil aliud eſt quam determinare voluntatem ad talem partem: quia ſub nulla alia ratione poteſt poni in Deo concurſus ille determinatus ex tẽpore: ergo non ſtat concurſus iſte ex parte Dei quin ſimul detur ex parte voluntatis. Immo notandum eſt quod aliquomodo determinatio voluntatis antecedit denominationem illam rationis qua Deus dicitur hic & nunc determinate concurrere ad illam partem, ſed in hoc modo dicendi procedendum eſt C

Non manet indifferentia in voluntate ſub compoſitione cum determinatione Dei.

Determinatio diuina ad vnã partem attenditur pro nes effectum cauſaturu.

caute

caute conformiter ad ea quæ infra declarabimus.

Quinta concluſio. Libertas voluntatis & indifferentia in operando manet in eàdem volũtate in ſenſu compoſito, ſuppoſita determinatione diuina ad vnam partem contradictionis, non vt determinatio eſt, ſed vt procedit ſubquadam indifferentia conformiter ad naturam voluntatis. Explicatur hæc concluſio, in qua conſiſtit præcipua intelligentia huius materiæ: nam determinatio diuina duo habet, primum eſt eſſe liberam in ipſo exercitio, ſecundum eſt eſſe formaliter determinationem ad vnam partem; quãdo enim Deus libere ſe determinat ad aliquid faciendũ, ipſa determinatio in exercitio eſt libera, non tamen quatenus determinatio eſt ad vnam partem, ſed quatenus ſubquadam indifferentia, ita Deus vult illud faciendum quod poteſt velle alterum. Et vt ad modum noſtrum intelligendi loquamur poteſt conſiderari determinatio illa vt eſt aliquid completum in genere determinationis & quatenus eſt velut infieri: primo modo non poteſt cauſare indifferentiam in voluntate creata cũqua Deus concurrit (vt explicatum eſt) ſed cauſat illam indifferentiam ſecundo modo. Hoc ergo aſſerit noſtra concluſio, quod ſcilicet quantumcunque cõſideretur voluntas noſtra eliciens actionem ſub determinatione diuina in ſenſu compoſito, in illa ſecũda acceptione producit eandem actionem libere. Et probatur: nam voluntas participat libertatem in operando ex concurſu diuino: ergo ad eundem modum ad quem Deo conuenit modus libere operandi debet etiam conuenire voluntati: ſed Deo conuenit modus operandi libere ante plenam determinationẽ quando ita eligit ſeu vult vnum quod poſsit velle alterum: ergo eodem modo debet conuenire voluntati noſtræ.

Determinatio diuina vt procedens ſub quadam indifferentia.

Libertas intellecta in cõcurſu diuino.

Ex his ſequitur quod ſicut operatio diuina conſideratur nõ ſolum in ſua cauſa, ſcilicet in illa indifferentia quę eſt naturalis Deo, ſed etiam in ipſo exercitio quatenus actualiter Deus ita ſe determinat ad vnam partem quod poteſt ſe ad alteram determinare: ita voluntas creata ſecundum actualem ſubordinationem ad Deum & eſt indifferens in ſe ipſa ad eandem operationem & in actuali exercitio incipit velle operari libere, atque adeo hæc ſecunda indifferentia in exercitio conuenit ei in ſenſu cõpoſito ſuppoſita notione diuina.

Sexta concluſio. Indifferentia illa quę eſt in Deo ad vtrãque partem contradictionis licet conueniat ipſi in æternitate conſideratur atque ſi in tempore inciperet ſimul cum indifferentia voluntatis creatæ, & determinatio quæ eſt in Deo ad vnam partem conſideratur atque ſi in tempore inciperet ſimul cum determinatione voluntatis, & ſic voluntas hominis facit compoſitionem cum voluntate Dei in concurſu explicato. Probatur. Quando voluntas incipit operari libere ex cõſilio & deliberatione non præſupponit voluntatem diuinam vt determinatam ad vnam partem, ſicut probatum eſt: ergo non debet conſiderari voluntas diuina vt tẽpore antecedens volũtatẽ humanam, ſed potius vt coexiſtens voluntati humanæ & vt operans ſimul cum illa atque ſi ſimul vtraque inciperet operari. Probatur conſequentia: quia ſi voluntas diuina & decretum ipſius accipiuntur quatenus præcedunt operationem liberam voluntatis humanæ habent in illo priori totam ſuam determinationem completam & conſequenter non relinquunt locum indifferentiæ quam debet participare ab eis volũtas creata. Itaque nõ eſt fingendum quod in tota ęternitate ſe habuit voluntas Dei indifferenter expectando determinationem voluntatis creatæ, nec etiam eſt dicendũ quod in tota ęternitate ante quam voluntas humana determinetur, volũtas diuina eſt cõplete determinata: quia in primo caſu ponitur maxima imperfectio in voluntate diuina, vt cõſtat, & in ſecũdo nõ relinquitur locus illi influxui quo ex tempore Deus influit modum operandi voluntati creatæ ſub indifferentia ad vtrum libet. Si enim Deus in ſe ipſo non habet talem indifferentiam nec poteſt illam communicare media illa omnimoda determinatione. Sic ergo eſt procedẽdum in hac parte vt cõſideremus Deũ tanquã ſimul coexiſtentẽ omnibus partibus tẽporis, atque omnibus operationibus quę ex tẽpore exercentur conformiter ad naturã talium operationum, & ſicut habet Deus omnes iſtas operationes ſibi præſentes in æternitate: ita coexiſtit ſimul omnibus illis

Simultanea indifferentia voluntatis diuinæ cum indifferentia voluntatis creatæ.

Nec Deus expectat determinationem voluntatis noſtræ nec determinatio volũtatis ſuæ antecedit tempora vel æternitatẽ.

illis tribuendo vnicuique propriam naturam. Cum ergo natura operationis liberæ creatæ ſit procedere ex quadam indifferentia & ex altera parte iſtam indifferentiam debeat participare ex indifferentia operationis diuinæ: conſideratur operatio creata atque ſi præſens Deo in æternitate inciperet ſub illa indifferentia quam habuit & habet in tota æternitate volũtas diuina. Et quando eadem voluntas libere determinatur complete ad vnam partem conſideratur atque ſi in tota æternitate coexiſteret libere determinatiom completæ ipſius Dei, taliter quod nec volũtas diuina habeat indifferentiam incipiendo (vt ita dicamus) ſe determinare ad vnam partem niſi ſecum ducat voluntatem creatam, nec etiam habeat completam determinationem niſi complete determinando ſimul voluntatẽ creatam, ita vt data coexiſtentia voluntatis creatæ ad diuinam in æternitate atque coexiſtentia voluntatis diuinæ ad creatam in tempore ponatur ſimultaneus concurſus vtriuſque tam ad modum operandi ſub indifferentia in principio operationis quam ad determinationem perfectam ad vnam partem. Et videtur certe quod modus iſte dicendi ſaluet ſuauem concurſum diuinum cõformiter ad naturam voluntatis creatę & per ipſum concilietur præſcientia Dei cũ libertate creata in operando. Et quidem ſi fingeremus qnod Deus extempore inciperet operari ſimul cum voluntate itaquod, antè nullam volitionem vel decretum habuiſſet circa actum producendum à volũtate, facile eſſet ſaluare ſimultaneum concurſum diuinum & concurſum voluntatis creatæ, licet prius natura daretur concurſus diuinus, vt explicabimus infra. Qua propter infinita illa coexiſtentia decreti diuini atque volitionis Dei ad omnem volitionem creatam efficit eminentiori modo & ſuauiori hoc ipſum.

Operatio creata ſub tota perfectione eſt præſens Deo in æternitate.

Suauis concurſus diuinus cum voluntate creata.

§. II.

Impugnatur ſententia Caietani.

Circa illud quod Caietanus dicit de incuitabilitate actus liberi ſit

A Septima concluſio. Eſſe actum liberũ præuiſum à Deo non efficit ipſum ineuitabilem omnibus modis. Hæc eſt contra Caietanum, ſed probatur. Deus præuidet vnumquemque actum ſecundum propriam naturam, ſcilicet actum neceſſariũ ſecũdum quod determinatum ad vnum, actum vero liberum ſecundum quod indifferentem ad vtrumlibet: ergo talis præſcientia Dei non efficit actum liberum omnibus modis ineuitabilem, immo vero actus liber vt prædefinitus ad modum ſuæ naturæ eſt euitabilis. Itaque in hoc deceptus eſt Caietanus quod ſenſum diuiſum explicuit conſiderata natura liberi arbitrij velut in abſtracto & ſecundũ ſe, non vero hic & nunc & quatenus in exercitio operatur. Nos vero dicimus B quod non ſolum in abſtracto verum etiã in exercitio etiam ſub poſita prædiffinitione ſiue præuiſione ex parte Dei operatur voluntas libere ſimpliciter & omnibus modis, & quod neceſsitas illa quam habet actus per ordinem ad prędiffinitionem Dei, eſt neceſsitas ſecundum quid conſiderato actu ſecundum quandam denominationem extrinſecam, at vero ſimpliciter iudicandum eſt de actu conformiter ad illud quod habet in exercitio participatum à voluntate & concurſu diuino explicato.

Præſcientia Dei non caſat ineuitabilitatem actus liberi omnibus modis.

Et notandum quod illa præſcientia ſiue prædiffinitio Dei poteſt dupliciter cõſiderari. Primo modo ſecundum quod eſt aliquid neceſſarium abſolute ad modum explicatum, hoc eſt, ſecũdum quod eſt ineuitabilis & ſic cauſat quandam denominationem ineuitabilitatis in rebus ſcitis quatenus ſcitæ ſunt.

Duplex conſideratio præſcientiæ diuinæ.

C Secundo modo quatenus prædiffinitio congruit naturis rerum & decernit illas ſicut futuræ ſunt, & ſic attemperat ſe eiſdem naturis & nõ tribuit eis aliquam neceſsitatem vel ineuitabilitatem, immo (vt dictum eſt) perficit eas intra propriam libertatem quam habent, & iſta euitabilitas quæ conuenit actibus liberis eſt in ſpiciendo ipſum exercitium eorum; illo enim modo ſequuntur ad prædiffinitionem & in exercitio perficiuntur ſecundũ ſuã rationẽ euitabilitatis & libertatis.

Et illud quod ſubdit Caietanus, ſcilicet nihil effiere quod hæc ineuitabilitas proueniat ex denominatione extrinſeca, ſcilicet ex præuiſione illa vt non dicatur ſimpli-

ſimpliciter actus ineuitabilis ſicut proiectio merciū eſt ſimpliciter voluntaria, licet ex denominatione extrinſeca) continet manifeſtā fallaciam. Etenim proiectio merciū quæ eſt voluntaria ſolū ex denominatione extrinſeca nullā in ſe habet rationē voluntarij niſi illam quam participat à voluntate & mere paſsiue ſe habet reſpectu voluntarij quod participat, & conſequenter volūtarium ſimpliciter conuenit illi ex denominatione extrinſeca. Cæterū in præſ. non ſic: nā actus per ordinem ad voluntatē a qua procedit eſt ſimpliciter euitabilis & ex cōcurſu diuino, quod vero ſit ineuitabilis conuenit ei ſecūdū quod eſt ſcitus & in ratione obiecti, quæ ratio eſt denominatio extrinſeca. Item etiam illa proiectiō mercium licet in ſe ſit inuoluntaria conſiderata in abſtracto: tamen hic & nunc efficitur volūtaria ex reali cōcurſu voluntatis quo attētis omnibus circunſtantijs volūtas ſimpliciter vult proijcere. Et ita quanuis cōſiderata proiectione materialiter habeat ex denominatione extrinſeca rationē volūtarij: tamē conſiderata in exercitio & vt procedens ab iſto ſubiecto dicitur volūtaria ex reali concurſu voluntatis reſpectu illius, hoc autē eſt longe diuerſum in præſ. nam in euitabilitas actus nō prouenit ex aliquo concurſu reali, ſed ex denominatione rationis dicta.

Realis cōcurſus voluntatis ad actum voluntariū actualiter.

Illud etiā quod ſubdit Caietanus non valere reſponſionē quę ait actū eſſe ineuitabilē reſpectu Dei, nō vero reſpectu noſtri, partim habet verū: quia vt oſtenſū eſt cum Deus concurſu ſuo nō tollat libertatē, ſed potius perficiat, ſi actus reſpectu noſtri eſt euitabilis etiam reſpectu Dei. Ratio tamen quā proſe adducit Caietanus, ſcilicet quod ſi de facto ineuitabilitas eſt à Deo de facto eſt ineuitabilis actus & ſimpliciter & à nobis quoniam impoſsibile eſt à quocunque vitari quod à Deo vitari non poteſt, hæc (inquam) ratio procedit ex ſuperficiali intelligentia doctrinæ D. Th. in hac parte: nā D. Tho. ſeu diſcipuli eius & communis ſchola nō tenent actum in re eſſe ineuitabilem per ordinem ad Deum ex aliquo influxu, ſeu concurſu diuino, ſed quod cōſiderato actu in ratione obiecti cogniti à Deo præciſe eſt ineuitabilis. Et ita verificantur iſta duo: primum quod euitabilitas actus eſt a Deo tanquam à prima & principali

Eadem ineuitabilitas actus reſpectu Dei & reſpectu noſtri.

A cauſa libertatis in operando & quod ineuitabilitas eſt a Deo tanquam a cognoſcente actū conferēdo ei illam denominationem extrinſecam & conſequenter actus per ordinē ad Deū eſt euitabilis ſimpliciter & ineuitabilis ſecundum quid.

Octaua concluſio. Inintelligibile eſt quod ex prēuiſione diuina non ſequatur in actu præuiſo euitabilitas vel in euitabilitas, ſed aliquid altius vtroque. Probatur. Præuiſio diuina nō ſe habet mere negatiue reſpectu actꝰ præuiſi, ſed poſitiue reſpicit actum: ergo in intelligibile eſt quod actus vt præuiſus nō habeat ſpecialē rationem ſubqua præuidetur, hæc autē ſpecialis ratio eſt propria natura ipſiꝰ actus ſecundum quā eſt euitabilis: ergo nō poteſt intelligi quod abſtrahat ab euitabilitate & in euitabilitate. Itaque ſi actus conſideratur in ratione obiecti eſt in

B euitabilis & non poteſt abſtrahere, ſicut nec ipſa ſcientia abſtrahit, ſed habet neceſsitatē explicatam: ſi vero cōſideretur ſecundū illud quod Deus cognoſcit in eodem actu eſt euitabilis: quia hęc eſt propria natura illius & nō abſtrahit. Vnde ſi Deus nō prouideret res etiā in ſingulari & ſecundū omnes modos & circūſtantias quæ conducunt ad euitabilitatē vel ineuitabilitatē, ſed tantum præuideret actus in communi & tamē in ſpeciali relinqueret quemcunque actū ſuæ naturæ nihil prēuidendo circa id quod etiā in ſpecie illi conueniret, tunc eſſet dicendum quod actus per ordinē ad dictam præuiſionē nec eſſet euitabilis nec ineuitabilis, cæterum cū omnia quæ de facto & in tēpore cōueniunt rebus ſint præuiſa a Deo

C ſecūdū quod euentura ſunt fit cōſequens vt poſitiua euitabilitas actus ſit poſitiue prēuiſa à Deo. Et licet detur mediū inter euitabile & ineuitabile ſcilicet nō vitabile, & poſsit aliquis cognoſcere actum futurū non in ratione euitabilis nec in ratione ineuitabilis ſed negatiue ſe habendo circa vtrūque extremū, cognoſcendo actum vt nō vitabilē: tamen hoc prouenit ex imperfectione cognoſcentis; nō enim poteſt deſcendere ad ea quæ ſecundum rationes particulares conueniunt rebus atque ita indiffinitē ſecundum illam negationē fertur in illas, at vero tantum abeſt vt ſcientiæ diuinæ propter immenſitatem ſuam conueniat illa abſtractio ab euitabilitate & ineuitabilitate vt potius

Abſtractio ab euitabilitate & ineuitabilitate impugnatur.

Mediū inter euitabile & ineuitabile.

argue

argueret imperfectionem ſi conueniret. In hoc ergo conſiſtit eminentia diuinæ ſcientiæ vt attingēdo a fine vſque ad finem fortiter, diſponat omnia ſuauiter, & conformiter ad naturam cuiuſque, ſcilicet contingentia vt contingentia ſunt & neceſſaria vt neceſſaria, & ita reſpectu nullius rei cognitæ abſtrahit eo modo quem Caietanus intendit. Et quidem ſi intenderet quod illa limitatio qua mediā te actus liber diſtinguitur ab actu neceſſario propter ineuitabilitatem quę eſt in actu neceſſario non reperitur formaliter in re cognita ſecundum quod eſt in intellectu diuino ſed aliquid eminētius, accute loqueretur. Etenim verū eſt quod actus liber ſecundum particularem rationem & limitatam non reperitur formaliter in intellectu diuino, ſed ſub altiori eminenter continente liberum & neceſſarium euitabile & ineuitabile: cæterum hoc non intendit Caietanus, ſed quod rebus vt præuiſis à Deo & quatenus ſunt obiecta extra intellectum diuinum non conueniat euitabilitas nec ineuitabilitas, quod tamen falſum eſt. Vnde licet ex modo cognoſcendi conueniat Deo illa altior & eminentior ratio ſubqua cognoſcit actum euitabilem & ineuitabilem: tamen ex parte rei cognitæ conuenit in particulari euitabilitas vel ineuitabilitas obiectis cognitis à Deo.

Ineuitabilitas actus ex modo exiſtendi in intellectu diuino.

A coincidit cum doctrina tradita ab ipſo ſolutione ad ſecundū & confirmatur in ſolutione ad tertium. Itaque ſcientia Dei non ponit in rebus ſecundū ſe neceſſitatem abſolutam, ſed ſecundum quid: quia per neceſſariam conſequentiam ſequitur quod ſi aliquid eſt ſcitū à Deo, illud erit. Probatur ergo. Ad neceſſitatem conſequentiæ impertinens eſt neceſſitas antecedentis vel conſequentis ſicut impertinens eſt veritas antecedentis vel conſequentis: ergo bene ſtat quod ex ſcientia Dei inferatur exiſtentia rei ſcitæ neceſſitate conſequentiæ, & tamen quod conſequens ſit contingens. Et ad argumentū quod obijcit Vazquez in eodem calce

B controuerſiæ poſitum, reſpondetur nullam porſus eſſe differentiam quo ad præſens attinet inter iſtā illationem Petrus currit ergo mouetur, atque inter iſtam. Deus ſcit Antichriſtum futurum ergo Antichriſtus erit, ſed in vtraque eſt ſola neceſſitas conſequentiæ cum contingentia conſequentis: immo vero in illa conſequentia Petrus currit ergo mouetur ex vi antecedentis infertur maior neceſſitas quam in altera Deus ſcit hoc futurū ergo illud erit, quia in prima res ſignificata per antecedens habet neceſſariam cōnexionem cum re ſignificata per conſequens & vere curſus Petri eſt cauſa motus & intrinſece pertinet ad ipſum motum, at vero ſcientia Dei ad modum declaratum nō influit neceſſitatem in rem ſignificatam per illud conſequens, ſed ſolum in dictum illud ſeu obiectū vt ſcitū

C à Deo. Bene ergo dicitur quod quamuis antecedens illius conſequentiæ Deus ſcit hoc futurū ergo illud erit, ſit neceſſariū taliter quod mutari nō poſſit: tamen cō ſequens abſolute eſt mutabile quia conſequens non ſubeſt antecedenti abſolute ſed in ratione ſciti conſiderando neceſſitatem ſcientiæ: cæterum conſiderando cauſalitatem ſcientiæ, conſequēs ſub eſt abſolute antecedenti, & antecedens non conſideratur vt immutabile, nec vt neceſſarium abſolute, ſed vt ſimpliciter liberum & principium libertatis, quod maxime aduertendum eſt pro iſtis appellationibus quæ interueniunt in præſentibus loquutionibus. Quando enim dicitur quod ſcitum à Deo eſt neceſſarium neceſſitate conſequentiæ & pro vt ſub eſt ſcientiæ, conſideratur ſcientia non in

Res cognitæ à Deo attendūtur vel vt ſolum ſcitæ vel vt cauſatę per ſcientiam.

§. III.

Defenditur diſtinctio de neceſſitate conſequentiæ & conſequentis.

IN calce controuerſiæ præcedentis adduximus ſententiam quam tenet Vazquez circa neceſſitatem conſequentię & conſequentis, nunc ergo vt conſtet deveritate doctrinæ D. Tho. quæ illi authori non placet ſit

Nona cōcluſio. Suppoſito quod Deus ſcit Antichriſtum futurum Antichriſtus neceſſario erit neceſſitate conſequentię, non vero neceſſitate conſequentis. Hæc concluſio continet ſolutionem quę communiter circunfertur in ſchola D. Tho. & eſt expreſſa mens doctoris ſancti &

Neceſſitas cō ſequentiæ & ex ſuppoſitione in rebus cognitis à Deo

ta-

ratione actus liberi, sed vt scientia est & habet necessariam connexionem cum re scita, at vero eadem scientia vt actus liber non infert aliquam necessitatem in re quam causat, immo vero vt sic infert perfectissimam libertatem & ita scientia sub necessitate quam habet appellat proprium conceptum super rem scitam, & consequens illud dicitur necessarium ex suppositione vt scitum, at vero eadem scientia sub libertate quam habet solum inspicitur formaliter in ratione causæ actus quatenus etiam est liber, & ita consequens illud non habet aliquam necessitatem absolutam sicut nec antecedẽs habet necessitatem absolutam.

An scientia diuina vt est causa rerum inferat immutabilitatẽ in actu libero.

Sed dices. Saltim ex necessitate quam habet illud antecedens etiam quatenus est causa consequentis, ex necessitate (in quã) ex suppositione inferretur necessitas consequentis quo ad immutabilitatem, & ita tam antecedens quam consequens dicentur necessaria hoc est immutabilia. Sicut etiam quia scientia est necessaria in ratione scientiæ quatenus mutari non potest: ita eadem scientia vt est practica & causat rem scitam libere dicitur necessaria, taliter quod mutari non possit, & ita consequens eàdem immutabilitate dicetur necessarium. Respõdetur quod scientia in ratione scientiæ dicit determinationem ad vnum, atque adeo habet illam immutabilitatem immo vocatur à D. Thom. cognitio diuina absolute necessaria: cæterum eadem scientia quatenus actus liber habet indifferentiam quã supra explicuimus & ita formaliter nõ infert necessitatẽ immutabilitatis, nec ipsã in se denotat rationẽ immutabilitatis, immo ita Deus libere cognoscit aliquid vt possit cognoscere oppositum & indifferentia subqua Deus vult rem aliquam est etiam subqua influit in voluntatem nostram, & ita voluntas nostra vt sequens voluntatem diuinam & scientiam diuinam tanquam effectus (non vero tanquam obiectum) non habet omnimodam immutabilitatem, sed potius indifferentiam in exercitio ad vtrumlibet.

Indifferentia scientiæ practicæ in Deo.

Circa illud quod subdit Vazquez de sensu composito notanda est accutissima distinctio & valde necessaria ad defendendam libertatem arbitrij, quæ libertas non solum asseritur attenta natura voluntatis, velut in abstracto, sed etiam quocunque extrinseco appositio: vnde nihil prorsus interuenit proueniens ab extrinseca scientia seu concursu Dei quod minuat libertatem voluntatis in operando.

Sensus compositus nõ minuit libertatẽ in operando.

Et sic respondetur ad primum argumentum positum à principio, nullo modo esse cõcedendum quod in sensu composito voluntas nostra non libere operetur: quia necessitas in sensu composito solum attenditur penes formalitatem illam subqua componitur consequens cum antecedente. Et sicut in alijs consequentijs inquibus interuenit appellatio non licet inferre ex eis aliquid nisi sub eadem formalitate appellationis: ita in præsenti non licet inferre ex necessitate consequentis præcise in esse sciti aliquam necessitatem in operando: vnde cum ista necessitate ex suppositione in esse sciti maneat perfectissima libertas in exercitio operationum quæ procedunt a libero arbitrio.

Nec valet argumentum quod contra hoc solet obiici, scilicet, sufficere vt actus præcognitus à Deo absolute sit infallibilis & non possit non euenire siue illud proueniat ex eo quod sciatur à Deo, siue alia via. Etenim vt optime notant discipuli Diui Thom. & alij scholastici, licet Deus nihil prorsus præuideret vel præcognosceret circa futura contingentia, adhuc in rei veritate ipsa essent determinata ad vnum, quamuis illud vnum non cognosceremus nos. Si enim in tempore verum est dicere quod Petrus currit, etiam in tota æternitate habuit esse talis veritas, & tamen nõ obstante quod futura contingentia habent istam determinatam veritatem qua determinate vel futura sunt, vel non sunt futura, dicitur quod contingenter sunt futura. Ex quibus etiam conficitur argumentum contra illos qui volunt saluare libertatem voluntatis propter illam scientiam mediam iam à nobis impugnatam. Etenim si Deus prius videt quid quælibet potentia libera efficiet relicta suæ naturæ, in illo priori licet potentia libera sit indifferens ad vtrumlibet: tamen illud quod talis potentia efficiet est iã determinatæ veritatis antequã potentia se determinet. Et tamen cum hoc

Veritas rerum contingentium etiam præscindendo a cognitione diuina habet determinationem.

opti-

optimè ſaluatur quod liberè ſe determinet voluntas.

Ad ſecundum reſpondetur quod voluntas nō habet poteſtatem ad impediē dum actum vt cognitum à Deo, ſuppoſita cognitione Dei: tamen habet poteſtatem ad impediendum actum abſolute, & quia non poteſt voluntas falſificare illud antecedens, etiam non poteſt falſificare conſequens ſecundum illud quod participat ex antecedente. Sic reſpondetur ad confirmationem. Et quoniam in ea dicitur quod ex vi decreti ſequitur curſus, atque adeo non ſolum neceſſario ſequitur curſus in ratione ſciti, ſed ſequitur in ſe ipſo, reſpondetur quod ex vi decreti tanquam ex cauſa influente habet voluntas intrinſecam facultatem ad operandum & non operandum, vt declaratum eſt, & ex vi eiuſdem in ratione ſcientiæ, etiam ſequitur illa denominatio neceſſaria, non tamen ſequitur neceſſario curſus. Quo fit vt curſum illū eſſe in poteſtate Dei ſit eſſe etiam in poteſtate voluntatis creatæ: ita enim adunātur cōcurſus diuinus atque humanus, & ita eſt intimus concurſus diuinus concurſui humano quod reputentur velut vnum, vt infra explicabimus, atqueadeo eſſe actum aliquem exercendum libere ab homine in poteſtate Dei, eſt eſſe in poteſtate hominis, quamuis prius natura ſit in poteſtate Dei.

Qualiter voluntas poſsit impedire actum præcognitum à Deo

Ad tertium arg. reſpondetur quod ſi voluntas ſe haberet mere paſsiue reſpectu concurſus diuini, & nō cooperaretur illi, argumentum haberet vim; licet enim eſſet libertas in Deo ad mouendum volū tatem, tamē ſuppoſita motione nō remaneret libertas in voluntate, & tota libertas præcederet velut in cauſa in motione diuina. Sicut in exemplo de voluntate ſe determinante ad operandum, in qua tota libertas præcedit in determinatione: atvero quia voluntas recipit motionem diuinam conformiter ad naturam eiuſdem voluntatis non eſt ipſa motio perfectē determinata in ſe antequam ſimul cōcurrat cum voluntate determinando illam, immo motionem eſſe determinatam ad vnum eſt determinare voluntatem ad vnum. Et ita falſum eſt dicere quod antequam volūtas moueatur iam præceſsit tota libertas & tota motio libera ex parte Dei. Et hoc eſt maxime aduertendū pro dicendis infra. Etenim authores contrarij ſcholæ D. Thomæ ita conſiderāt motionem diuinam atque ſi eſſet actus quidam iam conſummatus in perfecta libertate, & voluntas ſic moueretur per ipſum, vt ſequeretur ſolam libertatem antecedentem in motione & paſsiue ſe haberet.

Voluntas nō ſe habet mere paſsiue reſpectu concurſus diuini.

Et ſic reſpondetur ad aliud argumentum quod ſolet fieri, ſcilicet ſuppoſita motione diuina, idē cōcurſus & eadē motio nō eſt in poteſtate Dei, quandoquidem iam Deus ſemel ſe determinauit ad vnū: ergo eadem motio, nec id quod correſpondet motioni in voluntate non eſt in poteſtate voluntatis. Probatur conſequētia: quia omnis poteſtas & libertas volūtatis eſt participata à poteſtate & libertate Dei. Reſpondetur (inquam) quod ſi cō curſus diuinus eſſet prius tempore quam concurſus voluntatis non remaneret in voluntate aliqua libertas abſolute in operando, vt probat argumentum: quia eatenus intelligitur voluntas ſe mouere & determinare libere ad vnam partem quatenus participat talem determinationem à Deo Et ita ſi præcederet voluntas diuina prius tempore vt omnino determinata non communicaret influxum illū quo incepit (vt ita dicamus) ſe libere determinare, & ita nec in voluntate humana intelligeretur illa libera determinatio, quæ etiā incipit ſe mouere. Quapropter ſemper habenda eſt præ oculis doctrina tradita de ſimultaneo concurſu voluntatis diuinæ in ratione ſe libere determinantis cum voluntate humana eodem modo concurrente & incipiente ſub indifferē tia ſe determinare & etiam de perfecta determinatione voluntatis diuinæ cum volūtatis humanæ determinatione. Quo fit vt toto tēpore quo durat libertas volūtatis humanæ in operatione duret etiā libertas voluntatis diuinæ & concurſus liber ad eandem operationem & in eodē inſtanti in quo intelligitur voluntas humana vt potēs operari & non operari, intelligitur voluntas diuina vt potens mouere vel non mouere ad operationem & in eodem inſtanti in quo voluntas incipit ſe determinare ad vnam partē in actu ſecundō ſub aliqua indifferentia ad alteram partem etiam Deus præintelligitur ſub eodem modo mouendi, & ſub eàdē indifferentia.

Concurſus diuinus non cōſummatus antè cōcurſum voluntatis creatæ.

Indifferentia ſub qua incipit tam voluntas diuina quam humana in operatione libera.

Ad quartum argumentum cum confirma-

firmatione patet ex dictis supra.

Quid senserit D. Ansel. & alij Sancti circa necessitatem antecedentem & cõsequentem Anselmus.

Ex resolutione huius controuersiæ facile intelligitur quid senserit Diuus Anselmus opusculo de concordia liberi arbitrij & prædestinationis, cap. 1. dicens, quod necessitas antecedens tollit libertatẽ licet illã nõ tollat necessitas subsequẽs quam authoritatẽ reputat efficacissimã Vazquez contra communem doctrinam scholæ diui Thomæ, sed ego non inuenio inter omnes Doctores aliquem qui in hac parte ita confirmauerit prædictã doctrinam Thomistarũ. Dicit enim prius mouendo dubium. *Videtur quidem præscientia Dei & liberum arbitrium repugnare: quoniã ea quæ Deus præscit necesse est esse futura,* & respondet. *Nequaquam rectè intelligenti hæc repugnare videntur præscientia quam sequitur necessitas & libertas arbitrij à qua remouetur necessitas: quoniam & necesse est quod Deus præsciat futurum, & Deus præscit aliquid esse sine omni necessitate.* Et infra. *Non debes dicere præscit me Deus peccaturum vel non peccaturum, sed præscit me Deus peccaturum sine necessitate vel non peccaturum.* Et infert velut loquens cum cõtrarijs scholæ diui Thomæ. *Vides igitur nõ esse impossibile simul esse præscientiam Dei per quam futura quę præscit dicuntur esse ex necessitate, & libertatem arbitrij per quam multa fiunt sine necessitate?* In qua doctrina manifestè declarant necessitatem rerum quatenus cognitæ sunt à Deo & libertatem absolutam voluntatis.

Respõdetur ergo quod necessitas quę ponitur de præscientia Dei non est antecedens tempore actum liberũ, immo vero ea libertate qua actus libere elicitur à volũtate nostra etiam cognoscitur a Deo cognitione practica, & etiam causatur.

Vazquez.

Et in hac parte non est audiendus Vazquez disputatione 99. cap. 6. qui siniſtrè intelligens istam necessitatem consequẽtem dicit quod sicut necessitas quæ infertur ex scientia Dei non impedit libertatem nostram, quia consequitur nostram determinationem, eodem pacto necessitas ex decreto Dei libertatẽ nostram nõ tollit: quia ipsã ex se determinatã supponit atq; ea posterior est. Hæc tñ opinio falsissima est & contra totum ordinem libertatis statutum à Deo, vt constat ex dictis, & infra amplius declarabitur. Etquãuis pro se adducat ille author Alex. Alẽ. 1. p. q. 26. mẽb. 7. ar. 2. ad 1. & D. Bonau. in 1. d. 40. ar. 2. q. 1. dicentes quod non ob

Determinatio diuina nõ est posterior determinatione nostra.

Alen.

Bonauent.

A stante Dei prouidentia quæ disponit res fore actus nostros esse voluntarios & liberos: quia diuina voluntas non est tota causa, sed cũ libero arbitrio, quod cũ sit proxima causa modificat concursum primæ. Et subdit Vazquez. Quorum Doctorum sententia nescio qua de causa a Sancto Thoma reprehendatur q. 19. huius p. ar. 8. Licet (inquã) hos authores adducat pro se: tamen vt ex dicendis constabit, nec ipsi nec alij tenuerunt contra istam communem doctrinam explicatam, pro nunc tamen sufficiat dicere quod D. Th. solũ reprehendit authores tenẽtes quod contingentia vel necessitas aliquorũ effectuũ reducenda est ad proximas causas. Ratio eius est, quia à nulla causa secunda potest impediri Deus in suo concursu respectu entitatis actus & effectũ producendi. Non enim se habet concursus diuinus sicut concursus solis qui impeditur

B à causis medijs propter quod sequuntur aliqui effectus contingenter. Præterea, quia si distinctio contingentium à necessarijs referatur solum in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem & voluntatem diuinam.

Explicatur mens diui Thomæ.

His ergo rationibus manifestè probatur, quod nec efficacia voluntatis Dei saltem si expectet determinationẽ per causam secundã, nec infallibilitas scientię diuinæ circa effectum contingentẽ

Augustin.

Doctrina tradita a D. Anselmo est desumpta ex August. 5. de ciuit. c. 9. & 10. vbi dicit cõtra Ciceronẽ, q̃ licet supposita scientia Dei nõ possint res non esse: tñ illa scientia nõ tollit libertatẽ. Et vtriusq; Sancti verba ex parte sunt adducta a principio. Idem docet D. Aug. in Enchirid. c.

C 103. quibus etiã locis insinuat distinctionẽ de sensu diuiso & cõposito, quã irridẽt aliqui, & eãdẽ vtitur D. Th. in hoc art. & & inf. q. 19. art 8 & q. 22. art. 4. & multis alijs in locis vbi docet, q̃ ea quæ præsciũtur à Deo licet qua ratione sunt in præscientia & terminant actum animæ, & cũ illo componunt sint necessaria: tamẽ futura contingentia in se ipsis non habent necessitatẽ vel liberum arbitrium in suis operationibus ex eoq; præcognoscantur à Deo. Itaq; licet D. Aug. non vtatur formalissime istis terminis sensus diuisus, & cõpositus: tñ expresse docet id quod per distinctionẽ istã intenditur in schola D. Th. nam dicit. *Liberum arbitrium id habet quod*

Augustinus vtitur distinctione de sensu diuiso & composito

D. Thomas

quo ad liberum modum operandi quod Deus vult ipſum habere & præcognouit ipſum habiturum, & ſic ſaluatur optime libertas, licet non ſtet aliquid præcognoſcere futurum, & quod illud non ſit futurum. Ponit ergo Auguſtinus quod in ſenſu diuiſo & abſolute quidquid Deus præcognoſcit libere futurum libere erit: immò quia præcognoſcit, libertas ei conuenit. Et quidē D.Th. vocat neceſſitatem in ſenſu diuiſo neceſſitatem ſimpliciter, quæ defumitur ex intrinſeca cōnexione prædicati cum ſubiecto, at vero neceſſitatē in ſenſu compoſito vocat ſecundum quid: quapropter 1.2.q.10.ar.4 in quo quærit vtrū volūtas moueatur ex neceſſitate a Deo, reſpondet ex doctrina D.Dionyſij 4 c.de diuinis nominibus dicens. *Ad prouidentiam diuinam non pertinet naturas rerum corrūpere, ſed ſeruare: vnde omnia mouet ſecundum eorum conditionem, & ſic Deus voluntatem mouet: quia non ad vnum determinat ex neceſſitate.* Et proponens argumentum 3.quod magnificiunt authores contrarij ipſi diuo Tho. ſcilicet, *Poſſibile eſt quo poſito non ſequitur impoſſibile, ſequitur autem impoſſibile ſi ponatur quod voluntas non velit hoc ad quod Deus eam mouet: quia ſecundum hoc operatio Dei eſſet ineffi cax: non ergo eſt poſſibile voluntatem non velle hoc ad quod Deus eam mouet: ergo neceſſe eſt eam hoc velle.* Reſpondet, *Quod ſi Deus mouet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quod voluntas ad illud non moueatur, nō tamen eſt impoſſibile ſimpliciter. Vnde non ſequitur quod voluntas a Deo ex neceſſitate moueatur.* Et in ſolutione ad 1. dicit. *Voluntas diuina non ſolum ſe extendit vt aliquid fiat per rem quā mouet, ſed etiam vt eo modo fiat quo cōgruit naturæ ipſius, & ideo magis repugnaret diuinæ motioni, ſi voluntas ex neceſſitate moueretur quod ſuæ naturæ non competit quam ſi moueretur libere prout competit ſuæ naturæ.* Ecce ergo quid denotetur per neceſſitatem ſimpliciter & ſecundum quid, & quod tantum abeſt vt Deus ſuo concurſu tollat libertatem quod potius illam confirmat. Quapropter neceſſitas ſecūdum quid & in ſenſu compoſito non ſolum non tollit libertatem ſimpliciter, ſed ita confirmat vt eſſet impoſſibile dari libertatem ſimpliciter in rebus præcognitis à Deo vt liberis, niſi haberet infallibilem connexionem cum tali præcognitione: ita vt eſſet neceſſarium impleri decretum diuinum eo modo quo Deus decernit circa res futuras. Et ſicut neceſſe eſt hominem eſſe animal rationale ita neceſſe eſt voluntatem habere libertatem ad operandum. Et ſicut coniunctio illa prædicati cum ſubiecto fuit ab æterno in mente diuina, ex qua participatur: ita libertas iſta quæ eſt in voluntate ad operandū, participatur ex ſcientia Diuina & conſequenter operatio libera in exercitio procedens a voluntate participatur ex ſcientia diuina. Sicut ergo in rebus neceſſarijs datā cōiunctio neceſſaria cū ſcientia diuina vt habeāt talē neceſſitatē: ita in rebus liberis eſt neceſſaria illa coniunctio cū ſcientia diuina vt res iſtæ habeant ſuam libertatē & ita neceſſitas in ſenſu cōpoſito perficit libertatē in hac cōſideratione. Verū tamen eſt quod formaliter loquendo libertas voluntatis non attenditur penes compoſitionem cum ſcientia diuina, vel ex eo quod formaliter talis libertas ſit ſcita, ſed ex eo quod conuenit eidem ex vi ſcientiæ, ſcilicet ex indifferentia advtrūlibet. Colligat ergo ex ijs prudēs ac modeſtus lector quātū exceſſerit Maſcaregnas ille à nobis ſup.cit.in ſuo tract.de auxilijs p.3.diſp.2.dicēs q̄ hi qui ad ſenſum cōpoſitū & diuiſum cōfugiunt circa efficacem prædeterminationē gratiæ (& idē eſt circa præfinitionē diuinā) vel rē non capiūt vel capitones ſūt (& allegat M. Nuño Cabeçudo) qui apertā veritatē volūt occultare, ne à ſua ſententia diſcedāt, ſed liberrimū iſtū loquendi modū ſimul cū alijs qui in hoc authore ſunt familiares, reliu quo Eccleſiæ coercendos.

Que vocetur à D.Th. neceſſitas in ſenſu diuiſo

D.Dion.

Maſcareg.

Neceſſitas in ſenſu compoſito qualiter confirmet libertatem.

CONTROVERSIA quinquageſima nona.

Vtrum res futura certo cognoſcatur à Deo quia futura eſt, an è contra ideo futura certo ſit quia certò cognoſcitur.

Vazquez.

VAzquez diſp.68.c.4.tenet ſciētiāviſionis quafutura cognoſcūtur a Deo nō eſſe cauſam rerū, immo vero noſtro modo intelligendi & quaſi natura eſſe poſteriorē: nā eo q̄ res futura eſt à Deo cognoſcitur, nō eo q̄ cognoſcitur futura eſt. Et infra dicit. In hac cōſeq. Deus præſcit Petrum

trum peccaturũ, ergo Petrus peccabit, Antecedens esse quidẽ necessarium necessitate sequenti, qua dicimus, omne quod est quando est necesse est esse, sed cum præscientia Dei ordine quodam supponat Petrum peccaturum, & rem quam præscit esse futuram dicendum est eodẽ modo nõ esse in Petri libero arbitrio nõ peccare, sicut etiam non est Deum non præscire eũ peccaturum. Quoniã, qui dicit Deum præscire Petri peccatum, supponit peccatum illud futurum, supposito autem quod sit peccaturus non est in eius potestate non esse peccaturum, quod si præscientia Dei non supponeret peccatũ futurum, sequeretur plane peccatũ futurũ sub alicuius libertate vlterius non esse sicut nec scientiam Dei: nam scientia Dei non esset in Petri potestate, nec esset in potestate ipsius Dei, ac proinde nec peccatũ vllo modo in libertate alicuius maneret: at quia præscientia Dei supponit rẽ futurã, etiã si ex præscientia sequat necessario rem esse futurã, inde tamen nulla prouenit causæ creatæ necessitas vt in futurum operetur cũ præscientia, ordine causæ libertatem non præueniat, sed quo dãmodo sequatur. Probat hoc primo testimonio Bedæ 8. tom. lib. quæstionũ q. 13. vbi ait. *Quid ergo, coegit nos Deus vt mali sibi videremur ab æterno? absit, nam potius nos coegimus eum vt nos malos videret*, & affert exemplum quo vtitur Boetius 5. de cõsolat. prof. 6. his verbis. *Si video iacentem aliquem necessitas ei non infertur a visu meo vt iaceat, sed potius à iacẽte infertur mihi necessitas vt videam.* Et August lib. 3. de lib. arb. c. 4. ex eo ostendit Dei præscientia nostram libertatẽ non tolli, quia nec per præscientiam creatã tolleretur. Idem Origenes in illud ad Rom 8. *Quos autẽ prædestinauit, &c.* & Iustin. lib. quæstionũ a gentibus Christianis positarũ, q. 58. Chrysost. hom. 60. sup. Matth explicans illud Lucæ. 17. *Necesse est scandala veniant.* Damasc. lib. cõtra Manich. non longe a fine Ciryl. lib. 9. in Ioan. c. 10. circa finẽ. Hieron. in illud Ezechie. 2. *Hæc dices ad eos*, & in illud Hierem. 26. *Noli substrahere verbũ.* Isti (inquã) Patres non de solo peccato asserunt nõ ideo rẽ aliquã esse futurã quia a Deo præscitur, sed ideo esse præcognitã quia futura est. Quibus testimonijs conuictus dicit Vazquez q̃ res hæc extra cõtrouersiã esset, si animus indagãdę veritati potius quã A contentioni esset intentus.

Bedæ.

Boetius.

Augustinus

Origenes.

Rom. 8.

Iustinus.

Chrysost.

Lucæ. 17.

Dam.

Ciryl.

Hieron.

Ezech. 2.

Hierem. 26.

Porro ait testimonijs adductis non satisfieri, si cũ Sancto Tho. dicamus Patres solũ loquutos de sola causa consequentiæ: nã (vt Logici dicunt) aliud est vnum ex alio sequi consequentia illatiua seu cõditionali quam inferri consequentia causali; illatiua enim solum & conditionali rectè reciprocãtur futurum peccatum & scientia Dei: quia inuicem cohærent: quare bene sequitur, Deus scit futurũ peccatũ: ergo peccatũ erit: at causali consequentia eo modo inferri non potest peccatũ ex scientia. Nullus nanq; audeat dicere, ideo futurum peccatũ: quia Deus præsciuit. Adducit etiam verba Iustini, sic enim ait. *Nec causa est eius quod futurũ est prænotio, sed quod futurũ est, est causa* B *prænotionis: nec enim prænotionem sequitur quod futurum est, sed quod futurum est prænotio.*

Ratione probat suam sententiã dicẽs. Quæuis scientia supponit suũ obiectum quod cognoscit non dico quod facit, sed quod cognoscit ea saltim rõe qua tanquã verũ ipsum cognoscit. Sic adstruit Augustin. 4. de Gen. ad lit. c. 32. *Nec enim* (ait) *cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant*, qui quamuis de cognitione creata loquatur idem de diuina quaterus solum cognitio speculatiua est, diceret. Omnis namq; intellectus in vniuersum dicitur verus quia intelligit aliquid esse quod est, aut non esse quod non est.

Suarez. Bellarmin.

Eandem sententiam tenet Suarez lib. 1. opus. c. 13. & Bellarm. lib. 4. de gratia & lib. arb. c. 13. Nihilominus ne contẽtiose agamus, sed indagandæ veritatis tantummodo animus sit quẽ perpetuo scholã D. Tho. obseruauit, supponendũ est id quod in confesso debet esse apud omnes C constitui differentiam inter intellectũ diuinũ & humanũ quoad veritatẽ quæ in ipsis est. Etenim veritas quæ est in intellectu humano desumitur à rebus fundamentaliter: nam omnis perfectio intellectus humani, quæ reperitur in cognitione desumitur à rebus: nihilominus veritas quę est in intellectu diuino non desumitur à rebus, sed potiꝰ res desumũt suã perfectionẽ quatenus dicuntur veræ ab intellectu diuino, vt docet D. Tho. opus. de prædest. c. 4. Et ita idẽ S. Doctor inf. q. 16. art. 1. docet q̃ vnaquæque res dicitur vera absolutè secundũ ordinẽ ad intellectũ a quo depẽdet, & inde est quod

Veritas intellectus humani desumitur à rebus.

D. Thomas.

ad in-

ad intellectum noſtrum: dicitur enim do mus vera quæ aſſequitur ſimilitudinem formæ quæ eſt in mente artificis,& ſimili ter res naturales dicuntur veræ ſecundū quod aſſequuntur ſimilitudinem ſpecie rum quæ ſunt in mente diuina.

Ex quo ſequitur(agēdo pacifice & ani mo indigandę veritatis)quod intellectus humanus dicitur verus per commenſura tionem ad res,intellectusvero diuinus eſt menſura veritatis rerum.

Scientia ſpeculatiua præſupponit obiectum formale ſuum.

Prima concluſio.Si loquamur de ſcien tia ſpeculatiua ex genere ſuo illa ſuppo nit formale obiectum circa quod verſa ꝛur.Probatur ex differentia inter cogni tionem ſpeculatiuā & practicā,illa enim procedit modo reſolutorio indagādo na turam obiecti, hæc vero procedit mo- B do compoſitiuo inducendo formam in materiam: quo fit vt ſcientia practica ſit factiua obiecti, non vero ſpeculatiua. Et cum ex altera parte etiā ſpeculatiua cōformetur obiecto prę ſupponit ipſum.

Secunda cōcl.Scientiā qua Deus ſpe culatiuè cognoſcit naturas rerū ſiue na turaliū ſiue contingentium præſupponit eaſdem naturas ſecundū quod repræſen tantur naturaliter in eſſentia diuina tan quam in obiecto formali ſub quo cogno ſcuntur.Probatur.Hæc ſciētia Dei eſt nę ceſſaria abſolute ex principijs intrinſe cis:ergo neceſsitas eius debet ſumi ex ob iecto omnino neceſſario & neceſſario mouente intellectum diuinū, huiuſmodi autem obiectum nō poteſt eſſe res crea ta in ſe ipſa:ergo præſupponit illa ſcien C tia rem talem ſecūdum quod eſt in eſſen tia diuina.Secūdo.Scientia qua Deus cō prehendit ſe ipſum eſt neceſſaria & ſpe culatiua: ergo per illam cognoſcit natu ras omniū rerum ſecundum quod ſunt n potentia eiuſdem Dei: ſed iſta po tentia vt eſt in ſe,& vt cōtinens dictas na turas antecedit ſcientiā Dei:ergo &natu ræ omnium rerum hoc modo cognitarū antecedunt ſcientiam ſpeculatiuam Dei.

Non præſupponitur ad ſcientiā diuinam aliqua natura creata in ſe.

Tertia cōcl Nulla prorſus ſciētia in Deo præſupponit naturas rerum creatarū in ſe ipſis cōſideratas tanquā obiecta exqui bus deſumatur veritas vel certitudo, & oppoſitum huius eſt falſum & abſque vl la probabilitatevel apparentia.Probatur Implicat quod aliqua perfectio realis ad ueniat ſciētiæ diuinæ ex rebus creatis ſe cundum ſe acceptis ſed veritas vel certi A tudo ſunt perfectiones reales & ſubſtan tiales ſcientię diuinæ:ergo implicat ꝙ ve ritas vel certitudo ſcientiæ diuinæ deſu matur ex prædictis rebus,vel præſuppo nat ipſas.Præterea. Tota perfectio ſcien tiæ diuinæ ſumitur ex obiecto ſpecifica tiuo & proprio: ſed huiuſmodi non po teſt eſſe aliquid extra Deum: ergo.

Ex his conſtat falſiſsimum eſſe quod ait idem author, ſcilicet, ſcientiā diuinā præſupponere futura quæ cognoſcantur ſecundum ſe eo modo quo ſcientia crea ta præſupponit ſuum obiectum, etenim ſciētia creata præſupponit ſuū obiectū, quia ab illo ſumit ſuam perfectionem & certitudinē,conſtat autē euidenter quod nulla perfectio vel certitudo ſciētię diui nę pōt ſumi ex creaturis ſecūdū ſe:ergo.

Quarta concl.Falſiſsimū & inopinabi le eſt dicere eo rem futuram cognoſci à Deo,quia futura eſt.Probatur exAuguſt. 15.de Tri.c.13.vbi dicit. *Vniuerſas creaturas & ſpirituales & corporales,non quia ſunt ideo nouit Deus,ſed ideo ſunt quia nouit.* Nec valet explicatio illius authoris, ſcilicet, ꝙ loquitur Auguſt de ſciētia practica.Duo enim dicit Auguſt.Primum ꝙ non ideo Deus nouit res quia ſunt, quæ propoſitio negatiua abſq; aliqua diſtinctione eſt intelligenda, cum illam abſolute proferat: ſecundum eſt quod ideo res ſunt quia Deus nouit,quæ propoſitio debet intelligi tam de ſcientia ſpeculatiua quā de practica,diuerſimode tamē:quia ſciētiæ ſpeculatiuæ nō tribuitur proxime exiſtentia velfuturitio rerū ſed remote &radicaliter quatenus Deus incipit cognoſcere ſpeculatiue naturas omnium rerum & talis intellectus ſpeculatiuus velut extenſione fit practicus & procedit ad ſciētiam approbationis ſeu cōplacentiæ per quam Deus producit res & de qua tanquā de cauſa proxima aſſeritur quod ad ipſam reducuntur exiſtentiæ rerum. Itē D.Gre.lib.20.Mor.c.23.dicit. *Nā quæcūq; ſunt nō ab æternitate ideo videtur quia ſunt.ſed ideo ſunt quia videntur*,vbi etiā ponit illa negatiua ꝓpoſitio abſq; diſtinctione. Nec valet dicere ꝙ loquebatur Greg.de præſentialitate in tēpore & ſenſū eſſe quod nō quia ſunt in tēpore videtur, ita quod intentū Gregorij eſſet conſtituere diſcrimen inter nos & Deum,quod noſtra cognitio dependet ex præſentialitate rei in tempore,non vero cognitio diuina:hoc

Auguſt.

Ideo res ſunt quia cognoſcūtur a Deo, & nō è conuerſa.

Greg.

(inquam) potius confirmat noſtram conclusionem. Si enim ſcientia Dei ſpeculatiua non præſupponit res ſecundũ menſuram propriã, ſcilicet tẽporis, ſolũ præſupponit illas quatenus ſunt in ipſo Deo, nõ vero ſecundũ ſe, quia ſecundũ ſe correſpondet eis menſura temporis.

Si res futura cognoſcitur, quia futura illa erit cauſa formalis cognitionis

Ratione probatur cõcluſ. Si res futura ideo cognoſceretur a Deo quia futura eſſet, ſequeretur ꝙ resvt futura eſſet cauſa formalis & obiectiua ſciẽtiæ Dei: conſequẽs eſt abſurdũ: ergo. Probatur ſequela. Cauſalitas illa quam res poteſt habere reſpectu ſcientiæ diuinæ nõ eſt efficiens vt cõſtat nec materialis: quia ſi ſolum conſideraretur res vt materia ſcientiæ diuinæ, & vt obiectum ſecundariũ ſicut in rei veritate debet conſiderari non reduceretur ad illã veritas ſciẽtiæ diuinæ; ſicut nec veritas cuiuſcunque ſcientiæ deſumitur ex obiectis materialibus & ſecũdarijs: reſtat ergo vt ſit cauſalitas formalis ſiue finalis. Secundo. Scientia ſpeculatiua in Deo eſt neceſſaria: at vero res futuræ aliquando in ſe ſunt contingentes: ergo eſt impoſsibile quod tales res habeant cauſalitatem circa ſciẽtiam ſpeculatiuam. Confirm. Si res ſunt cõtingentes, falſum eſt dicere ꝙ quia ſunt cognoſcũtur infallibiliter. Probatur cõſeq. Sunt cõtingenter: ergo non cauſant cognitionem neceſſariã. Item res illæ ſunt contingentes: ergo poſſunt non eſſe: ergo poſſunt non cauſare: ergo ſciẽtia quã cauſant non eſt neceſſaria. Quarto.

Scientia ſpeculatiua non inſpicit resvt exiſtentes in actu exercito

Scientia ſpeculatiua quam habet Deus de rebus creatis abſtrahit ab omni exiſtẽtia rerũ, & futuritione earũ in exercitio: ergo reſpectu huius ſcientiæ nullã habent cauſalitatẽ res futuræ ſecundũ ſe, Conſequentia eſt euidens. Si enim res futuræ haberent cauſalitatem reſpectu huius ſcientiæ pertinerent per ſe ad illam ſecundũ ſuã futuritionẽ in exercitio ſicut quodlibet obiectũ habens cauſalitatem in ſcientiã per ſe pertinet ad ſcientiã. Antecedẽs vero etiã patet. Omnis enim ſciẽtia ſpeculatiua ſolum conſiderat naturas rerum abſtrahendo ab exiſtentia vel futuritione ſiue cõtingẽtia ipſarũ in exercitio. Dixi in exercitio, quia in actu ſignato ipſa cõtingẽtia rerũ & ipſę res exiſtentes ſecundũ ſuas naturas cognoſcũtur per ſcientiã ſpeculatiuã, quatenus præhabentur in eſſentia diuina modo dicto. Vnde quidquid bonitatis, quidquid entitatis, quidquid deniq; perfectionis eſt in libero noſtro modo operãdi, ita participatur a Deo vt ex eius ſcientia tanquam ex prima radice proueniant iſta omnia, atq; adeo ea futura ſunt, quia præcognoſcuntur à Deo: & ita futura ſunt ſicut præcognoſcũtur futura & a priori & ex propria & radicali cauſa, quodcũq; horum eſt futurũ quia Deus prẽnouit illud futurũ, & hanc radicem libertatis oſtendit inter alios Thomiſtas eleganter F. Franciſcus Romæus a Caſtellione tractatu de libertate operũ aduerſus pſæudophiloſophos Chriſtianos veritate 8.

Romæus.

Quid de actibus liberi arbitrij ſecundum quod abſtrahunt ab bonis & malis.

Quinta cõcl. Actus liberi quatenus abſtrahunt a bonis & malis & ſecundũꝙ tã boni quã mali ſunt in poteſtate liberi arbitrij creati nõ ideo ſunt quia cognoſcũtur à Deo. Declaratur hæc concl. Actus enim liberi mali non ideo ſunt quia cognoſcuntur a Deo vt declarabitur inf a, actus vero boni ideo ſunt quia cognoſcuntur à Deo, vt declaratum eſt, actus vero liberi in abſtractione ſecũdum ꝙ ſunt in poteſtate liberi arbitrij potentis deficere & etiã conformiter ad rõem operari, in hac (inquã) abſtractione nõ ideo actus illi ſunt quia cognoſcuntur à Deo. Patet, quia ſi actus illi eſſent quia cognoſcũtur a Deo ſequeretur ꝙ etiã actus mali, ideo eſſent quia cognoſcũtur a Deo: cõſequẽs &c. Probatur ſequela: quia ſub illa ratione abſtracta, ſcilicet, in quantũ actus illi ſunt in poteſtate liberi arbitrij potentis deficere etiam clauduntur actus mali: ergo ſi actus illi eſſent ſub tali conſideratione: quia cognoſcuntur a Deo etiam actus mali eſſent ex præcognitione Dei. Itaq; Deus præcognoſcit omnes actus qui ſunt in poteſtate liberi arbitrij, & ideo ſunt tales actus: quia præcognoſcuntur a Deo, ſub ratione tamẽ propria quã inſpicit ipſe Deus, ſcilicet, ſub ratione entis in quãtum ens, & quatenus ſunt in ſua poteſtate: nihilominus in iſto ordine non intrãt actus mali vt ſic, & conſequenter actus in abſtractione a bonis & malis non ſunt in poteſtate Dei, ſed in poteſtate liberi arbitrij creati: quapropter ad cognoſcẽdos actus omnes ſub iſta abſtractione nõ poteſt Deus incipere a ſuo influxu poſitiuo, nec ipſi actus ideo ſunt quia prius cognoſcũtur à Deo. Et hæc doctrina deſeruit ad explicandas multas difficultates quæ oriuntur ex modo loquendi Sanctorum

Præcedit ſciẽtia Dei actus quatenus ſunt in poteſtate arbitrij abſq; efficientia.

ctorũ patrũ. Quãdo enim dicũt Sãctihos actus nõ ideò futuros, quia à Deo cognoſcũt, ſed è cõtra ideo cognoſci à Deo quia ſunt, loquũt de illis non quatenus determinate boni ſunt & procedunt à cauſa indefectibili, ſed quatenus ſunt in poteſtate cauſæ defectibilis, & ad illã reducũtur & cũ iſta cauſa ſe extẽdat ad actus malos non ideò ſunt actus procedẽtes à tali cauſa, quia à Deo cognoſcũtur. Et quod hæc ſit plane intelligẽtia Patrum patet ex ijs quæ ſtatim ſubdũt poſtdictã ꝓpoſitionẽ ſcilicet, nã mala nõ reducũt ad cognitionẽ diuinã. Ecce quomodo ſẽſus illi⁹ propoſitionis eſt rationẽ horũ actuũ ſecũdũ quod abſtrahũt à bonis & malis nõ eſſe ſumẽdã ex ſciẽtia diuina & ita quãdo iſti actus ſub tali abſtractione cognoſcũtur à Deo prius cognoſcitur potẽtia defectibilis ex qua ortũ habẽt & conſequẽter ratio eorũ prẽcedit cognitionem diuinam.

Explicatur modus loquẽdi ſanctorũ.

An res creatæ ex ſe cauſent relationem ſcientiæ diuinæ ad ipſas. Vazq.

Sexta cõcl. Res creatæ ſecũdũ quod sũt extra Deũ in ſe ipſis nõ habẽt aliquã cauſalitatẽ reſpectu relationis rationis, quã ſciẽtia ſpeculatiua Dei dicit ad creaturas. Pro intelligẽtia huius concluſionis notãdũ eſt quod Vazquez poſt quam ex vna parte dicit quod res ideò cognoſcũtur à Deo quia ſunt & quod ſicut veritas cuiuſcũq; intellectus ſumitur ab eo quod res eſt vel nõ eſt ita veritas intellectus diuini ſumitur ab eo quod res eſt, vel nõ eſt reſpectu rerũ cognitarũ, ex altera parte docet res futuras nõ eſſe cauſam ſciẽtiæ Dei quoad modũ eſſendi: hoc eſt nõ eſſe Phyſicã cauſam aqua ipſa ſciẽtia Dei pendeat, ſunt tñ cauſa quoad denominationẽ rationis. Etenim (ait) præſciẽtia Dei ſuper nudã ipſius eſſentiã nõ eſt aliquis actus elicitus, ſed eſſentia ipſa addito ſolũ reſpectu rationis qui neceſſario prouenit ex reb⁹ futuris provt futuræ ſunt. Nihilominꝰ doctrina iſta inuoluit contradictionem. Si enim ſciẽtia Dei ſumit ſuã veritatẽ ex rebus ſcitis tãquã ex cauſa: ita ꝙ dicat Deũ vere aliquid cognoſcere, quia illud prius eſt in ſe, & ſi ideò ſciẽtia Dei qua cognoſcit futura habet certitudinẽ, quia res futuræ certo futuræ ſunt, ſequitur ꝙ talis ſciẽtia non ſumit denominationẽ rõis ex rebus ſcitis. Et enim certitudo & veritas in quacũq; cognitione & ſciẽtia ſunt de ſubſtãtia ipſius cognitionis & ſcientiæ. Præterea, quia ſi veritas cognitionis diuinæ ſumitur à rebus cognitis, ſicut ab eo quod

Contradictio quam inuoluit Vazq. in ſua ſententia

A res eſt, vel nõ eſt tã quã ex cauſa, ſequitur quod eadẽ veritas reſpiciat res tãquã ſui ipſius mẽſurã & cõſequenter nõ reſpiciat illas per reſpectũ rõis, ſed per relationem realẽ, cũ omne mẽſuratũ realiter reſpiciat ſuã mẽſurã. Vnde D. Th. & eius ſchola & omnes recte ſentientes ſunt perpetuo in hac doctrina, ſcilicet, quod nulla veritas, nulla certitudo põt eſſe in aliqua cognitione Dei quæ deſumat à rebus, ſtatim enim ſequeret ex oppoſito huiꝰ per euidẽtẽ cõſequẽtiã quod ſciẽtia Dei ſeu cognitio referrentur relatione reali ad res ipſas & reciperet illã intimã & ſubſtantialem perfectionẽ, cuiuſmodi eſt certitudo ab eiſdem rebus. Adhuc tamen dicimus in noſtra conclusione quod res creatæ ſecũ B dũ quod ſunt in ſe ipſis nullã habent cauſalitatẽ reſpectu relationis rationis quæ eſt in ſcientia ſpeculatiua Dei: Probatur quia cognitio ſpeculatiua Dei eſt neceſſaria & anteçedit cognitionẽ practicã ſeu voluntatẽ producendi res: ergo relatio rationis quã dicit ad creaturas cognitas non præſupponit res futuras tanquã cauſam ſui: quia iſtę res vt habeãt aliquã cauſalitatem ex parte ſui præſupponunt ſciẽtiam practicã ſeu approbationis per quam Deus decernit eas futuras eſſe in re. Itaque cognitio pure ſpeculatiua, qua Deus cognoſcit res nihil præſupponit in rebus ſecundum ſe, & relatio rationis quæ conſequit in Deo per hoc quod Deus dicatur cognoſcere creaturas nõ ortũ habet ex eiſdẽ creaturis in ſe ipſis, ſed ex alio capite, quod tamen nunc declarãdũ non eſt: cæterum cognitio qua ſpeculatiue cognoſcit Deus res futuras ſecundum quod futuræ ſunt, nõ modo cõpoſitiuo, ſed ſpeculãdo (vt ita dicamus) ipſam futuritionẽ, ſupponeret neceſſario ſcientiam practicã & voluntatẽ Dei ad ipſas producendas: quia in tali ſcientia haberet principium illa futuritio. Quo fit vt relatio rõis quæ conſequeretur in iſta ſciẽtia ſpeculatiua Dei ex rebus futuris præſupponeret illã ſcientiã practicã, & cõſequẽter quod ſcientia ſpeculatiua non cognoſcit Deus res futuras, quia ſunt quatenus eadem ſcientia antecedit omnem cognitionem practicam.

Relationes realis ſciẽtiæ ad mẽſuram veritatis ipſius.

Quid requiratur vt res extra Deum ſint cauſa relationis rationis ſciẽtiæ diuinæ ad ipſas.

Certitudo ſcientiæ Dei non prouenit ex relatione rationis.

Ex quo ſequitur quod non ſolum nõ poteſt cauſari aliqua perfectio realis in ſcientia Dei ex creaturis ſecundũ ſe, verũ nec relatio rationis qua Deus dicat illas

creaturas cognoſcere. Et quidem primo falſum eſt dicere quod ex relatione aliqua rationis dicatur Deus certo cognoſcere aliquam creaturam: nam antequam ſcientia diuina terminetur ad creaturas tanquam ad obiecta materialia habet in ſe totam rationem certitudinis: nõ enim certitudo eſt denominatio proueniens ex mutatione alicuius creaturæ ſicut creatio, ſed eſt perfectio antecedens in cognitione, & tenens ſe ex parte cognoſcentis: quapropter omnino fictitium eſt conſtituere certitudinem reſultãtem exterminatione materiali ad aliquod obiectum ſecundarium. Præterea dato quod à relatione rationis diceretur Deus certo cognoſcere creaturas futuras, tamen illa relatio conſequeretur in cognitione diuina ſicut conſequitur illa relatio quæ fundatur in cognitione æterna qua Deus antequam creaturæ ſint in ſe vel poſsint eam cauſare cognoſcit creaturas.

Vnica tantum ſcientia ſpeculatiua in Deo.

Nota etiam quod proprie loquendo non poteſt aſsignari in Deo ſcientia ſpeculatiua quæ præſupponat ſcientiam practicam, etenim in Deo nõ datur niſi ſimplex ſcientia ſpeculatiua qua Deus cognoſcit naturas rerum neceſſario & ſimplex ſciẽtia practica qua producit res voluntarie. Vnde totum quod pertinet ad ſpeculationẽ debet neceſſario antecedere in tali ſcientia totum quod practicum eſt. Cum enim ſcientia illa vt ſpeculatiua contineat omnem perfectionem debitã ſpeculationi, neceſſarium eſt quod tota illa perfectio antecedat praxim ſeu rationem ſciẽtiæ practicæ. Quo fit vt effugiũ quod poſsint habere illi authores dicendo quod quamuis ante ſcientiam practicam non poſsit Deus cognoſcere res futuras quia futuræ ſunt, tamen poſt ipſam poteſt illud efficere etiã cognitione ſpeculatiua, hoc (inquam) effugium nullum ſit: nam commentitia eſt ſcientia ſpeculatiua, quæ præſupponit in Deo ſcientiam practicam, & illa futuritio rerum quã ſupra inſinuauimus cognoſcitur in ratione entis ſpeculabilis & poſsibilis & vt abſtrahẽtis ab exiſtentia ante omnem cognitionem practicam.

§. I.

Quid de cognitione intuitiua Dei reſpectu productionis rerum.

A QVia idem Vazquez tenet notitiam intuitiuam ſeu ſcientiam viſionis in Deo non eſſe cauſam rerum oportet hoc examinare. Sit ergo

Notitia intuitiua rerũ in Deo etiã eſt productiua earum.

Septima concluſio. Illamet cognitione qua Deus cognoſcit res futuras in tempore practice & producit illas etiam cognoſcit eas intuitiue. Probatur. De ratione notitiæ intuitiuæ ſiue notitiæ viſionis nihil aliud eſt quam quod cognitio terminetur ad rem in ſe ipſa: ſed vnica & eadem cognitio practica ſimul eſt productiua & terminatur ad eandem rem in ſe ipſa: ergo impertinẽs eſt conſtituere aliã cognitionem qua cognoſcatur res intuitiue diſtinctam ab ea qua practice cognoſcatur. Probatur minor: nam Deus intuẽdo res in ſe ipſis producit eas & producendo intuetur illas. Confirmatur. Implicat quod cognoſcat Deus practice aliquam rem producendo illam, & B quod non cognoſcat ipſam in ſe: ergo implicat quod detur cognitio illa practica & quod non ſit etiam intuitiua.

Ex hac concluſione ſequitur impertinens eſſe conſtituere cognitionem ſpeculatiuam qua cognoſcatur res intuitiue, præſuppoſita cognitione practica eiuſdem rei, immo eadem cognitione practica efficitur vtrũque, & conſequenter omnis cognitio qua Deus intuetur creaturas in ſe ipſis eſt cognitio practica, nam ſi eſſet ſpeculatiua non concerneret exiſtentiam rei vt exiſtentia eſt in actu exercito.

Eadem cognitio Dei vt productiua antecedit ſe ipſam vt intuitiuam.

Octaua concluſio. Cognitio illa practica de qua in precedente cõcluſione quatenus intuitiua eſt præſupponit ſe ipſam ſecũdum quod productiua eſt rei. Expli C catur. Duplicem enim conſiderationem inhabet vnica & eadem cognitio practica, Prima quatenus eſt productiua rei quæ cognoſcitur, ſecunda vero quatenus eſt intuitiua eiuſdem rei. Et quamuis Deus intuendo rem producat ipſam, tamen cognitio vt intuitiua præſupponit ſe ipſam vt productiuam talis rei. Probatur: quia notitia intuitiua eſt notitia rei preſentis: ergo vt ſic præſupponit præſentialitatem rei: ergo notitia, de qua in præſenti, præſupponit ſe ipſam vt productiuã rei. Poſſumus hoc explicare quodam exemplo. Etenim creatio & conſeruatio rei eſt eadem actio ex parte Dei, & conſeruatio eſt creatio continuata, & quidem in

Creatio & conſeruatio rei.

ratione

ratione conseruationis præsupponit rem iam productam (non enim conseruatur formaliter nisi illud quod productū est) Similiter ergo notitia illa visionis nihil aliud est quam scientia approbationis & cognitio practica, atque productiua rei: quatenus omnia ista continuantur in præsentia rei. Et certe videtur omnino impertinens aliam cognitionem superaddere, sicut est impertinens constituere nouam actionem ad conseruandum rē præter illam qua producitur talis res. Est etiam aliud optimum exemplum in cognitione & dictione in diuinis; etenim cognitio & dictio est eadem actio, licet sub ratione dictionis sit productiua verbi, sub ratione vero cognitionis præcise intueatur rem cognitam. Et quidem cognoscere rem in verbo etiam in nobis præsupponit dictionē verbi ad quam tamen cognitionem non ponitur alia virtus vel alia actio vel aliud principium distinctum præter illud quo mediante producitur verbum, similiter ergo ad cognoscendam creaturam producendam in tempore notitia intuitiua non requiritur ex parte Dei aliquod principium vel aliquaratio distincta à cognitione practica, sed eadem cognitio & est practica, & consequenter productiua & secundum quandam continuationem est intuitiua. Et sicut in exemplo posito intellectus producendo verbum cognoscit rem in verbo: ita intellectus diuinus producendo rem cognoscit ipsam intuitiue vnico & eodem actu.

Dicere verbū & cognoscere rem in verbo.

Nona conclusio. Notitia visionis qua Deus intuetur creaturas depēdet ex præsentialitate ipsarum creaturarum in genere causæ materialis, si notitia illa consideretur secundum perfectionem intrinsecam & realem: si vero consideretur secundum denominationem rationis & in ratione intuitiuæ dependet ex illa præsentialitate rerum in genere causæ formalis. Prima pars est certissima nam præsentialitas rerū nō potest esse ratio formalis alicuius perfectionis inuentæ in cognitione diuina, atqueadeo licet in nobis perfectio notitiæ intuitiuæ ita sumatur ex præsentialitate obiecti vt obiectum in ratione præsentis concurrat in genere causæ formalis: tamen hoc non potest habere locum in Deo. Fit ergo vt præsentialitas rerum respectu notitiæ intuitiuæ Dei sit materia circa quam talis notitiæ. Et nota quod cum ista præsentialitas materialiter se habeat, ablata ipsa manet notitia cum omni sua perfectione, nihilominus non maneret cum formalitate notitiæ intuitiuæ quam declarat secunda pars conclusionis, quæ formaliter attenditur penes relationem rationis. Et probatur illa pars: nam illa relatio rationis non ponitur in Deo respectu creaturarum, nisi quia creaturæ referuntur ad Deum: ergo ratio formalis eiusdem relationis sunt creaturæ quatenus fiunt præsentes ipsi Deo. Confirmatur. Manente cognitione Dei secundum totam suam perfectionem potest habere rationem notitiæ visionis & simplicis intelligentiæ, ex eo solum quod mutantur res secundum præsentialitatem: ergo præsentialitas est ratio denominationis qua cognitio illa denominatur notitia visionis. Hanc conclusionem sic explicatam intendit docere Hugo de Sancto Victore libro primo de Sacramentis quæstione 2. capite 16. vbi ait. *Si futura non essent in Deo, præscientia non esset, sed ex hoc nihilominus in Deo fuisset quia ipsa quæ præscientia est scientia fuisset.* Quibus verbis duo denotantur, primum quod est aliqua dependentia in præscientia Dei à rebus præuisis, quandoquidem illis sublatis non maneret præscientia secundum quod considerata præscientia secū dum suam perfectionem dependet materialiter ab illis rebus, quandoquidem sublatis illis maneret præscientia cum omni sua perfectione. Ex secunda parte huius conclusionis sequitur quod loquendo de cognitione Dei secundum quod est notitia visionis vere affirmat ista causalis quia res futuræ sunt cognoscuntur à Deo notitia visionis formaliter loquendo, nullo tamen modo concedendum est quod certitudo seu veritas ponatur in scientia visionis: quia illa veritas vel certitudo sit in rebus, nec quod dependeat scientia visionis quo ad suam certitudinem, seu veritatem ex rebus, non solum tanquam á ratione primaria & specificatiua, verum nec tanquam à radicali principio veritatis vel certitudinis (hoc enim intendimus quotiescunque negamus quod in scientia Dei seu notitia detur certitudo ex eo ꝙ talis certitudo præhabeat in rebꝰ ipsis)

Notitia intuitiua vel sub perfectione quā denotat, vel sub formalitate.

Hugo de S. victore.

In quo genere cæusæ dependeat notitia visionis ex præsentialitate rei visæ.

Qualiter futuritio rerū sit ratio notitiæ visionis.

Cõt. 59. An futurũ cognoſ. a Deo quia futurũ

nam illud primũ denotat dependentiam in ſcientia quoad relationẽ rationis, atve ro ſecundũ denotat depẽdentiam quoad perfectionem realem.

Ex doctrina ergo tradita ab illo autho re & a nobis impugnata in iſtis concluſio nibus infert ipſe diſputatione citata cap. 7. aliquot corollaria. Primum eſt eſſe iſtũ in noſtra poteſtate Deum præſcire futu ra quæ ex noſtra voluntate futura ſunt.

Gregor. Marſil. Quod corollariũ tenet cũ Gregor. in 1. diſt. 38 q. 2. ar. 3. & cum Marſi. in 1. q. 40 & probat: nam cum præſcientia Dei ſup ponat rem eſſe futuram: & quælibet res libere à nobis futura ſit in noſtra pote ſtate efficitur præſcientiam etiam Dei, quatenus præſcientia eſt in noſtra etiam poteſtate eſſe, hoc eſt quod Deus præſ ciat aliquid eſſe futurum vel non futurũ B

Non eſt in no ſtra poteſ - tate Deum præſcire futu ra. nobis liberũ eſſe. Nihilomin⁹ hæc doctri na eſt falſa & contra cõmunem ſententiã Theologorum. Vel enim loquitur Vaz quez de cognitione ſpeculatiua, vt loqui tur abſque dubio vel de practica: ſi pri mum cognitio ſpeculatiua eſt in Deo ne ceſſaria: ergo non eſt in noſtra poteſtate Deũ præſcire futura illa. Item falſiſsimũ eſt dicere (vt dicit ille author) ꝙ in ſcho lis nomine præſcientiæ intelligatur cogni tio ſpeculatiua. Hoc enim verbo præſ cio vtitur Paulus ad Rom. 8. ad ſignifican dam ſcientiam perfectiſsime practicam Dei, dicẽs. *Quos præſciuit & prædeſtinauit*, &c.

Roma. 8. In quo ſignificatur præordinatio ſe tẽpens ex parte cognitionis diuinæ, quæ or dinatio ſolum conuenit ſcientiæ pra- C ticæ.

Præterea. Idem author cõcedit quod cognitione ſpeculatiua cognoſcit Deus neceſſario quid faceret quælibet cauſa li bera in tali vel tali occaſione & quid fa ciet de facto: ergo perſiſtendo in eàdem ſententia debet concedere non eſſe in po teſtate alicuius cauſæ liberæ efficere ꝙ Deus cognoſcat particulares effectus qui ſunt in poteſtate eiuſdem cauſæ, ſed eſt dicendum quod de facto cognoſcit Deus neceſſario ſpeculatiue quid futu rum ſit ſecundum quod eſt iam preſens. Et cum ſuppoſito quod ſit præſens non poſsit non eſſe, nec ſit in poteſtate alicu ius, fit conſequens non eſſe in poteſtate alicuius creaturæ quod illud cognoſca tur vel non cognoſcatur à Deo.

Confirmatur. Res futura in tempo- A re non poteſt à Deo cognoſci notitia in tuitiua ſpeculatiua quam ponit Vazquez niſi præintelligatur præſens in æternita te, ſed ſuppoſita illa præſentia non eſt in poteſtate voluntatis quod non cognoſ catur actus præſens, quamuis talis actus ex genere ſuo ſit in poteſtate voluntatis: ergo. Nec valet dicere quod eſt in po teſtate voluntatis efficere quod actus eius non ſint in æternitate, hoc enim li cet ſit verum in ſenſu diuiſo & attenta natura voluntatis: tamen de facto eſſe in æternitate illos actus eſt prius quam quod voluntas in tempore habeat po tentiam ad eliciendum vel non elicien dum illos actus: ergo ſub illa præſentiali tate cognoſcuntur illi actus à Deo noti tia intuitiua priusquam de facto ſint in poteſtate voluntatis.

Suppoſitæ præſentia re rum in æter nitate cogno ſcũtur neceſ ſario intuiti ue.

Maior liber tas in vo luntate cre ata vt ſubeſt cognitioni practicæ Dei, quã vt ſubeſt ſpeculatiuæ.

Et ex hoc colligitur etiam efficax ar gumentum conſtituendo differentiam inter cognitionem practicam & ſpecula tiuam, quod cognitio practica termina tur ad rem vt producibilem in tempo re, cognitio vero ſpeculatiua termina tur ad rem prout abſtrahit a tempore: & conſequenter maior libertas reperitur in actibus voluntatis prout ſubſunt cog nitioni practicæ Dei, quam prout ſub ſunt cognitioni ſpeculatiuæ: ſed prout ſubſunt cognitioni practicæ non concedit iſte author quod ſit in noſtra poteſta te ſitum Deum præſcire ipſos actus: ergo multo minus vt ſubſunt cognitioni ſpecu latiuæ. Quod vero prout ſubſũt illi actus cognitioni practicæ non ſint in dicta po teſtate, prob. quia tota poteſtas quę eſt in voluntate noſtra ad illos actus ortum habet ex poteſtate diuina & ex ſcientia practica ipſius Dei: ergo ẽ contra non eſt ſitum in noſtra poteſtate Deum præſci re practice illos actus. Quod ſi ponatur ſcientia ſpeculatiua qua Deus intuitiue cognoſcit creaturas poſt ſcientiam practi cam ſequitur quod ſi non eſt ſitum in no ſtra poteſtate Deum cognoſcere practi ce dictos actus, etiam non ſit ſitum in no ſtra poteſtate Deũ cognoſcere illos ſpe culatiue: quia ſi homo nõ habet poteſta tem reſpectu eius quod prius ſupponitur in Deo, fit vt non habeat poteſtatem ſu per id quod poſterius eſt, dicendo ta men (ſicut in rei veritate dicendum eſt) quod ſcientia ſpeculatiua omnis antecedit omnem cognitionem pra-

ticam

&icã tanquã aliquid neceſſario cõueniẽs Deo nõ eſt concedendũ ꝙ in noſtra pote ſtate ſitũ ſit Deum cognoſcere noſtros actus liberos.

Certitudo præſciẽtiæ nõ præſupponit rem præcognitam.

Ad argumentũ in contrariũ reſponde tur falſiſsimũ eſſe dicere quod præſcientia Dei præſupponat rem eſſe futurã, immo omnis res futura habet totũ ſuũ eſſe ex præſcientia Dei, & hoc eſt quod dicit Boetius lib.5.de cõſol.Proſ.6.ſcilicet

Boetius.

Quia quo eſſemus conuerſuri propoſitum etiã ab æterno nouit. Omne nanq; futurũ diuinus præcurrit intellectus. Et quãuis Vazq. videatur ex vna parte loqui de præſcientia ſecundũ ꝙ dicit ordinẽ rationis, tñ ex altera expreſſiſsime loquitur de illa ſecũdũ perfectionẽ realẽ quã habet. Et ſubdit in illo cap.7 Vnde etiã liquet manifeſte nihil adimi libertatis arbitrio ex Dei præſcientia quę omne tempus præcurrit, cũ ſciẽtia ordine quoddam re ipſa futura poſteriorſit. Præſcientia verò quæ omne tempus præcurrit & menſuratur æternitate dicit abſolute & ſimpliciter perfectionem.

Corollariũ contra Molinam.

Itaq; verus & ſincerus modus loquẽdi qui in Eccleſia perpetuo obſeruatus eſt, & a Patribus traditus, eſt quod Deus ab æterno potuit abſolute cognoſcere & nõ cognoſcere iſta futura quæ ſunt in libertate arbitrij, nõ quidẽ poteſtate liberi arbitrij antecedẽte præſcientiã Dei: ſed poteſtate abſoluta & libera ipſius Dei, à qua ita depẽdet poteſtas hominis, vt e cõtra dicatur poſſe hominẽ facere hoc, vel illud, quia poteſt Deus cognoſcere hominem, hoc vel illud eſſe facturum.

Sequitur quod tã futura quæ neceſſario eueniẽt, quã etiam quæ pẽdent ex noſtra libertate, non ideo cognoſcit Deus, quia futura ſunt, immo ſi Deus cognoſcat futura cõditionata, quę poſita hac vel illa occaſione eueniret, non ideo cognoſceret illa Deus: quia eueniret, ſed ideo eueniret, quia illa cognoſceret Deus. Hoc corollariũ eſt contra Molinam, diſputatione. 17. Sed probatur ex dictis: nam tã cauſæ neceſſariæ, quam liberæ abſolute, & liberæ ſub conditione, nihil prorſus ſunt ante cognitionẽ diuinam, nec habent aliquã rationẽ cognoſcibilitatis, niſi prout, ſunt in potẽtia eiuſdẽ Dei. Et ꝙ iſta cauſa vel illa in exercitio producant neceſſario vel libere ſuos effectus, prius videt Deus in prædeterminatione ſuæ voluntatis, quam in ipſis cauſis: Ergo generaliter loquendo, res nunquã cognoſcuntur à Deo, quia futuræ ſunt ſed e cõtra, &c.

Molina.

§. 2.

Quòd de priuationibus & peccatis, an ſcilicet cognoſcantur quia ſunt.

IAM inquirendũ eſt de futuris deficiẽtibus, cuiuſmodi ſunt priuationes & peccata, vtrum ideo à Deo cognoſcantur qui: ſunt vel econtra, ſit ergo

Nec ex peccatis futuris ſumitur ſcientia diuina nec ex illa deriuãtur peccata.

Decima cõcluſio. Priuationes & peccata futura nõ ideo ſunt, quia cognoſcũt à Deo, nec etiam ideo cognoſcuntur: quia ſunt. Prima pars huius cõcluſionis probatur: nõ enim peccata originantur à ſcientia Dei, nec ex eadẽ ſciẽtia, ſecundũ ſe poteſt ſumi ratio peccatorum: ergo. Confirmatur, peccatũ deficit à ſcientia Dei & à regula diuina: ergo non ideò eſt quia cognoſcitur à Deo. Præterea, Deus non habet in ſe ipſo aliquam rationẽ formalẽ in qua cõtineatur peccatũ: ergo nec Deꝰ ex ſe ipſo habet per quid cognoſcat peccatũ tãquã per cauſam ſecundũ quã verificetur, quod ideò peccatum eſt, quia cognoſcitur à Deo. Secũda vero pars probatur. Ratio cognitionis diuinæ nõ debet ſumi ex aliquo quod ſit extra Deũ: ergo non ideò peccata cognoſcuntur, quia ſunt. Secundo peccata ex ſe non habent proportionem cum cognitione diuina: ergo non cognoſcuntur à Deo, quia ſunt. Præterea. Deus cognoſcit malum & peccatum per ideam boni: ergo peccatum ex ſe non eſt cognoſcibile, & conſequẽter nõ ideò cognocitur, quia eſt.

Quid de relatione rationis quã Deꝰ dicit ad peccatum cognitum.

Vndecima concluſio. Etiã ſi loquamur de relatione rationis, quam cognitio diuina dicit ad peccatum cognitum non eſt concedendum, ꝙ hæc relatio originetur ex peccato, taliter quòd in Deo cõſequatur, quia peccatum ſit. Probatur Peccatũ ex ſe non habet cognoſcibilitatem (vt dictum eſt) ergo non poteſt eſſe origo illius relationis rationis. Probatur conſequentia: quia principium talis relationis debet eſſe ratio eiuſdẽ prout dicit relatio cognitionis, atq; adeo neceſſario debet habere in ſe cognoſcibilitatẽ. Neq; valet dicere ꝙ etiã ſi peccatũ ex ſe nõ habeat cognoſcibilitatẽ & nõ poſſit eſſe ratio cognitionis tñ põt eſſe obiectũ terminatiuũ cognitiõis; ſicut ens rationis cognoſcit per ſpeciem

ſpeciẽ entis realis,& etiam ex ſe eſt obiectũ terminatiuũ cognitionis, atq; adeo ꝙ peccatũ ex ſe & ex vi talis terminationis cauſat relationẽ illã rationis. Hæc (inquam) ſolutio nihil valet ad verificandã illam cauſalẽ quam authores contrarij intendũt verificare, ſcilicet ꝙ peccatũ cognoſcatur à Deo quia eſt. Etenim ad iſtã verificationẽ non ſufficit terminatio illa ſed ſaltim ex parte rerũ cognitarũ requiritur quod peccatũ ex ſe ſit ratio cognitionis ſui, quod tñ eſt falſum: quia quãdo dicitur quod Deus cognoſcit peccatũ ſecundũ ꝙ eſt a parte rei, ita quod ly ſecundũ reduplicet rõem formalẽ ex parte rerũ cognitarũ nõ ponitur in peccato ſecũdũ ſe ratio dictæ cognitionis, ſed potius cognoſcitur à Deo malũ per ideã boni & per virtutẽ oppoſitã, vt ſup. explicuimus

Suppoſito ergo quod neutra illarum propoſitionum concedenda eſt, ſit

Duodecima concluſio. Peccatũ ideo cognoſcitur a Deo quia cognoſcitur permiſsio peccati. Hæc concluſio conſtat ex doctrina ſupra tradita, iam enim declaratũ eſt quod immediata ratio tenens ſe ex parte rei ad cognoſcendũ quodcũque malũ culpæ eſt permiſsio diuina, qua poſita infallibiliter ſequitur peccatũ: quo fit vt iſta cauſalis ſit vera, quia permiſsio peccati eſt cognoſcit Deus peccatũ, hæc tamen eſt falſa, peccatum eſt quia Deus permittit peccatum; non enim ſequitur peccatũ ex vi permiſsionis, ſed ex vi cauſæ deficientis, nec etiam ſequitur quod ſi permiſsio eſt Deo ratio cognoſcendi peccatũ ſit ratio eſſendi eiuſdem peccati, quia loquẽdo de cognitione practica non eſt permiſsio ratio directa cognoſcendi peccatũ, & ita nõ poteſt eſſe ratio eſſendi, nec in Deo poteſt dari aliqua ratio directe cognoſcendi peccatũ. Vnde nõ poſſumus conſtituere aliquã cõnexionẽ per ſe & directã inter cognitionẽ diuinam, qua cognoſcitur peccatum & ipſum peccatũ, immo in cognitione ſpeculatiua non poteſt Deus directe attingere peccatũ, ſed attingit ipſum media permiſſione illa etiã cognita ſpeculatiue, & abſque ordine ad cauſalitatem aliquã: itaq; ſicut Deus cognitione practica incipit à ſua permiſsione, & ſic cognoſcit peccatũ vt futurum: ita cognitione ſpeculatiua incipit ab eadem permiſsione, non quidem vt mandata executioni ſed vt poſsibili, & in abſtractione (vt ita dicamus) Vnde falſum eſt dicere quod peccatum cognoſcatur à Deo quia eſt ſiue loquamur de cognitione ſpeculatiua ſiue de cognitione practica: immo cognoſcendo Deus ſuam permiſsionẽ vt poſsibilem cognoſcit etiam peccatum vt poſsibile & ſpeculatiue & cognoſcendo eãdem permiſsionẽ practice cognoſcit peccatum vt futurũ à parte rei. Et ſi daretur illa cognitio ſpeculatiua quæ præſupponeret permiſsionem, etiã eſſet dicendũ quod ſub permiſsione tanquam ſub ratione cognoſcẽdi cognoſceret Deus ſpeculatiue peccatum ponendum vel poſitum in re.

Tertiadecima concl. In hac conſequẽtia Deus ſcit Petrum peccaturũ, ergo Petrus peccabit, antecedens non eſt neceſsarium neceſsitate conſequenti. Hæc eſt cõtra Vazq. tenẽtẽ ꝙ illud añs eſt neceſsarium neceſsitate ſequẽti, quatenus idẽ antecedens ſequitur ex eo quod Petrus peccet. Et miror quidẽ quòd iſte author loquatur e regione oppoſito modo ei quẽ hactenus obſeruauerunt Theologi qui dicunt quod in hac conſequẽtia poſita cõſequens eſt neceſſarium vt ſubeſt antecedenti & neceſsitate conſequentię, Vazq. vero dicit ꝙ cum illud antecedens ſuppo nat illud conſequens, tale antecedens ſequitur neceſſario neceſsitate ſequenti ex illo conſequenti & hoc in ſua opinione non eſt contentioni eſſe intentum, ſed indagandæ veritati. Ego quidem oppoſitũ dicerem, quod ſcilicet qui cõtentioſe nõ vult agere ſequatur communem doctrinã atq; modum loquendi. Perpendat ergo candidus lector vtrum ſchola D. Tho. quæ ſemper communem illam diſtinctionem ita neceſſariam ad catholicã doctrinam explicandã, & qua Eccleſia contra hæreticos ſe defendit, conſeruauit, contentioni ſit intenta.

Mirũ etiã eſt quod idem author ſimul cũ Molina refugiant concedere quod cõſequens illius conſequentię ſit neceſſariũ prout ſubeſt antecedenti: quia ſequeretur (inquiunt) quod in voluntate non maneret libertas, ſi ſuppoſito quod Deus ſcit Petrũ eſſe peccaturũ, Petrus peccet. Et non formident concedere quod illud antecedens, ſcilicet, Deus ſcit Petrum peccaturũ, ſubſit illi conſequẽti Petrus peccabit, quod quidem antecedens ſit neceſſarium (vt aiunt) vt ſubeſt illi propoſitio.

Ex permiſſione diuina oritur cognitio peccati.

Permiſsionẽ eſt ratio propria & directa cognoſcendi practice peccatũ.

Examinatur neceſsitas huius cõſequentiæ Deus ſcit Petrum peccaturum, ergo Petrus peccabit.

Neceſsitas quam ponit Vazquez & Molina in cognitione Dei, ſequuta expectazo futuro.

ſitioni Petrus peccabit: ſi enim eis durũ videtur conſiderare illud conſequens vt ſubeſt antecedenti, ne tollatur libertas volũtatis, durius eis videatur conſiderare illud antecedens vt ſubeſt conſequenti, ne tollatur libertas ſciẽtiæ diuinæ, vel ne inferatur eidem ſcientiæ aliqua neceſſitas ex parte rerũ creatarũ. ¶ Colligamus ergo ex dictis quod nec Deus expectat quod peccatum prius ſit in ſe ad cognoſcendũ ipsũ infallibiliter immo infallibilitas ſcientiæ diuinæ in cognitione peccati ſicut in cognitione aliarum rerũ præſupponitur ad omnia illa obiecta quæ materialiter & ſecũdario intrant cognitionem. Item etiam nec peccator expectat (vt ita dicamus) ordinem diuinũ atq; decretũ ad committẽdum peccatum, ſed potius ſe ſubtrahit a tali ordine, & conſequenter nec Deus infallibiliter cognoſcit peccatum quia eſt, nec peccatum eſt quia cognoſcitur, ſed Deus cognoſcit peccatum indirectê in ſua permiſsione, quæ cognitio eſt infallibilis antequam aliud ſuperaddatur. Nec verũ reputo dicere quod quãuis peccatũ in ſe non ſit immediata ratio illius cognitionis qua cognoſcitur, tamen ſit radicalis ratio ex qua initiatiuê inferatur cognitio illa infaliibilis Dei: vt ſit verum quod niſi peccatũ eſſet prius in ſe, Deus non cognoſceret ipſum, hoc (inquã) nõ eſt verũ, immo antequam detur aliquod principium ſeu ratio remota cognoſcendi ex parte rerum cognoſcit Deus infallibiliter tam ſpeculatiue quam practice peccatum licet non directe.

Corollarium

Peccatum recedit ab ordine diuino.

§. IIII.

Soluũtur argumẽta poſita à principio.

Explicantur authoritates Sanctorum.

AD primum argum. reſpõdetur omnes illas authoritates explicandas eſſe ad modum quo D. Thom. ſup. art. 8. ad 1. explicat Orig. cit. dicentẽ. *Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum,* ſcilicet quod loquutus ſit de ſcientia attenta ſolum ratione ſcientiæ, quæ non dicit cauſalitatem niſi ex coniunctione ad voluntatem, ſed quando dicitur ideo præſcire Deũ aliqua quia ſunt futura intelligendum eſt ſecundum cauſam conſequentiæ non ſecundum cauſam eſſendi. Sequitur enim ſi aliqua ſunt futura quod Deus ea præſcierit, non tamen res futuræ ſunt cauſa quod Deus ſciat. Quæ doctrina & explicatio eſt accutiſsima: nam authores illi & Patres intendunt declarare qualiter peccatum ita ſit liberum homini, vt nullo modo tribuatur ipſi Deo, ſed ſolum deficientiæ hominis atqueadeo quod non ſit prius tale peccatum in ſciẽtia Dei tanquam in cauſa quam in ſe ipſo, ad differentiam operis ſtudioſi: quod ita eſt præuiſum a Deo, vt per eandem præuiſionẽ principaliter cõcurrat Deus ad exercitium eiuſdem actus, qui principaliter tribuitur Deo, & poſsit verificari quod quia hoc opus ſtudioſum eſt præuiſum a Deo, ideo eſt. Quapropter nulla neceſsitas etiam conſequentiæ in qua
B conſequens inferatur ex vi antecedentis ponitur in peccato reſpectu præſcientiæ diuinæ. Licet enim conſequentia hæc ſit neceſſaria, Deus præſciuit Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit: tamen cõſequens nõ infertur intrinſece ex vi antecedentis, ſed potius illatio illa extrinſecè ſe habet ad peccatũ Petri Secundum quod a Petro procedit ſicut in exemplo Boetij de eo qui videt aliquem iacẽtem, licet ſit conſequentia neceſſaria, video iſtum iacentem: ergo ipſe iacet, tamen conſequens non ſequitur ex vi antecedentis. Et hoc eſt quod intẽdit Origenes: ſubdit enim. *Nõ quia prophetæ prædixerunt id circo prodidit Iudas, ſed quia futurus eſſet proditor ea quæ ille propoſiti ſui nequitia geſturus erat prædixerũt Prophetæ.* Vnde in cognitione peccati futuri ſe habet ſciẽtia diuina præciſe in ratione ſcientiæ, nõ vero in ratione cauſæ, &
C conſequenter attendendo ad rationem cauſæ ſola voluntas creata ita eſt cauſa illius, vt etiam verificetur quod Deus cognoſcit peccatum quia eſt, hoc eſt quod ratio cognitionis peccati per reductionẽ ad ſuam cauſam propriã ſumatur ex parte rerum cognitarum ex ipſis rebus, & non ex Deo. Sic etiam intelligitur Damaſcenus, cuius verba ſunt. *Quod præſcientia Diabolo minime cauſa fuerit cur malus fuerit hinc conſtat: nam nec medicus dum futurum morbum prænoſcit morbo cauſam affert.* Eadẽ fere verba ſunt Iuſtini; loquitur enim de proditione Iudæ, & dicit. *Ita fit vt non Chriſtus proditionis cauſa ſit, ſed proditio cauſa eſt Dñi prænotionis.* Idẽ ait de præſcient. pec. angelor.

Illatio conſequentis & non intrinſecè ex antecedente.

Cauſalitas quæ negatur in ſcientia Dei reſpectu peccati.

Item

Cont. 59. An futurũ cognoſc. a Deo quia futurũ.

Chryſoſt. Matth. 18.

Item Chryſoſtomus explicans illud Matthæi. 18. *Væh mũdo à ſcandalis*, dicit, *Non quia futura prædixit, id circo euenient, ſed quoniam omnino euentura erant, idcirco prædixit.* Idem docet D. Hieron. locis citatis & circa illud Iſai 16. *Hoc verbum quod loquutus eſt Dominus ad Moab.* & 3. lib. dialog. contra Pelagianos, & D Leo ſerm. 16. de paſsione, dicit. *Non impias furentium manus immiſit in ſe Dominus, ſed admittit non præſciendo quod faciendum eſſet, egit vt fieret.*

Hieronymus. Iſaiæ. 16.

Leo.

Differentia inter conſequentiã cauſalem & cauſam conſequẽtiæ.

Circa illud quod dicit Vazquez teſtimonijs adductis non ſatisfieri reſpõſione S. Tho. not. eſſe intollerabilem errorem in intelligẽtia ſolutionis D. Th. atq; ſi diceret Doctor ſanctus quod conſequentia cauſali infertur peccatum ex præſcientia Dei, hoc enim nec ſomniauit, ſed ſolum docet ꝙ quãdo Origenes dicit, ideo præſcire Deũ aliqua, quia ſunt futura, intelligendum eſt ſecundum cauſam conſequẽtiæ, non ſecundum cauſam eſſendi. Itaq; differunt ſicut cœlum & terra inferri aliquid ſecundum cauſam conſequentię & inferri ſecundum conſequentiam cauſalem primo modo infertur peccatum ex ſcientia Dei, & ſcientia Dei qua cognoſcitur peccatum infertur ex ipſo peccato, & hoc docet D. Th. non tamen vel peccatum infertur ex ſcientia Dei, vel ſciẽtia Dei ex peccato conſequentia cauſali.

Notandum etiã quod aliquando apud Sanctos Patres inuenitur quidam modus loquendi, in quo denotatur quod Deus facit id quod præſcit eſſe futurum. Ita D. Hieron. ſuper epiſtolam ad Galat. c. 1. circa illa verba *Cum autem complacuit ei qui me ſegregauit ex vtero matris meæ*, dicit enim, *Qui me in præſcientia ab vtero ſegregauit quãdo voluit feci quod ſciebat eſſe futurum.* In hoc (inquã) modo loquendi & alijs ſimilibus, non denotatur quod Deus antequam determinaretur ad aliquid futurum ſciebat ipſum futurum, ſed denotatur infallibilitas Dei in prꝫcognoſcendo futura: ex quo ſequitur infallibilitas in operando: cæterum vtraque infallibilitas antecedit determinationem ipſarum rerum ſecundum ſe.

Hieron. Ad Gal. 1.

Præcedentia rerum in ratione obiecto rum reſpectu ſcientiæ diuinæ.

Secundum argumentum confirmat id quod docet D. Thomas in explicatione Origenis adducta, quod ſcilicet conſiderata ſcientia præciſe in ratione ſcientiæ non eſt cauſa rei ſcitæ, immo præſupponit obiectũ. Nihilominus ex hoc non licet inferre quod res prius ſint in ſe, & ideo cognoſcantur à Deo, immò verò ſolum præcedũt quatenus obiecta ſcientiæ diuinæ, & ſic non conſiderantur extra Deum, ſed quatenus in determinatione & decreto Dei, ſeu in potentia eiuſdem. Vnde cognitio creata præſupponit obiectum vt eſt extra cognoſcentem: quia ab illo deſumit perfectionem ſuam. Et ideo licet relatio qua ſcientia refertur ad obiectum ſit realis: tamen relatio qua obiectum refertur ad ſcientiam, eſt rationis, at vero ſcientia diuina intra ſe habet omnem rationem formalem ſcientiæ, eſtq; aliquid omnino abſolutum non dependens aliquo modo ab obiecto extrinſeco, & ideo obiecta cognita ſecundum quod menſurantur ſcientia diuina & ab illa tanquam à proprio exemplari, & idea participãt ſuam perfectionem referuntur realiter ad talem ſcientiã ſicut ſcientia creata refertur realiter ad ſuum obiectum à quo menſuratur. Vnde non cognoſcũtur res à Deo, quia ſunt: immò ante cognitionem diuinam nulla prorſus cognoſcibilitas vel perfectio eſt in ipſis rebus vt ſunt extra Deum, ſed totam perfectionem participant ex dicta commenſuratione. Nec contra hoc facit id quod additur ex diuo Auguſtino. Etenim de omni cognitione generaliter dicendum eſt quod cognoſcenda debent præcedere talem cognitionem, non tamen verum eſt quod cognoſcenda ſub omni conſideratione debent præcedere cognitionẽ. Et ſicut requiritur ꝙ creaturæ cognoſcendæ à Deo prius ſint in eſſẽtia diuina ſecundũ ſuas rationes ideales, quã quod ſint in ſe ipſis: ita prius ſunt in cognitione diuina quam in ſe.

Relatio rnã cognitarum ad cognitionem diuinã.

Veritas intellectus diuini

Itẽ etiã: Nõ ſicut intellectus noſter dicitur verus: quia conformatur rebus ſecũdũ ꝙ ſunt a parte rei: ita intellectus diuinus: nã intellectus noſter nõ habet intra ſe omnẽ rõem veritatis. Et ita nihil valet hæc conſequẽtia, intellectus noſter dicit aliquid eſſe, ergo illud eſt, ſed recurrendũ eſt ad res quas dicit, vt intelligamus in intellectu eſſe veritatem, atq; adeo verificatur quod à rebus ſumitur illa veritas & quod prius illa ſit in rebus fundamentaliter quam ſit in intellectu formaliter. Cæterum ridiculum eſt ponere hoc in Deo cuius intellectus habet intra ſe omnem rationem veritatis, atque adeo,

adeo ſolum quia Deus dicit aliquid, illud verum eſt abſque recurſu ad res creatas, quas intelligit, fatemur libenter quod a poſteriori colligimus veritatem intellectus diuini per conformitatem quam habent res quas intelligit in ſuis prædicatis & ſubiectis & in alijs quæ fundant veritatem, nihilominus à priori omnis ratio veritatis quæ reperitur in rebus deſumẽda eſt ex intellectu diuino.

CONTROVERSIA ſexageſima.

Vtrùm neceſſario ponẽda ſit illa ſcientia media, de qua ſupra per comparationem ad actus liberi arbitrij malos moraliter.

HAnc controuerſiam hic adiunximus vt plenius intelligantur ea quæ ſupradiximus de cognitione actuum malorum per ſcientiam mediam, & præcipue propter Molinam, qui diſp. 18. memb. 2. tenet non poſſe negari prædictam ſcientiã mediã per cõparationẽ ad iſtos actus. Primo quia cõparatione actuum malorũ nõcõſtituitur cõcurſus Dei efficax, ſed ꝙ ſequãtur merito tribuitur determinationi propriæ liberi arbitrij qua ſua libertate concurſum Dei generalem ex ſe indifferentem vt illi aut alij longe diuerſi ſequantur ad eos actus determinat, eaq; de cauſa peccata etiam materialiter ſumpta non Dei concurſui generali influẽti, ſed ipſi arbitrio tribuuntur.

Molina

Secundo quia teſtimonia Sanctorum Patrũ quæ adducta ſunt cõtrouer. præce. quibus declaratur quod peccata ideo cognoſcũtur quia futura ſunt, intelliguntur de cognitione certa, & tamen hæc certitudo non poteſt referri ad præfinitionẽ diuinam: ergo debet neceſſario reduci ad ſciẽtiã mediã: quia ſcilicet Deus cõprehẽſione arbitrij creati in ſua eſſentia certo id quod in ſe erat incertum & contingẽs in vtramuis partem cognouit, nempe in quam partẽ arbitrium pro ſua libertate ſe eſſet flexurum ex hypotheſi quod in hoc vel in illo ordine rerum & circunſtãtiarum collocaretur. Si vero dicas quod cognoſcit Deus hæc peccata in ſua voluntate qua ſtatuit non determinare voluntatem creatam ad actus bonos, contra arguitur

Tertio. Si nanque liberum arbitrium ſua innata propenſione non fertur naturæ neceſsitate in omne genus peccati quod in quocunque inſtanti & ſub quibuſcunque circunſtantijs poteſt committere aut omittere, ſed integrum illi eſt ab aliquo ſe continere aut remiſsius vel intenſius peccati actum elicere certe Deus ex ſola via explicata non cognoſcit certo & infallibiliter, quæ peccata & qualia & quantę culpæ ſint futura.

Quarto arguit dicẽs. Si id circo Deus certo cognoſcit peccata omnia futura: quia eo ipſo quod neq; plures neq; alios efficaces concurſus ad actus non malos conferre ſtatuit arbitrium ipſum certo & infallibiliter in ea incidet peccata eo pacto & cum ijs circũſtantijs, cum quibus de curſu tẽporis fient, ita vt data ea præfinitione ad actus nõ malos in poteſtate arbitrij non ſit ea peccata vitare, nõ video qua ratione arbitrij libertas ad malũ poſſit ſalua conſiſtere & per conſequens cur oppoſita ſententia error manifeſtus in fide non debeat appellari. Licetenim ſaluetur ratio ſpõtanei quam Lutherani in noſtro arbitrio admittunt; tamen nõ eſt in poteſtate voluntatis ſitum non conſentire & non cooperari cum concurſu efficaci ad actum non malum. Immo verò (inquit) nõ video quomodo peccata noſtra Deo tanquã naturæ authori non ſint tribuenda qui talẽ ad eã propẽſionẽ arbitrio creato cõtulerit. Sicut enim propter propenſionẽ & vires quas agẽtibus neceſsitate naturę tribuit actus & effectus eiuſmodi agentiũ Deo tribuũtur, eaq; decauſa naturæ opus à Philoſophis opus intelligẽtiæ acproinde Dei appellatur: ſic actus noſtrorũ peccatorũ Deo tanquã naturæ authori eſſent tribuendi qui eam propenſionem ad peccata committenda creato arbitrio indiderit. Dicere autem in ſenſu diuiſo manere poteſtatem arbitrio ad nõ eliciendum actum non malum & ad non, peccandum quatenus ſi Deus non præfiniſſet conferre concurſum efficacem arbitrium non eliceret actum non malũ, & ſi efficacẽ cõcurſum cõferret ad actũ nõ malũ arbitrium non peccaret; ſanè id non eſt libertatem cõſtituere in

arbitrio

arbitrio creato, ſed in Deo vt arbitrium moueat aut nõ moueat ad actum nõ malum, & vt illud cohibeat aut non cohibeat à peccato, non ſecus ac quando iumentum in vnam aut alteram partem capiſtro ducitur, libertas non eſt in iumento, ſed in homine qui illud in vnam aut alteram partem ducit.

Quod ſi quis dicat, peccata omnia per arbitrium quodcunque creatum futura cognoſci certo a Deo in libera determinatione ſuæ voluntatis, qua ea permittere ſtatuit, attendat permiſsionem peccati ſupponere illud futurum eſſe per arbitrium creatum, ſi in tali ordine rerum, & circunſtantiarum collocetur, Deumq; præuidere futurũ niſi arbitriũ maioribus, aut alijs auxilijs adiuuetur: quia ergo voluntas permittendi peccatum ſupponit præſcientiã quod per arbitrium libere ſit futurum niſi alijs auxilijs impediatur ratione illius præſcientię non ſtat in ſenſu compoſito Deum velle illud permittere & non fore illud. Hæc Molina. Cuius argumenta licet ex parte ſupra inſinuata ſint & adducta ex aliis authoribus eiuſdem opinionis: tamen oportuit ea in præſenti ſic explicitê ſtatuere, vt clare videatur allucinatio huius authoris. Sit ergo

Deus abſolute præuidet mala.

Prima propoſitio. Deus præuidet mala antequam ſint, & hoc abſolute, & abſque aliqua conditione. Probatur: nã omnia loca ſacræ ſcripturæ in quibus declaratur hæc præuiſio Dei non reſtringunt illam per ſcientiam conditionatam, vt patet Exodi. 3. *Ego ſcio quod non dimittat vos rex Aegypti.* Idem Deuteronom. 31. *Scio contentionem tuam.* & Pſalm. 138. *Imperfectum meum viderunt oculi tui.* & alijs multis in locis in quibus fit ſermo de malis culpæ futuris & cognitis a Deo abſque aliqua cõditione vel hypotheſi. Et ita Beda ſermone in feria 2. paſchæ dicit. *Adeſt diuina Maieſtas reprobis potentia naturæ incomprehenſibilis, qua omnia cognoſcit & intelligit cogitationes à longe,* & D. Auguſt. in Pſal 138. ſuper illa verba. *Omnes vias meas prauidiſti,* dicit, *Non dixit vidiſti ſed prævidiſti ante quam eas irẽ, antequam eas ambularem prauidiſti eas & permiſiſti me in labore ire vias meas,* & circa illa verba, *Imperfectum meum viderunt oculi tui,* adducit negationem Petri præuiſam à Chriſto. Denique omnes Sancti qui loquuntur de iſta præcognitione Dei nullam A prorſus conditionem ſuperaddunt, ſed abſolute dicunt Deum præuidere mala antequam fiant.

Exodi. 3. Deuter. 31. Pſal. 138.

Beda. Auguſtinus. Pſal. 138.

Permiſſio peccati ex mera voluntate Dei ſequuta.

Præterea probatur ratione. Deus cognoſcit abſolute ſuam permiſsionem abſque aliqua conditione dependente ex creaturis, ſed quæ ſequitur ex mera voluntate eiuſdem Dei, ſed ad iſtam permiſſionem ſequitur infallibiliter peccatum, ſeu (vt melius loquamur) poſita permiſsione ſequitur peccatum: ergo cognoſcit illud Deus abſque aliqua conditionali ſcientia. Probatur maior: nam ſicut primum propoſitum conferendi homini auxilia quibus operetur conformiter ad rationem reducitur ad meram liberalitatem Dei, & non ad aliquod motiuum extrinſecum, vel ad aliquam rationem etiam tenẽtem ſe ex parte rerum cognitarum: ita prima permiſſio reducitur ad eandem liberam voluntatem. B

Confirmatur. Ad idem inſtans cognitionis Diuinæ debet referri cognitio auxilij diuini conferendi, atque cognitio denegandi idem auxilium: ſed cognitio auxilij conferendi non expoſcit aliquam conditionem præter meram voluntatem Dei, ſed eſt antequam cognoſcatur aliquid ex parte liberi arbitrij creati: ergo cognitio permiſsionis eſt in eodẽ inſtanti antequam ponatur aliqua conditio reſpiciẽs liberum arbitrium. Maior probatur: quia cum ſubtractio auxilij diuini dicat velut priuationem collationis auxilij debet neceſſario ſimul cognoſci cũ tali auxilio conferendo.

Defectibilitas liberi arbitrij cognoſcitur à Deo ante ſcientiã mediam.

Præterea loquendo de cognitione infallibili peccati futuri ex parte rerum cognitarum Deus cognoſcit perfectè defectibilitatem liberi arbitrij creati ante aliquam conditionem: ergo ſimul cognoſcit omnes defectus ad quos ſe debet extendere. Probatur conſequentia: quia in cognitione qua ex parte rerum cognitarum Deus comprehendit aliquam cauſam cognoſcit omnes effectus ad quos illa cauſa ſe poteſt extendere, & illos ad quos de facto ſe debet extendere, vt ſaluetur perfectiſsima cognitio illius cauſæ in ratione cauſæ: ergo in cognitione perfectiſsima qua cognoſcit liberum arbitrium ſecundũq; defectibile eſt etiam cognoſcit omnes defectus futuros de facto. Cõfirmatur. Illi defectus cognoſcuntur C

à Deo

à Deo per reductionem ad dictam cauſam defectibilem & ex altera parte in hac reductione non procedit Deus, ab effectibus ad cauſam : ergo in cauſa cognoſcit ſtatim omnes defectus . Et ſicut cognita quacunque alia cauſa ſtatim cognoſcit Deus omnes effectus ad quos ſe poteſt extendere , & nihil aliud expectat etiam adcognoſcendos effectus quos de facto producet, ſic in præſenti.

Libertas hominis circa actus malos ſaluatur abſque ſcientia media.

Secunda propoſitio . Nullo modo eſt neceſſaria iſta ſcientia media ad ſaluandam libertatem hominis circa actus malos . Probatur . Etiam ſi Deus nihil aliud cognoſcat , quam ſolam determinationem ſuæ voluntatis, quã ſtatuit non præbere homini auxilium efficax ad actus bonos tempore quo tenetur homo illos actus exercere , vere ſaluatur quod actus mali ſeu omiſſio voluntaria tribuantur ipſi homini: ergo ad ſaluandam libertatem illam in operando vel omittendo non eſt neceſſaria ſcientia media . Antecedens probatur . Subtractio illius auxilij non minuit aliquid libertatis : ergo poſita ſubtractione & præcognita a Deo peccata illa tribuuntur homini . Antecedens patet. Modus enim operandi libere eſt intrinſecus & proprius ipſi voluntati : ergo niſi poſitiue impediatur à Deo non minuitur per ſubtractionem concurſus extrinſeci.

Confirmatur . Collatio auxilij ſuppo nit modum operandi libere : ergo ſicut per illam non datur libertas in operando neque per ſubtractionem eiuſdem ſubtrahitur libertas . Itaque licet Deus per concurſum generalem quo liberum arbitrium mouet ad operandum libere conferat eidem libertatem, taliter quod illo concurſu ſubtracto auferatur omnis libertas in operando : tamen concurſus alij ſpeciales ad implenda præcepta & ad alia virtutis opera exercenda non eam tribuunt neque per ſubtractionem ipſorum aufertur libertas illa.

Indifferẽtia voluntatis ad bonum & malum ſub tracto auxilio efficaci.

Præterea probatur concluſio . Etiam ſi Deus cognoſcat præciſe illam ſuam determinationem non dandi auxilium illud efficax , adhuc voluntas creata manet indifferens reſpectu obiecti quod ſibi proponitur ; non eum obiectum determinat illam omnino ad vnam partem ſed relinquit eam indifferentem ad vtrumlibet : ergo manet in voluntate perfecta libertas . Probatur conſequentia : quia libertas fundatur in indifferentia voluntatis & iudicij rationis. Item ſi Deus præcognoſceret quid voluntas factura ſit in tali occaſione & tali tempore ex innata ſua libertate (vt dicit Molina & alij) adhuc ſuppoſita ſubtractione illius concurſus infallibiliter ſequeretur peccatum, & tamen in exercitio ſequeretur libere : ergo eàdem libertate ſequetur quantumcunque Deus non habeat illam ſcientiam conditionatam . Probatur conſequentia . Propterea enim in illo caſu ſequeretur peccatum libere: quia libertas quæ eſt in exercitio debet penſari non ſecundum præuiſionem qua videtur quid voluntas faceret vel non faceret in tali occaſione, vel cũ talibus circunſtãtijs, ſed ſecundum potentiã quam hic & nunc habet voluntas ad operandũ vel non operandum & ſecundum indifferentiam . Itaque quod Deus præuideat voluntatem in tali occaſione defecturam , nihil ponit libertatis vel minuit quanuis nõ præſupponatur cognitio eius quod voluntas ex innata ſua libertate & antecedenter ſe habente ad iſtam cognitionem abſolutam efficiet.

Præterea . Suppoſito quod Deus cognoſcat peccatum futurum : quia futurum eſt , ſequitur infallibiliter : ergo peccatum erit, & hoc non obſtante peccatum libere committitur: ergo nõ obſtante quod Deus nõ cognoſcat tale peccatum niſi tantũ indeterminatione ſuæ voluntatis explicata & hac poſita infallibiliter ſequatur peccatum , ſtat optime talis conſequutio cum libertate voluntatis . Sicut enim quod videat Deus liberum arbitrium hominis iam determinatum ad vnam partem non tollit libertatem in exercitio : ita etiam quod videat ſuam voluntatem determinatam ad non concurrendum cum voluntate humana non tollet eandem libertatem in exercitio. Denique maior difficultas reperitur in conciliãda libertate voluntatis in exerci-

Cognoſcere Deum peccatum futurũ non minuit libertatẽ ad peccandum.

Cont. 60. Quomodo cognoscat Deus actus malos

citio cum positiuo concursu Dei quo præuenitur eadem voluntas ad opus bonum, quam in concilianda eàdem libertate cum negatione dicti concursus: sed illa libertas in actibus bonis ponitur non obstante quod voluntas præueniatur a Deo: ergo etiam ponitur non obstante quod præcedat illud decretum absolute non concurrendi cum voluntate. Probatur maior: nam per concursum positiuum determinatur voluntas ad vnam partem, at vero subtractio illius concursus dicit negationem qua posita voluntas mouet se & non mouetur a Deo: ergo.

Subtractio concursus diuini nihil ponit in voluntate.

Colligitur itaque ex dictis quod si subtractio auxilij diuini in tempore non tollit libertatem voluntatis in peccando est euidens quod decretum diuinum de subtrahendo absolute tali auxilio non tollit eandem libertatem: & quod sicut subtracto illo auxilio homo deficit ex innata sua libertate: ita licet Deus cognoscat illam subtractionem absolute antequã cognoscat defectum liberum voluntatis relinquitur locus tali defectui libero.

Sequitur ex hac propositione quod Deus non cognoscit negationem sui concursus necessarij ad non deficiendum post ipsam deficientiam liberam, immo vero implicat quod Deus incipiat in dicto ordine cognoscendi ab aliqua deficientia: nam ex vi eiusdem deficientiæ non cognoscit negationem sui concursus vel positiuum decretum non concurrendi, vt est euidentissimum. Nam ridiculum esset dicere quod cognosceret Deus suum decretum immediate ab ipso Deo & libere procedens, cognosceret (inquam) ex vi deficientiæ voluntatis creatæ quantumcunque superaddas modum ex parte rerum cognitarum. Vnde non debet præcedere cognitio deficientiæ, quia præcedentia ista inter obiecta cognita a Deo non datur nisi quando vnum est ratio cognoscendi alterum, quo fit vt è contra antecedat cognitio decreti absoluti negandi auxilium omnem cognitionem deficientiæ. Et quidem si precederet cognitio illius deficientię posset dari causa reprobationis: nam sicut præuidetur deficientia ante decretum illud, etiam potest præuideri antequam homo reprobetur. Et ita videns Deus quod homo in tali vel tali occasione pro sua innata libertate peccaturus est habet sufficientem rationem ad reprobandum eundem hominem. Sicut ergo reprobationem reducimus ad liberam voluntatem Dei ante quam homines quidquam boni vel mali agant: ita determinatio illa quam Deus habet ab æterno reducenda est ad eandem liberam voluntatem. Item reprobatio reducitur ad liberam voluntatem Dei, atque adeo negatio illius concursus necessarij ad perseuerandum in gratia vel decedendum in ipsa vel non peccandum, finaliter reducetur ad eandem voluntatem, & tunc manet difficultas quæ ita torquet istos authores, quomodo tunc voluntas libere peccet & sua culpa damnetur.

Ante cognitionem deficientię actualis cognoscit Deus negationem sui concursus.

Tertia propositio. Non solum cognoscit Deus peccata futura in illa determinatione negandi auxilium sub ratione communi peccatorum, sed etiam cognoscit peccata specialia & sub specialibus rationibus. Hæc conclusio est contra alium modum conciliandi libertatem dictam cum decreto illo negandi auxilium & præcognitione qua Deus præcognoscit peccatum. Qui modus in hoc consistit, quod licet Deus præcognouerit peccatum ante quam cognosceret quid homo efficeret: tamen illa cognitio fuit peccati in communi: nihilominus ad cognoscenda peccata in particulari est necessarium quod præcedat illa cognitio conditionata. Hæc tamen doctrina est prorsus falsa & probatur nostra propositio. Ad vitanda peccata particularia in quibus est maior vel minor difficultas, indiget homo particulari auxilio Dei: ergo cognoscendo Deus denegationem particularis auxilij cognoscit peccatum committendum in particulari & non solum sub ratione illa communi.

Sub qua ratione cognoscuntur a Deo peccata in subtractione auxilij.

Secundo. In illo instanti in quo Deus decreuit tribuere auxilium aliquibus ad opera virtutum, etiam decreuit conferre omnia auxilia in particulari ex quibus cõsequũtur actus virtutũ & in illo decreto & prefinitione cognouit opera virtutum

tum sequutura: ergo in eodē instanti in quo decreuit denegare auxilium illud aliquibus, cognouit in particulari quibus hominibus esset denegandum & quibus circanstantijs interuenientibus, atque adeo cognouit peccata futura etiam secundum suas rationes particulares. Et sicut antequam Deus cognoscat opera studiosa quæ sequuntur ex auxilio diuino cognoscit auxilium ipsum conferendum: ita antequam cognoscat peccata consequutura subtracto auxilio cognoscit subtractionem ipsam. Et sicut in eodem instāti in quo intelligitur Deus prædestinare aliquos, etiam intelligitur reprobare alios, quia oppositorum eadem est ratio: ita in eodem instanti in quo intelligitur decernere collationem sui auxilij ante cognitionem bonorum operum quæ sequuntur intelligitur decernere denegationem eiusdem ante cognitionem malorum operum quæ sequūtur. Et sicut opus reprobationis non est considerandum in Deo seorsum, sed vt annexum operi prædestinationis vt magis reluceat bonitas diuina in vasa misericordiæ (non enim opus reprobationis est ex illis quæ intenduntur propter se) ita opus denegandi auxilium consideratur vt annexum operi conferendi ipsum, & per consequens in eodem instanti in quo Deus decernit conferre auxilium ante præuisa opera decernit denegare auxilium etiam ante præuisam deficientiam.

Simul cognitio auxilij cōferēdi & subtrahendi.

Non cognoscit Deus seorsum opera in communi antequam in particulari.

Præterea probatur eadem propositio. In Deo non debemus constituere aliquā cognitionem imperfectam qua in aliquo instanti cognoscat opera bona in communi & non in particulari, sed simul cognoscit omnia opera in communi & in particulari: ergo simul atque in suo decreto cognoscit opera aliqua siue bona siue mala in communi, cognoscit omnia opera in particulari. Itaque ille qui procedit in sui cognitione ex imperfecto ad perfectum præscindit incognitionem rerum in communi à cognitione earum in particulari. Cæterum Deus simul absque aliqua præcisione etiam secundum nostrum modum considerandi cognoscit defectus in communi & omnes defectus in particulari. Et licet prius intelligatur cognoscere illos in A communi: tamen inter instans illud & cognitionem in particulari non debet aliquid aliud mediare sed in illo genere cognitionis simul antequam attendantur opera vt procedentia a libero arbitrio creato secundum suam innatam libertatem & præcedentem (vt aiunt contrarij) permissionem diuinam, cognoscit Deus in communi & in particulari illos actus malos.

An detur immediata ratio ex parte Dei ad cognoscendum peccatum.

Quarta propositio. Illa determinatio libera voluntatis ad peccandum non potest immediate cognosci à Deo in se ipsa nisi in aliqua alia determinatione se tenente ex parte Dei. Hæc est contra Molinam, & suos sequaces ponentes immediatam cognitionem peccati futuri, quę prouenit ex infinita te scientiæ diuinæ, ratione cuius infini- B tatis cognoscit Deus liberum arbitrium actualiter defecturum ex sua innata libertate. Nos tamen dicimus esse impossibile quod Deus cognoscat liberum arbitrium sub illo defectu immediate. Quod probatur manifeste: nam illa determinatio qua liberum arbitrium se determinat ad peccandum non habet proportionem ex se cum intellectu diuino, sicut neque illam habet cum voluntate diuina, immo deficit ab eis sicut deficit a regula rationis: ergo est impossibile quod Deus immediate cognoscat talem determinationem liberam.

Deficientia nō potest immediate repræsentari in essentia diuina.

Confirmatur. Non datur in essentia diuina secundum se aliqua ratio repræsentandi deficientiam illam immediate: ergo neque datur aliqua ratio cognoscendi eandem immediate. C Antecedens patet: nam in deficientia vt sic non est aliqua perfectio repræsentabilis, vnde quantumcunque in essentia diuina detur infinita virtus repræsentatiua, non sequitur quod eidem virtuti immediate correspondeat aliqua deficientia tanquam repræsentata, vel aliqua determinatio deficiens liberi arbitrij. Neque valet dicere quod essentia diuina repræsentat immediate quidquid positiuum reperitur in libero arbitrio & in illo positiuo repræsentat deficientiā: tanquā in proprio fundamento: cōtra hoc enim est euidens demonstratio. Quidquid positiuū antece-

dit actualem deficientiam vel repræſentatur vt actualiter deficiens vel vt in potentia : ſi primum remanet eadem difficultas, ſi ſecundum eſt impoſsibile quod in ipſo cognoſcat Deus infallibiliter deficientiam : nam vſque ad actualem ipſam deficientiam ſemper manet indifferens ad deficiendum vel nõ deficiendum, & conſequenter ex vi ipſius non poteſt cognoſci a Deo actualis deficientia futura. Itaque quãuis Deus poſſit cognoſcere effectum contingentem in cauſa libera & hoc infallibiliter quatenus cauſa illa eſt determinata : cæterum talem determinationem non poteſt cognoſcere ex vi ipſius cauſæ ſed ex vi alicuius concurſus iam determinati ad vnum: hoc autem non habet locum in præſenti, quia deficientiã futurã non poteſt Deus cognoſcere ex vi determinationis proueni entis a Deo ſuper ipſam cauſã deficiẽtem: quia nulla determinatio ad malum poteſt prouenire ab ipſo Deo: fit ergo conſequens vt non poſsit Deus cognoſcere peccatum futurum ſeu determinationem liberam voluntatis deficientis vel immediate vel mediante aliqua entitate creata. Verum eſt quod eandẽ deficientiam quatenus iam præſentem cognoſcit Deus per illud quod poſitiuum eſt ad modum explicatum. Cæterum antequam cognoſcatur vt preſens neceſſarium eſt conſtituere aliquid in quo Deus determinatẽ cognoſcat ipſam eſſe futuram : vnde ſequitur ſecunda pars propoſitionis, ſcilicet, quod Deus cognoſcat illam determinationem liberam voluntatis creatæ in ſuo decreto & præſcientia qua decreuit ab æterno nõ præbere voluntati dictum cõcurſum efficacem.

Non repreſentatur actualis deficiẽtia media repreſentatione potentiæ defectibilis.

Deficientia peccati vt preſens in æternitate.

A B C

§. I.

An pœnitentia Tyriorum & Sydoniorum reducenda ſit ad auxilium efficax vel ad ſcientiam mediam.

EXaminanda eſt ſententia quam tenet Molina circa pœnitentiam illam Tyriorum & Sydoniorum quæ fuit prædicta à Chriſto Domino. Dicit enim ille author quod recurſus in pœnitentia illius gentis ad præfinitionem per auxilium efficax ex ſe, quæ fuiſſet ſi apud illos factæ fuiſſent virtutes quæ Corozaim & Bethſaidæ factæ ſunt & non potius ad certitudinem ſcientiæ mediæ eneruat & euertit verba Chriſti. Quod probat dicens. Si namque ex hypotheſi quod virtutes illæ factæ fuiſſent in Tyro & Sydone conuerſi non fuiſſent Tyrij & Sydonij niſi vltra illas Deus conferre illis præfiniuiſſet aliud auxilium ex ſe efficax quod illis non fuit collatum & cum quo viri Corazaim & Bethſaydæ conuerterentur ſi illis ſimiliter fuiſſet præfinitum, quid quæſo eſt quod Chriſtus viris Corazaim & Bethſaidæ improperat cum Tyrij & Sydonij non minoribus auxilijs quam ipſi ad ſuam conuerſionem egerint & vtrique quantum ex ſe eſt pares ſint vt conuertantur aut non conuertantur? Hæc Molina. Vnde concludit quod auxilia gratiæ non habent ex natura ſua quod efficacia ſint aut non ſint, ſed id pendere ex eo quod arbitrium eis motum & excitatum conſentire & cooperari velit aut non velit.

Molina.

Nihilominus hæc doctrina eſt omnino falſa : nam implicat quod ſi, vt dicit Molina, & eius ſequaces, Chriſtus prædixit infallibilem omnino conuerſionem Tyriorum non præcognoſceret illã in determinatione libera & efficaci qua Deus poſitis illis ſignis conuerteret Tyrios. Et quidem licet haberet aliquã probabilitatem quod Deus cognoſceret illam conuerſionem in natura voluntatum illius gentis & in alijs circunſtantijs & in libertate innata : tamen implicat omnino quod efficaciam aliquam in operando cognoſcat Deus niſi per reductionem ad efficacem motionem diuinam. Et enim eo ipſo quo infallibiliter cognoſceret efficacem illam conuerſionem ſub conditione neceſſario deberet etiam cognoſcere quod illa efficacia erat participata, ſeu futura eſſet participa-

Impugnatur ſententia Molinæ & aliorum.

cipata & conſequenter reducenda erat ad efficaciam diuinam: ergo tantum abeſt vt enerues verba Chriſti Domini ille qui reducit conuerſionem illam ſub conditione ad auxilium efficax diuinæ gratiæ atque præfinitionem diuinam, quod potius Catholice & conformiter ad ſacras literas & teſtimonia ſanctorum paſſim atteſtantia perfectiſsimã hanc ſubordinationem procedit, vt latius oſtendemus infra.

Quare reprehendantur à Chriſto domino viri Corozaim.

Ad argumentum in contrarium reſpondetur quod Chriſtus Dominus reprehendit homines Corozaim quia culpa ſua noluerunt conuerti neque vti ſignis illis. Vnde licet in actuali conuerſione dependeat homo ex auxilio efficaci Dei & ad auxilium ſit reducenda principaliter conuerſio: tamen nolle recipere auxilium ſeu precludere viam ipſi eſt culpa non recipientis & ita homines Corozaim fuerunt digni reprehenſione, quia reſtiterunt Spiritui ſancto atque præmotioni diuinæ, quod non fecerent viri Tyri & Sydonis licet iſti præuenti peculiari auxilio non reſiſterent. Et ita licet homines Corozaim non minoribus auxilijs egerent ad efficacem cõuerſionem quam Tyrij: tamen merito improperantur illi ob prædictam indurationem neque vtrique pares fuiſſent quo ad culpam. Etenim & ſi quo ad meritũ conuerſionis efficacis pares ſint omnes; cum nullus mereatur ſuam conuerſionem: tamen quo ad demeritum recipiẽdi auxilia Dei & quo ad renitentiam reſpectu vocationis diuinæ non ſunt omnes pares neque etiam quo ad cooperationem cum Deo adiuuante & excitãte.

Proponuntur alia dicta Molinæ.

Huic doctrinæ Molinæ ſunt annexa alia quæ idem author ſubiungit.

Primo enim dicit quod ſi ſine Dei præfinitione concurſuque Dei ex ſe efficaci poteſt creatum arbitriũ exercere omnes actus peccatorum quos re ipſa exercet: non videtur cur ſine eodem efficaci auxilio & præfinitione ſolo generali concurſu non poſsit elicere actus moraliter bonos in quibus vel nulla eſt difficultas vel non eſt tanta quanta in actibus malis, & ſubdit quod ridiculus eſſet qui id negaret.

Quod confirmat: quia vnicus & idem actus numero in genere naturæ hic & nunc elicitus indifferenter poteſt eſſe A bonus aut malus moraliter variata vnà ſola circunſtantia quæ nihil facit ad diuerſitatem eiuſdem actus in genere naturæ vt eundem numero conſenſum hic & nunc in concubitum cum hac muliere eſſe indifferenter poſſe actum caſtitatis coniugalis ſi cum ea præceſſit aliquando contractus matrimonij, & actum fornicationis & peccati ſi talis contractus non præceſſit.

Secundo dicit mirũm eſſe quod prædefinitiones & concurſus ex ſe efficaces ad omnes actus non malos etiam naturales ab his authoribus (ſcilicet, diſcipulis D. Thom.) extendantur.

Tertio dicit quod multa ſunt quæ in rerum natura variationem accipiunt originatam ab actibus peccatorum. B Quo fit (inquit) vt pleraque bona quæ per humanum arbitrium à principio mundi vſque ad conſummationẽ ſæculi erant futura certo non agnouerit Deus abſolute futura, niſi dependenter à ſcientia media per quam futura nouit peccata à quibus pendebant ex hypotheſi quod is rerum ordo ab ipſo producere tur qui à principio productus fuit.

Quarto dicit hac præfinitione poſitã ad actus bonos non intelligi quomodo liberum arbitrium à principio quando elicit tales actus illos libere eliciat, ſed quod eſt neceſſariũ recurrere ad præfinitionem quam Deus in æternitate potuit ſtatuere aliter ordinando res quam ordinauit & ita (ait) debet intelligi quod in ſenſu diuiſo poteſt liberum C arbitrium producere alium actum ab illo qui de facto producit; ſcilicet, quod ſi Deus ex æternitate non ſtatuiſſet mouere arbitrium concurſu efficaci ex ſe & in tempore quando actus elicitur non moueret illud eodem efficaci concurſu, poſſet tunc non elicere eum actum.

Quinto dicit quod eodem modo cognoſcit Deus illa ſcientia media actus bonos atque malos & eodem modo dicendum eſt (ſubdit) de vtriſque, ſcilicet, quod ideo cognoſcuntur quia ſunt, non vero ideo eſſe quia cognoſcantur. Et licet ſancti regulariter in iſto modo loquendi ſermonem faciant de actibus malis: tamen eadem ratione poſſunt interpretari de actibus bonis, & multi eorundẽ ſancto

rum indifferenter loquuntur de actibus malis atque bonis præſertim D. Auguſt. lib.3. de lib.arbit. cap.4. vbi conciliat arbitrij libertatem cum præſcientia. Eodem modo quando actus qui præſcitur futurus bonus eſt & quando eſt malus.

Diuerſa ratio actuum bonorum & malorũ quo ad præfinitionem Dei.

Ijs tamen non obſtantibus nos dicimus quod eſt intollerabilis ignorantia (ſic enim moderate pro nunc eſt loquendum quouſque Deus & Eccleſia aliud ordinauerint) æquiparare actus malos & bonos quo ad præfinitionem prærequiſitã ex parte Dei ſecũdum concurſum efficacem. Etenim hæreſis manifeſta eſt loqui eodem modo de cauſalitate quam Deus habet reſpectu actuum bonorum atq; de permiſsione reſpectu actuũ malorũ dicẽdo quod ſicut Deus cauſat opera bona ita cauſat mala: ergo eſt intollerabilis ignorantia æquiparare illas præfinitiones Dei. Probatur conſequentia: quia cauſalitas diuina prouenit ex vi præfinitionis Dei.

Et quidem Molina non diſtinguit inter cognitionem ſpeculatiuam atque practicam ſed indiſtincte profert verba citata, ſi tamen de cognitione practica dicatur quod eodem modo reperitur in Deo circa peccata atq; circa actus virtutum, cenſuræ Eccleſiæ, relinquo quid dicendũ ſit de iſta ſententia. Quis enim dubitat quod cognitio practica Dei eſt principium exequutionis, & præfinitio ſimiliter circa actus bonos eſt principium illius influxus quo Deus influit in actus bonos & præmouet atque excitat voluntatem ad tales actus. In hac autem conſideratione quis audebit æquiparare præfinitionem circa actus bonos & malos. Itaq; actus boni immediate præfiniũtur a Deo & cognoſcuntur practice & operatiue quatenus illi actus immediate & ſecundum ſe ordinantur in gloriam Dei, actus vero mali non præfiniũtur à Deo ſecũdum ſe, ſed præfinitur permiſsio ipſorum ſeu decretum nõ determinandi voluntatem ad bonum & ita actus mali nõ cognoſcuntur in ſe cognitione practica niſi per ordinem ad actus bonos & ſecũdum quandam permiſsionem. Fere omnia dicta illius authoris adducta ſunt plena falſitate, & Primo quid obſecro aparentiæ habet dicere quod ſi abſque auxilio efficaci poteſt homo exercere actũ malum etiam poſsit exercere actum bonum licet materialiter vterque actus ſit eiuſdem difficultatis & aliquando ſit maioris difficultatis actus malus? Vt autem appareat falſitas huius dicti quo ad præſens attinet (non examinando neceſsitatem huius auxilij effieacis)

Diuerſiſsima ratio de exercitio actuum malorum atque bonorum.

Notandũ eſt quod de actu malo poſſumus dupliciter loqui. Primo modo in eſſe naturæ & quo ad materiale quod includit, & ſic non egreditur limites actus naturalis. Etenim ſecluſo ordine ad rationem ſeu deuiatione ab illa manent omnes actus morales in indiuiduo conſiderati in eſſe entis ſolum. Si ergo comparentur actus virtutum cum actibus vitiorum in eſſe entis & ſecundum id quod materealiter includitur in peccatis & virtutibus, ſubordinatur vterque actus Deo authori naturali tanquam cauſæ vniuerſali, & tunc dicendum eſt quod aliquando requiritur maior virtus in agente particulari ad eliciendum actum vitij quam ad eliciendum actum virtutis, & hoc probat argumentum Molinæ & conſequenter quod perfectior concurſus cauſæ vniuerſalis eſt neceſſarius ad actum vitij quam ad actum virtutis. Si enim cauſa particularis perfectiori conatu entitatiue producit actum vitij, fit conſequens vt cauſa vniuerſalis perfectiori modo etiã determinet talem cauſam particularem.

Maior virtus aliquãdo ad eliciẽdum actum malum quam bonum in eſſe entis.

Secundo vero modo conſiderantur actus vitiorum in eſſe moris & ſecundum deuiationem a ratione, & ſic falſiſſimum eſt dicere quod æquale requiratur auxilium ad actum virtutis atque vitij, immo vero in deuiatione a regula rationis non ſubordinatur homo Deo & ita nulla determinatione diuina præuenitur, at vero in conuerſione ad bonum rationis & operatione conformiter ad regulas illius ſubordinatur homo Deo, & ideo implicat quod exerceat actum virtutis ſiue quo ad materiale ſiue quo ad formale, niſi prædeterminetur auxilio efficaci Dei. Quo ad materiale quidem conſiderando influxum vt prouenientem à Deo tanquam à cauſa vniuerſali, quo ad formale vero attendendo ad ſpecialem motionem Dei in eſſe moris & in eſſe phyſico vt infra dicetur. Stat ergo perfectior concurſus Dei ad actum peccati in eſſe entis & nullus concurſus ad ipſum peccatum. Vnde maxime perpendat

dat lector quam vim habeat argumentum quod tam euidens apparuit Molinę. Etenim in eo quod eſt aggredi rem difficilem conuenit homo cum bellua niſi addatur modus particularis conuenientiæ vel diſconuenientiæ ad rationem, & conſequenter friuolum eſt adducere talem modum aggrediendi vt ad pręſens attinet agimus enim de auxilio quo homo indiget quando operatur vt homo & ſæpe contingit vt homo ſequens impulſum ſuarum paſſionum facilius aggrediatur rem difficilem contra virtutem, ſcilicet vindicandoſe vel aliquid aliud faciendo quã exèrceat opus minimum ordinando ipſum ad Deum tanquam ad vltimum finem. Inde tamen qua lege licet inferre vt ſi in deuiatione dicta non indiget homo auxilio Dei, etiã nõ indigeat ipſo inconuerſione ad regulam rationis? Hoc idem oſtenditur manifeſtius in operibus virtutum, quæ opera materialiter conſiderata ſunt aliquando faciliora quam opera naturalia & tamen abſolute requirunt perfectius auxilium. Et communiter dicitur quod quãuis opus iuſtitiæ ſit minoris difficultatis quam opus fortitudinis: tamen iuſtitia eſt maior virtus quam fortitudo, quia principaliori modo attenditur in excellentia virtutum ordo ad nobilius obiectum & perfectior ordo rationis. Et in hoc vltimo exemplo etiam dicendum eſſet in opinione iſtius authoris quod non eget homo perfectiori auxilio diuino ad exercendum opus principalioris virtutis, ſi in tali opere non eſt maior difficultas.

Opera virtutum quæ requirunt perfectius auxilium.

Idem dicendum eſt in vno numero actu quando a principio eſt conformis rationi & poſt ea eſt difformis. Etenim materialiter loquendo idem concurſus naturalis correſpondet tali actui: cæterũm formaliter loquendo diſtant in infinitum conformitas illa & difformitas, atque adeo in vna conſideratione non ſub ordinatur auxilio diuino, in altera vero impoſsibile eſt dari conformitatem ad rationem niſi medio auxilio. Et rationes dictæ non ſolum probãt de modo operandi conformiter ad rationem in communi, verum etiam in particulari ſecundũ omnes modos & circũſtantias. Etenim ſicut in agentibus particularibus & creatis quando vnum reſpicit finem vniuerſaliorem mouet alia agentia particularia quæ reſpiciunt fines particulares, & hoc non quomodocunque, ſed ſecundum omnes modos & circunſtantias ordinatas ad talem finem: ita Deus non ſolum habet concurſum generalem in omnibus ordinatis ad vltimum finem, ſed etiam ſpecialem ſecundum ſpeciales modos & perfectiones. Et eſt euidens conſequentia quod ſi Deus auxilio ſuo generali prędeterminat omnes cauſas particulares in actibus bonis, etiam auxilio ſpeciali prædeterminat ſpecialiores & perfectiores modos ordinatos ad eundem finem.

Operatio cõformis rationi ſecundum omnes circũſtantias.

Præmitio ad actus naturales.

Ad ſecundum dictum reſpondetur quod non ſolum dantur concurſus efficaces Dei præueniẽtes voluntatẽ in actibus ſupernaturalibus, verũ etiam in actibus naturalibus. Et quilibet horum concurſuũ proportionatur naturæ actus cui adiungitur, immo vero (vt ſupra inſinuabamus) Deum concurrere cum voluntate eſt producere in illa actum quo mediante ipſa operatur. Item etiam ad multos actus ordinis naturalis ſolet poni auxiliũ diuinũ ſuper naturale ob nimiam difficultatẽ ipſorum, ſuppoſito lapſu primi parẽtis, ſed de hoc ſuo loco dicemus.

Peccatum ex ſe nõ eſt principium alicuius boni.

Tertium dictum eſt mirabile. Pro cuius confutatione notãdũ eſt primo quod peccatum vt peccatum nullius effectus boni poteſt eſſe cauſa: aliud enim eſt eſſe occaſionem, aliud vero cauſam: primum poteſt conuenire peccato ſecundũ quod occaſione ſumpta ex malis alia bona eueniunt, ſecundum vero non poteſt conuenire peccato, etenim id quod eſt malũ non poteſt eſſe principiũ boni.

Secundo notandum eſt quod quando Deus cognoſcit vnum per aliud ex parte rei cognitæ neceſſarium eſt quod id per quod cognoſcitur aliud ſit ratio cogniti hoc enim eſt Deum cognoſcere vnum per aliud, ſcilicet oſtendere cognoſcibilitatem quam habet vnum reſpectu alterius. Si enim Deus cognoſcit riſibilitatẽ per rationalitatem ponitur cauſalitas in ipſis rebus cognitis ſecũdũ quod res vna ex ſe eſt ratio cognoſcendi alteram.

Hoc ſuppoſito eſt implicatio quod ex peccato ſumatur aliqua ratio cognoſcibilitatis reſpectu futurorum bonorum quę occaſione ſumpta conſequuntur, atque adeo etiam ex parte rerũ cognitarũ non ponitur in Deo cognitio infallibilis

talium futurorum per reductionē ad pec A
catū. Præterea. In isto casu non est neces
saria aliqua scientia media, sed omnia bo
na, quæ futura sunt repræsentātur imme
diate in essentia diuina & sic cognoscūtur
immediate à Deo in se ipsis. Licet enim
occasione sumpta á peccato illa boni eue
niāt: tamen ista occasio non intrat ipsam
repræsentationē, sed bona repræsentan-
tur immediate. Vt enim supra diximus
dupliciter dicitur cognitio Dei infallibi
lis respectu futurorū contingentiū. Pri-
mo quatenus illa cognoscit Deus in se ip
sis: secūdo quatenus cognoscit illa in cau
sis determinatis: igitur peccatum quo ad
formale nō est capax vt in eo tanquā in
causa determinata cognoscatur aliquis
actus bonus subsequēs & ita relinquitur B
q; illi actus boni qui occasione sumpti ex
peccato cōsequūtur cognoscātur a Deo
in se ipsis quatenus immediate repræsen
tātur in diuina essentia. Verum quidē est
quod regulariter loquēdo cum peccatū
nō sit vndequaq; malum sed habeat ali-
quā entitatem adiunctam & bonitatem,
ratione talis bonitatis possunt subsequi
alij actus boni, atq; adeo in illa entitate
seu bonitate iā determinata ad producē-
dos alios actus bonos potest Deus infalli
biliter cognoscere tales actus.

Quartū dictum facillime cōfutatur.
Nō enim sensus diuisus intelligendus est
taliter quod potuerit Deus aliter præfini
re ea quæ præfiniuit de facto, sed etiam
quod præsuppositā illa præfinitione &
cōsiderata natura liberi arbitrij respectu
obiecti in quod fertur, & cōsiderata ema
natione actus liberi ex præfinitione secū C
dum indifferentiā præfinitionis potest
liberum arbitriū producere vel nō pro-
ducere istum actum vel illum.

Explicatur mens D. Aug.

In vltimo dicto ille author imponit
Augustino quod neq; ipse somniauit. Est
enim Augustinus perpetuus in ista sententia
quod omnis libertas volūtatis & omnis
actus liber ipsius præhabetur in præscié
tia Dei prius quam sit in se de quo agit
lib. 5. de ciuitate per multa capita, præci
pue. cap. 10 vbi sic ait. *Non ergo propterea ni
hil est in nostra voluntate, quia Deus præsciuit
quid futurum esset in nostra voluntate. non enim
ipse hoc præsciuit nihil præsciuit*, & infra. *Quo
circa nullo modo cogimur aut retenta præscientia
Dei tollere voluntatis arbitrium, aut retento vo-
luntatis arbitrio Deum (quod nefas est) negare
præscium futurorum*, & infra. *Vnde absit a no-
bis eius negare præscientiam vt liberi esse velimus
quo adiuuante sumus liberi*. Ecce ergo quo-
modo nostra libertas non solum non mi
nuitur ex ista præscientia in qua conti-
netur, verum etiam Deo adiuuante per
illam sumus liberi. Et capit. 9. dicit.
*Omnia maxime Dei voluntati subdita sunt
cui etiam voluntates omnes subijciuntur quia
non habent potestatem nisi quam ille concedit*. Verum est quod præscientia Dei po- *Præscientia Dei dupliciter.*
test dupliciter considerari. Primo modo
secundum quod est practica & operati-
ua, & sic ita continet futura vt illa ideo
dicantur esse si bona sunt: quia cognoscū
tur a Deo. Secundo vero potest consideri
rari secundum illud quod exigit ad ratio
nem perfectæ cognitionis tantum & in-
fallibilis & sic non est necessarium quod
præhabeat cognita ipsa sed saluatur ta-
lis infallibilitas per hoc quod cognoscun
tur res sicut in se sunt, & in hoc æquipa-
rantur cognitio actuum bonorum atque
malorum, vtrosque enim actus cognos-
cit Deus sicut sunt in se ipsis & sicut fu-
turi sunt, nullum tamen actum etiam
malum cognoscit Deus, quia prius sit
in se.

Ad istum ergo modū interpretandi *Scientia Dei solum vt infallibilis qua liter in spiciat futura.*
sunt sancti qui videntur dicere Deū cog
noscere actus bonos futuros, quia futuri
sunt. Intendunt enim (vt ait D. Thom.) nō
esse de ratione scientiæ Dei secundum
quod infallibilis est quod contineat ea
quæ infallibiliter cognoscuntur per ip-
sam immo dicitur scientia infallibilis ex
eo quod per eam cognoscitur res: quia
ita est, non taliter quod infallibilitas pri
mo & per se desumatur ex coaptatione
ad rem creatam cognitam infallibiliter,
sed ex coaptatione ad eandem rem vt
est in diuina essentia vel in decreto
Dei.

Et hæc doctrina desumitur ex D.
Augustin. in illo loco quem pro se addu-
cit Molina vbi introducit Augustin. Euo-
dium interrogantem & dicentem. *Fa-
teor nondum video quomodo sibi non aduer-
sentur hæc duo, præscientia Dei de peccatis
nostris & nostrum in peccando liberum ar-
bitrium. Nam & iustum Deum necesse est
fateamur & præscium, sed scire vellem qua
iustitia puniat peccata quę necesse est fie-
ri, aut quomodo non sit necesse fieri quę
futura esse præsciuit, aut quomodo non*

creatori deputandum est quidquid in eius creatura necesse est fieri? Et respondet Augustinus. *Vnde tibi videtur aduersum esse liberum arbitrium nostrum præscientiæ Dei, quia præscientia est, an quia præscientia Dei est?* Euodius. *Quia Dei potius.* Augustinus. *Quid ergo si tu præscires peccaturum esse aliquem non esset necesse vt peccaret?* Euodi. *Immo necesse esset vt peccaret, non enim aliter esset præscientia mea nisi certa præscirem.* Augustinus. *Non igitur quia Dei præscientia est necesse est fieri quæ præscierit, sed tantum modo quia præscientia est, quæ si non certa præsciret vtique nulla esset.* Euodius. *Consentio, sed quorsum ista?* Augustinus. *Quia nisi fallor non continuo tu peccare cogeres quem peccaturum esse præscires, neque ipsa præscientia tua peccare eum cogeret quamuis sine dubio peccaturus esset, non enim aliter futurum id esse præscires. Sicut itaque non sibi aduersantur hæc duo vt tu præscientia tua noueris quid alius sua voluntate facturus est: ita Deus neminem ad peccatum cogens præuidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt.* Et infra subdit. *Deus omnia quorũ ipse est author præscit, neque tamen omniũ quæ præscit ipse author est.*

Qualiter Augustinus loquatur eodẽ modo de actibus bonis & malis.

Et quidem ex vltimis verbis clare patet quo modo Molina imponat Augustino quod indifferenter loquatur de actibus bonis & malis, immo vero respectu bonorum actuum constituit quod præscitia sit causa. Item etiam patet quod Augustinus intendit docere non esse de ratione scientiæ Dei secundum quod infallibilis est continere ea quæ infallibiliter cognoscũtur per ipsam tanquã causa ipsorũ, sed inspicere obiectũ omnino infallibile in qua infallibilitate eodẽ modo se habẽt actus boni atque mali, & ita solũ licet inferre ex sententia Augustini quod eodẽ modo loquatur de actibus bonis atque malis vt sunt infallibiles termini scientię diuinæ. Itẽ est de ratione scientiæ Dei proportionari primo & per se rebus scitis, non quatenus sunt extra Deum, sed quatenus sunt in ipso Deo, & in hac eãdem ratione scientiæ supponitur res scita etiam secundum quod repræsentatur in Deo, & si est bona quatenus repręsentatur in se ipsa, si vero est mala quatenus est cognoscibilis in permissione diuina.

§. II.

Soluuntur argumenta posita à principio.

AD primum argumentum in contrarium respondetur quod licet non ponatur concursus Dei efficax ad peccatum perpetrandum: tamen absurdum est dicere quod Deus expectet liberum arbitrium vt videat ad quid se determinare velit, & sic infallibiliter cognoscat ipsam determinationẽ: tunc enim euidens esset quod illa maxima perfectio infallibilitatis quæ est in scientia diuina penderet ex aliquo extrinseco, & ita ponimus nos permissionem diuinam tanquam rationem intrinsecam & propriam cognoscendi peccata.

Non cognoscit Deus peccata infallibiliter expectando determinationem hominis.

Itẽ falsum est quod Deus cognoscat illa peccata in determinatione hominis qua ratione homo determinat cõcursum generalem Dei ex se indifferentem.

Determinatio concursus generalis Dei

Pro cuius intelligentia notandũ quod concursus generalis Dei non determinatur nisi in genere causæ materialis quatenus cum hac causa secunda producit Deus effectũ huius speciei & cum illa effectum alterius speciei, hoc autem nõ potest locum habere in peccatis secundum quod peccata sunt & deficiunt a regula rationis, sic enim non habet locum prædicta determinatio in genere causæ materialis; id nanque quod sic determinat concursum Dei generalem subjicitur eidem concursui aquo simpliciter participat perfectionem producendi hunc vel illum effectum: cæterum cum peccatum deuiet à regula rationis & non subjiciatur concursui Dei, neque etiam determinat talem concursum prædicto modo, & ita non dependet cognitio diuina qua cognoscũtur diuersa genera peccatorum ex ipsis peccatis tanquam ex materia receptiua, sed tanquam à materia velut determinante extrinsece: quia scilicet negatio concursus iam explicata est ipsi Deo ratio cognoscendi illa genera peccatorũ secundum quod extrinsece determinatur per causam deficientem.

Præterea falſum eſt quod loquendo de peccatis quo ad materiale liberum arbitrium determinet cõcurſum Dei magis quam in genere cauſæ materialis. Sicut enim in actibus virtutum non datur aliqua determinatio efficienter procedens à voluntate quæ non ſit prouenta à determinatione Dei: ita nihil entitatis ponitur in actu peccati quod etiam non prædeterminetur ex vi concurſus diuini, ſed de hoc infra eſt dicendum.

Præuisio peccati committendi nõ quia cõmittendi.

Ad ſecundum patet ex dictis.

Ad tertium reſpondetur quod quãuis integrum ſit libero arbitrio non committere hoc vel illud peccatum: tamen infallibiliter committet peccatũ quod a Deo præcognitum eſt & ſi non committeretur tale peccatũ non eſſet ſic præcognitum à Deo & ſic loquitur D. Auguſt. paſſim præſertim. 5. de ciuitate c. 10. dicens. *Licet mala non ſint futura quia Deus illa prænoſcit: tamen ſi futura ſunt Deus illa prænoſcet.* Obſerua modum loquendi; non enim dicit quod Deus cognoſcat mala quia futura ſunt, ſed quod ſi futura ſunt Deus illa prænoſcet. Ex quo colligitur quam lõge ſit. D. Auguſt. à doctrina illi impoſita circa actus bonos, quandoquidem etiã circa actus malos non vult concedere quod cognoſcantur à Deo, quia futuri ſunt.

Auguſt.

Ad illud de maiori vel minori intenſione in actu peccati iam ſupra diximus quomodo ex cognitione permiſſionis diuinæ cognoſcat Deus talem intẽſionem.

Ad quartum argumentum reſpondetur nunquam eſſe concedendum quod data illa præfinitione non ſit in poteſtate arbitrij illa peccata vitare, immo oppoſitum conceditur. Et quia ſomniauit Molina quod authores contra quos diſputat tenuerunt non eſſe in poteſtate arbitrij peccata vitare ſuppoſita illa præfinitione cõſequenter dicit quod talis ſententia eſt condemnanda vt erronea. Itaque aliud eſt dicere quod ſuppoſita præfinitione de negando talem vel talem concurſum neceſſario ſequatur peccatum neceſsitate conſequentiæ: aliud quod tollatur libertas. Primum eſt verum propter ſenſum cõpoſitum explicatum: ſecundum vero eſt falſum propter integram & perfectã indifferentiam quam ſeruat voluntas reſpectu obiecti quod ſibi proponitur. Itẽ quando ex vi præfinitionis actuum bonorum quæ efficaciter præfinitur hic vel ille actus ad quẽ efficaciter cõcurrit Deus prædeterminãdo voluntatem non eſt dicendũ quod voluntas ſolum ſpontaneè mouetur, ſed ſi talis actus eſt electio alicuius medij volũtas liberrimè ſe mouet ex conſilio & deliberatione, immo vero eſt impoſsibile quod detur iſta perfecta libertas, niſi participata ex prædeterminatione diuina.

Aliud eſt quod peccatũ ſequatur neceſsitate conſequentiæ aliud vero quod tollatur libertas adpeccandum.

Ad illud quod ſubiũgit Molina ſe nõ videre quomodo peccata non tribuãtur Deo tanquam naturæ authori quitalem ad eam propenſionẽ arbitrio creato contuletit, reſpondetur nullam habere apparentiam. Quis enim vnquam catholicus dixit quod ex eo quod poſt permiſsionẽ qua Deus permittit voluntatem deficere ſequitur infallibiliter ipſa deficiẽtia etiã ſublata omni ſcientia media Deus conferat inclinationem ad peccandum, omnis enim inclinatio poſitiua quæ ex natura voluntatis conſequitur bona eſt & ad bonũ inclinat, quod vero voluntas deficiat nõ prouenit ex natura inclinationis, ſed ex imperfectione quę ſibi annectitur in actuali operatione, cuius tamẽ imperfectionis Deus ob ſuam permiſsionem nõ dicitur author neque ex eo quod præcognoſcat peccatum infallibiliter futurũ dicitur conferre voluntati inclinationem ad peccatũ. Et quidem Eccleſia confundens hæreticos tenentes quod natura noſtræ voluntatis mala eſt & ad malum inclinat inclinatione prouenientè à Deo nõ eſt vſa illa ſcientia media nouiter inuenta, ſed doctrina à nobis ex ſanctis patribus tradita. Et magis ridiculũ eſt quod ſequitur in illa comparatione qua Molina comparat actus illos prouenientes ex libero arbitrio cũ actibus naturalibus. Iſti enim proueniunt à principio collato quidem à Deo: cæterum ſecundum omnimodam determinationem ad vnum, atq; adeo etiã concurſus diuinus attẽperat ſe illi determinationi: at vero cum voluntati & libero arbitrio contulerit naturam indifferentem ad vtrumlibet, ſtat optime quod natura in ſe bona ſit & quod ſecundum quod procedit à Deo ad bonum inclinet, licet ex parte materiæ & ex defectibilitate ſui, quæ defectibilitas non eſt à Deo, deficiat de facto.

Non ſequitur ex permiſſione peccati inclinatio ad peccandum.

Ad exemplum de iumento & capiſtro

ſtro reſpõdetur modeſte (vt moris eſt in noſtra ſchola) quod qui ducit iumentum non relinquit in illo quoad exercitium vel aliquo modo libertatem adſe mouendum vel ad reſiſtendõ motioni & ita omnis libertas præcedit in mouente: cæterum Deus confert voluntati talem naturam vt eadem ratione qua ab vno producitur actus liber, producatur ab altero & cenſeatur eadem libertas in exercitio illa qua Deus libere concurrit ad extra in actu voluntatis, atque illa quâ eadem voluntas concurrit & intime confert Deus libertatem in exercitio voluntati medio illo concurſu, qui (vt videtur Molinæ) tollit libertatem. Et ita non eſt imaginandus concurſus liber in eo ad extra iam perfectus & completus in ratione liberi per quem ducatur voluntas ab extrinſeco, ſicut ducitur iumentum, ſed ipſum ducere voluntatem eſt præbere libertatem voluntati & libere concurrere cum illa.

Item falſiſsimum eſt quod permiſſio peccati in Deo præſupponat illud peccatum eſſe futurum, immo ſicut prouidere pertinet ad Deum immediate circa futura ante quam quidquam infuturis inſpiciatur: ita permiſsio quæ eſt actus prouidentiæ nihil ſupponit in rebus futuris ſed competit Deo quatenus ordinat ad arbitrium ſuę voluntatis, & ſecundum propoſitum eiuſdem voluntatis circa illa futura quid condecens ſit diuinæ maieſtati & oſtenſioni ſuæ iuſtitiæ & miſericordiæ.

§. III.

Impugnatur modus præfinitionis quem Molina tradit.

IDem Molina diſputatione citata membr. 3. declarat quomodo ſe habeat præfinitio diuina dicens primo: quod in Deo fuit voluntas non denegandi auxilium Petro in inſtanti quo Petrus vellet loqui ſi pro ſua libertate vellet talem locutionem ſemper eo illi aſsiſtendo, vt ſi loquì aut aliam operationem exercere vel let illum eo pacto adiuuaret, atque adeo fuit voluntas conferendi illi concurſum: quia videbat illũ pro ſua libertate loquuturum.

Secundò dicit quod hic concurſus nõ eſt motus Dei in arbitrium quo illud moueat, applicet & determinet vel ad eã numero locutionem vel etiam ad loquendum, ſed eſt influxus cum arbitrio pendens vt ſit, ab influxu & cooperatione ipſius arbitrij eo modo quo cooperatio habitus cum potentia ad actum pendet à cooperatione potentiæ. Vnde infert quod in præfinitione qua Deus decreuit concurrere cum Petro ad actus liberos dabatur dependentia a libera Petri cooperatione quã futuram præuidebat. Immo addit Deum prædicto modo ſuis præfinitionibus & prouidentia intẽdere ac velle omnia noſtra bona opera in particulari ſi etiam ſupernaturalia ſint.

Tertio dicit quod quanuis ad actiones bonas ſed faciles non requiratur neque ponatur illa præfinitio auxilij efficacis præuenientis: tamen ad actiones difficiles ſcilicet ad confeſſionem fidei in tormentis vſque ad finem vitæ quæ martyrem efficit, requiritur præfinitio vocandi, adiuuandi & confortandi martyrẽ egregijs gratiæ præuenientis & cooperantis auxilijs ſine quibus arbitrium hominis illius id præſtare non poteſt.

Quarto dicit ſcientiam illã mediã quã Deus cognoſcit quid facturum ſit liberum arbitrium ex hypotheſi quod Deus velit illud creare cum particularibus circunſtantijs explicatis eſſe lumen & notitiam prærequiſitam in Deo ex parte ſui intellectus ad perfectiſsimam & exactiſsimam prouidentiam: quoniam per illam ſcientiam & notitiam ante quam quidquam ſtatuat per voluntatem, atque adeo ante quam quidquam circa arbitrium creatum accommodate ad liberã eiuſdẽ arbitrij naturã prouideat, præuidet quid per illud futurum ſit non abſolute ſed ſub conditione quod hoc vel illo modo velit illi prouidere.

Hæc dicta facile confutantur & circa primũ ſi Deus expectat quid arbitrium eligat pro ſua libertate euidenter ſequitur quod illam electionem nõ cognoſcat Deus vt participatam ab ipſo quãdo bona eſt: quia ſi expectat quid arbitrium velit

Electio creata cognita à Deo quatenus participata ab ipſo

lit ad cognoscendam electionem, cognoscitur electio in illo instanti præcise vt procedit à causa libera creata. Si enim cognosceretur vt procedens a prima causa non expectaret Deus quid esset faciendum, sed præueniret illud, & si pro illo instanti cognosceret Deus actum liberi arbitrij creati vt ens per participationem non cognosceretur primo & perse tale ens nisi vt prouenies ab ente per essentiam. Vnde est manifesta implicatio dicere quod ille actus nō cognoscitur vt procedens à libero arbitrio tanquam à prima radice non subordinata alteri (etiam in illo modo operandi particulari) sed potius vt participans libertatem ab altero & ex altera parte quod Deus expectat quid liberum arbitrium pro sua innata libertate operari velit.

Secundum dictum est plenum falsitate in Theologia & Philosophia. Quis enim (vt pronunc omittamus authoritates sacræ scripturæ & conciliorum) stando in principijs Philosophiæ) dicere potest quòd influxus primæ causæ vt sit, pēdet ab influxu causæ secundæ vel ex operatione talis causæ (& omittimus dependentiam in genere causæ materialis de qua dicemus infra.) Itaque influxus diuinus est necessario prior in genere causæ efficientis quam quicunque influxus creatus. Si ergo omnis concursus creatus præsupponit diuinum quo ad esse: (nam prioritas in genere causę efficientis est prioritas quoad esse, cum omnis causa efficiens operetur inquantum habet esse) quid apparietiæ habet dicere quòd vt sit concursus diuinus expectat concursum liberi arbitrij? & si cōcursus diuinus est necessarius quatenus procedit à causa vniuersaliori quam sit liberum arbitrium sequitur euidenter quod non præsupponit concursum liberi arbitrij, sed ꝙ antecedit illū, nisi quis velit subuertere omnem ordinem causarum vniuersalium & particularium.

Influxus primæ causæ nō pendet ex influxu causæ secundæ.

Cōcursus respiciens obiectum vniuersalius.

Confirmatur. Ad illum actum electionis est necessarius concursus liberi arbitrij vt respiciens obiectū minus vniuersale quā concursus diuinus: ergo concursus diuinus est necessarius tanquam antecedens concursum liberi arbitrij. Probatur consequentia: quia concursus respiciens obiectum vniuersalius est prius natura (etiam quoad esse) quam ille qui respicit obiectum particularius.

A

Illud vero quod subdit de actibus etiā supernaturalibus prequisis ante quā Deus decernat cōferre auxilium efficax, immo ante quam Deus decernat aliquid circa concursum particularem cum Petro, videat Ecclesia qua censura dignum sit. Etenim secundum fidem tenēdum est esse impossibile quod homo exerceat opera supernaturalia nisi per vires supernaturales, virtus autem seu vis supernaturalis supponit decretum diuinum quo Deus decernit conferre homini principia proportionata cū actibus supernaturalibus: ergo. Confirmatur. Secundum fidem tenendum est quod antequam homo producat actus supernaturales debet esse elevatus ad ordinē supernaturalē in ratione principij, sed est impossibile quod homo consideretur à Deo vt pertinens ad ordinem supernaturalem hoc modo nisi supposito decreto de conferendo efficaciter homini id quod debet ipsum constituere in ratione principij, scilicet, virtutes vel auxilia supernaturalia: ergo non potest Deus expectare ab homine illos actus supernaturales ad decernendū quo modo concurrere debeat cum eodem homine secūdum quoddam beneplacitum & complacentiam in eisdem actibus. Ita que videat vnus quisque fidelīū qua censura dignus esset qui diceret hominē posse credere & sperare non præuentus auxilio speciali Dei, & tūc clare conspiciet qua censura dignus sit qui dicit Deū præfinire suum concursum suppositā determinatione ad credendum & sperandum quæ se tenet ex parte hominis. Item, quo modo illi homini qui suos actus supernaturales habet ante tale decretum potest Paulus dicere quis te discernit: quid habes quod non accepisti, cum possit ipse respōdere ego mediscerno quia ex mea voluntate elegi credere aut sperare, & hoc ante decretum seu auxilium efficax Dei & ante quam Deus in me cognosceret prędictos actus, immo Deus illos cognouit in me: quia ego præhabui illos, immo Deus illos expectabat à me ad complacendum in illis & præbendum suum concursum? Videat etiam quisquis fidelis quomodo prædicta sententia stante potest dici quod initium nostræ conuersionis est à Deo, si Deus indecernēdo nostram conuersionem expectat quid nos

B

C

Inconuenientia maxima quę sequuntur ex sententia Molinę.

actu

cturi ſumus. Alia multa ſequuntur abſurda ex illa ſententia, quæ tamen pendent ex cognitione dicendorum infra. Et nō poſſumus in confutandis iſtis ſententiis & nouitatibus, que ex ignorantia eorundem principiorum proueniunt, non vti eiſdem principijs & ea plenius elucidare pro vt poſtulat diſputatio, licet neceſſum ſit aliqua ex dictis repetere.

Ad opera difficilia prædeterminatur homo ſalua libertate.

Ex tertio dicto quod ex vna parte verum continet argumentamur contra iſtum authorem. Si ad opera difficilia neceſſaria eſt prę finitio Dei qua prędeterminetur homo, & hoc non obſtante homo libere operatur, ſequitur quod quantumcunq; ſint opera facilia & in illis prę determinetur homo prę finitione & auxilio diuino, adhuc non amittat perfectā libertatem quam habet in operando, atq; adeo corruit illud inconueniens toties repetitū ab illo authore, quodſequeretur in homine non manere libertatē ſi opera eius facilia præfiniantur à Deo, & non ponatur ſcientia media. Quod enim opera ſint facilia vel difficilia nihil facit adhoc quod exerceantur libere, ſuppoſita illa prædeterminatione, vel non exerceantur. Et ſicut Molina ſaluat libertatē in operando opera difficilia etiam ſuppoſita præfinitione Dei: ita nos ſaluamus libertatem eandem in operationibus quæ non habent tantam difficultatem. Et ſicut Molina dicit quod poteſt voluntas reſiſtere vocationi Dei in illis operibus difficillimis: ita nos dicimus in alijs operibus. Et quidem quando concilia diffiniunt initium operandi & credendi eſſe à Deo, non loquuntur de fidei confeſſione in tormentis, vel quando eſt maxime arduum confiteri fidem, ſed indiſtincte loquuntur de omni actu credendi & ſperandi, & idem eſt dicendum de omnibus operibus ſupernaturalibus. Quo fit vt cognoſcens Deus iſtos actus credendi & ſperandi, cognoſcat illos prout procedunt ab ipſo, & conſequenter prę cognoſcat ſuam præfinitionē, & quod media ipſa præfinitione tanquam propria radice & ratione cognoſcat actus eoſdem.

Non illuſtratur ſciētia ab ſoluta Dei per ſcientiam mediam.

Quartum dictum cōtinet quod ſcientia media præbeat lumen prouidentię, taliter quod ſicut experientia retū & memoria præteritorum & alia adiuuant hominem ad prouidendum in futurum & vt prudentialiter ſe gerat in negotijs agē

A dis: ita iſte author ponit ſcientiam mediā vt ſit lumen ſcientiæ integræ (vt ſic per iocum dicamus) quæ eſt in Deo. Quod quam ridiculum ſit facile conſtat: nam intellectus diuinus non illuſtratur ad prouidendum in futurum ratione cognitionis aliquatum rerum inferiorum, ſed ex ſuis præfinitionibus tanquam ex primo principio habet innatū lumen ad prouidendum circa futura vt infallibilis ſit prouiſio. Et ita ſicut homo prouidet circa ea quæ futura ſunt conuertendo ſe ad præterita; ex quibus ſumpta experientia colligit quid faciendum ſit circa futura: ita Deus ad nihil prorſus quod ſit extra ſe, ſed ad ſe ipſum ſolum ſe conuertit vt prouideat circa omnia quæ ſunt & futura ſūt extra ipſum. Et quidem conuerſio illa ex

Cōuerſio Dei ad ſe ipſum in prouidentia rerum infallibili.

B parte hominis manifeſtam arguit indigentiam, ſcilicet, non habere intra ſe ipſum ea quæ ſufficiant ad prouidendum circa futura, quę imperfectio & effigies illius omnimo tollenda eſt à Deo. Vnde ſequitur quod vt Deus prouideat in omnibus rebus quadam infallibili prouidentia, non expectat quid ipſæ acturæ ſint & vt prouideat circa ea quæ pertinent ad creaturam liberam & ad conſeruandum ſuauiſsime ſuam libertatem & liberum modum operandi, nihil expectat extrinſecum, ſed ipſe Deus conuertendo ſe ad ſe ipſum (vt ita dicamus) tanquam ad exemplar omnis libertatis & omnis libere actionis, & tanquam ad principiū eiuſdem libertatis & actionis libere diſponit & prouidet circa omnem libertatem & liberam actionem Et primum atque intimum principium quod Deus reſpicit in libero arbitrio ante actus liberos quos in

C eodē libero arbitrio reſpicit eſt id quod participatur ab ipſo Deo ex vi concurſus prædeterminantis. Et ita etiam ex parte rei cognitæ illa prædeterminatio paſsiua vt procedens à Deo eſt ratio inqua cognoſcit Deus libertatē hominis in operando. Itaque tanquā primum principiū ſupponendum eſt pro dicēdis infra quod in actibus liberis creatis & relucet decretū diuinū eternum tanquam in effectu & inuenitur propria determinatio creaturæ rationalis atque liberi arbitrij. Certiſsimū eſt autem quod determinatio illa paſſiua correſpondens decreto diuino non eſt poſterior determinatione liberi arbitrij & conſequenter eſt prior, cū impoſ-

ſibile

ſibile ſit inuenire ibidem ſecundũ æqua litatem cum determinatione liberi arbitrij: fit ergo vt ex parte rei cognitæ illa determinatio paſsiua correſpondens decreto diuino ſit ratio cognoſcendi determinationẽ liberi arbitrij & nõ è contra.

Colligumus ergo quod reductio libertatis in operando ex parte rerũ ſit à Deo ad determinationem illam paſsiuam correſpondentem decreto diuino; & reductio eiuſdem libertatis abſolute & omnis vocationis & iuſtificationis atque omnium quæ Deus operatur in rebus iſtis ſit ex mente Pauli ad altitudinẽ diuitiarũ ſapientiæ & ſcientiæ Dei, quæ altitudo eſt melius & perfectius lumen quam ſciẽtia media quam inuenit Molina & qui ipſum ſequuntur.

CONTROVERSIA ſexageſima prima.

Vtrùm præfinitio diuina circa actus liberos eliciendos ab homine pendeat ex præuiſione eorundem actuum in genere cauſæ materialis.

HAC controuerſia mouẽtur ad declarandũ omnimodam indepẽdẽtiam quam Deus habet à libero arbitrio in præfiniendo actus liberos eliciendos ab ipſo libero arbitrio.

Quidam enim authores tenent quod licet voluntas creata dependeat à voluntate diuina in genere cauſæ efficientis: tamen quod voluntas diuina pendet è contra à voluntate humana tanquam ab inſtrumento in efficiendo ſicut agens principale dependet ab inſtrumento bene paratovt producatur debite artificiatũ, & ſicut inſtrumẽtum modificat concurſum agentis principalis: ita dicunt quod creaturæ concurſus ad actum liberum modificat concurſum diuinum ad eũdem actum. Et probatur iſta ſententia.

Primo Deus concurrendo cũ libero arbitrio creato attemperat ſe naturę eiuſdem liberi arbitrij: ergo modificatur cõcurſus diuinus ex adiunctione ad concurſum liberi arbitrij, atque adeo habet ſe iſta modificatio ad modũ illius modificationis prouenientis ab inſtrumento.

Secundo. Concurſus diuinus ex parte ipſius Dei eſt eiuſdem prorſus rationis, & tamen abſolute eſt diſtinctus ſecundum quod adiungitur diuerſis potentijs creatis: ergo ex iſta adiunctione modificatur.

Tertio. Vt minimũ concurſus diuinus cum libero arbitrio eſt aliquid limitatũ ſed non habet à quo limitetur niſi à libero arbitrio creato: ergo.

Quarto. Sicut cauſæ vniuerſales creatæ producunt diuerſos effectus ſpecie ex adiunctione ad cauſas particulares: ità concurſui diuino correſpondent diuerſi effectus ex adiunctione ad diuerſas potentias creatas liberas: ergo ſicut modificantur illæ cauſæ vniuerſales ex adiunctione ad cauſas particulares, ita modificatur concurſus diuinus ex adiunctione ad cauſam liberam creatam.

Conformiter ergo ad iſtam ſententiã concurſus diuinus antecedit ſimpliciter in genere cauſę efficientis concurſum hũmanũ: nihilominus propter illam dependentiam quam habet ille ab iſto in genere cauſæ materialis ſequitur dicta modificatio.

Notandum eſt quod abſolute loquendo præfinitio qua Deus præfiniuit actus liberos futuros non dependet ex aliqua præuiſione eorum quæ competunt eiſdem actibus ex concurſu liberi arbitrij à quo eliciendi ſunt. Solum ergo quæritur vtrum aliquomodo & ſecũdum quid detur illa dependentia ſaltem ex parte rerum cognitarum, ita q̃ liberum arbitriũ pro vt motum à Deo dependeat aliquo modo à ſuo proprio concurſu, & conſequenter cognoſcibilitas eiuſdem liberi arbitrij vt moti à Deo dependeat aliquo modo ex illa ſecunda motione.

Prima cõcluſio. Cognitio prædeterminationis diuinæ ſecundum quod prædeterminatio ſe habet in ratione excitantis nullo modo dependet ex cognitione concurſus arbitrij liberi creati. Probatur. Excitatio illa eſt prima radix in genere cauſæ efficientis omnis motionis conſequutæ in libero arbitrio ex parte ſua: ergo in nullo genere cauſæ dependet ab aliqua motione conſequuta. Probatur conſequentia quia cauſa effi-

Prædeterminatio diuina ſecũdũ quod ex citans eſt.

efficiés in nullo genere depẽdet ab effectu ſecundum quod effectus eſt. Et licet in cauſis creatis detur aliquando dependentia ab effectu in genere cauſæ finalis: tamen hoc non habet locum in præſenti, quandoquidem motio paſsiua liberi arbitrij ſecundum quod procedit à Deo nõ poteſt ordinari ad concurſum propriũ liberi arbitrij tanquam ad finem, ſed ſolum comparatur illa motio ad iſtum cõcurſum tanquam perfectiuum ad perfectibile & ita abſque aliqua dependentia dicta perficit illa prima motio concurſum liberi arbitrij & eſt cauſa illius. Et iſta concluſio vt minimum probat quod non cognoſcatur illa prima motio dependẽter à ſecundo concurſu in genere cauſæ materialis. Etenim id quod eſt prius altero in genere cauſæ efficientis non dependet in ſui cognitione ab illo in genere cauſę materialis. Hęc enim eſt differẽtia inter id quod eſt prius altero in genere cauſæ efficientis, & id quod eſt prius in genere cauſæ formalis, q̃ hoc depẽdet ab altero reſpectu cuius eſt prius, dependet (inquam) tanquam à materia & in ſe ipſo conſideratur vt aliquid imperfectũ & incompletum quouſque compleatur ex adiunctione ad materiam: cęterum id quod eſt prius in genere cauſæ efficientis non dependet tanquam à materia ab effectu producẽdo vel producto, immo in ſe eſt aliquid perfectum & cõpletũ antequam conſequatur effectus: ſic ergo in præſenti, illa præmotio diuina eſt omnino independens ad ſenſum explicatum à concurſu liberi arbitrij qui ſe habet vt effectus talis præmotionis.

Independentia prima excitationis voluntatis à cõcurſu eiuſdẽ voluntatis.

Liberum arbitriũ vt conſentiens diuinæ motioni ſeucooperans

Secunda concluſio. Si conſideretur liberum arbitrium quatenus non mere paſsiue ſe habet ad motionem diuinam, ſed concurrit libere conſentiendo eidem motioni, cognitio motionis dependet ex cognitione concurſus liberi arbitrij conſentientis.

Hæc probatur argumento primo poſito à principio. Cum enim illa præmotio recipiatur in libero arbitrio ad modum ipſius liberi arbitrij & liberum arbitrium non ſe habeat mere paſsiue concurrendo ſimul cum premotione, ſed media ſua propria actiuitate concurrat: fit conſequens vt præmotio ipſa cognoſcatur ſecundum quandam coniunctionem cum concurſu liberi arbitrij & A per aliquam dependentiam ab eodem concurſu.

Et conformiter ad iſtam concluſionem eſt dicendum quod Deus non cognoſcit quo modo eius præmotio & decretum habeant vltimum effectum complete niſi cognoſcendo quomodo liberum arbitrium conſentire debeat motioni Dei.

Tertia concluſio. Efficacia quam habet præmotio diuina in mouendo liberum arbitrium non dependet abſolute ex cognitione alicuius efficaciæ quæ ſe teneat ex parte liberi arbitrij vel ex concurſu ipſius. *Efficacia auxilij diuini nõ pendet ex efficacia voluntatis creatę.*

Pro intelligentia huius concluſionis & præcedentis notandum aliud eſſe quod præmotio diuina cognoſcatur cum aliqua dependentia in genere cauſæ materialis à concurſu liberi arbitrij, aliud vero quod efficacia præmotionis cognoſcatur per dependentiam à concurſu liberi arbitrij abſolute? Etenim prima propoſitio eſt vera vt patet ex concluſione præcedente: nam prioritas in genere cauſæ materialis non eſt prioritas quoad perfectionem vel actualitatem aliquam, & ita per hoc quod detur illa dependentia non ſequitur quod aliqua cognoſcibilitas adueniat præmotioni diuinæ quoad aliquam perfectionem vel efficacitatem quam habet. Itaque ex eo quod liberum arbitrium concurrit cõſentiendo libere præmotioni diuinæ, ſequitur quod vltimus effectus efficacitatis quam habet præmotio ſimul cum libero arbitrio non cognoſcatur niſi depẽdenter ab vtroque illo principio, & conſequenter quod neque cognoſcatur perfecta efficacitas præmotionis ad illum vltimum effectum niſi dependenter à concurſu liberi arbitrij tanquam à perfectibili ſeu recipiente perfectionem per primam præmotionem, quod diligenter aduertendum eſt. Nam quidquid efficaciæ habet liberum arbitrium in ſuo concurſu ad actus bonos participatur ex cõcurſu diuino, & ita licet iſte concurſus depẽdeat ab illo, non tamen tanquam ab eo à quo participat efficaciam vel perfectionem vel cognoſcibilitatem. Et per hoc facile probatur concluſio.

Notandum etiam quod ſicut eſt impoſſibile Deum cognoſcere ſuum decretum de concurrendo ad actus vitales creatos niſi

niſi dependenter à potentia vitali: ita eſt impoſsibile cognoſcere ſuam prædeterminationem ad actus liberos quoad efficaciam producendi effectum liberum, niſi dependenter à concurſu liberi arbitrij. Nihilominus ſicut Deus concurrens ad actus vitales tribuit omnem vitalitatem & perfectionem in concurrendo ad illos actus: ita in preſenti tribuit omnem efficacitatem concurſus liberi proceden tis à libero arbitrio, atque adeo ſolum dà tur illa dependentia in genere cauſæ ma terialis.

Ordo præſiniendi diuinę & cōcurſus liberi arbitrij.

Sequitur præterea quod abſolute & ſimpliciter prius eſt Deū præfinire actus moraliter bonos procedētes à libero arbi trio quam præuidere concurſum liberi arbitrij ad ipſos: nihilominus ſecundum quid prius eſt præuidere concurſum liberi arbitrij creati quàm præfinire tales actus. Exemplum huius poteſt adduci in prædeſtinatione Chriſti Domini, quæ fuit ante præuiſionem peccati abſolutè: quia præceſsit in genere cauſæ finalis, at vero præuiſio peccati anteceſsit ſecundum quid prædeſtinationem Chri ſti quia anteceſsit in genere cauſæ materialis: ſic ergo in præſenti. Sicut enim Chriſtus Dominus prædeſtinatus eſt in remedium peccati & conſequen ter cum dependentia à peccato ſaltem tanquam à materia, ita præfiniuit ſuum concurſum cum libero arbitrio ad perficiendum ipſum arbitrium in concurſu libero eiuſdem, & ita cognoſcit ſuam prædeterminationem & concurſum dependenter à concurſu liberi arbitrij tanquàm à materia.

Quarta concluſio. In illo priori in quo cognoſcitur concurſus liberi arbitrij non datur dependentia quàm ponit ſcientia media ſuperius reiecta. Probatur & explicatur. Etenim ſcientia illa media ſtatuit quod prius cognoſcatur quid liberum arbitrium ſecundum ſe ef ficiet in tali vel tali occaſione, at vero prioritas quam nos ponimus non eſt prioritas quoad operandum, ita quod dicatur prius liberum arbitrium operari quam correſpondeat ei concurſus di uinus. Quod probatur: nam prioritas quam ponimus eſt prioritas in genere cauſæ materialis: ergo non eſt prioritas quoad operationem. Probatur conſequentia ex fundamento ge-

Prioritas in cognoſcendo cōcurſum bominis reſpectu concurſus Dei.

A neraliter notando, ſcilicet, quòd prioritas cauſæ materialis eſt prioritas ſolum in recipiendo. Et ita quando prius conſideratur liberum arbitrium ſub proprio concurſu in genere cauſæ materialis quam conſideretur concurſus diuinus, illud eſt quatenus ille concurſus eſt receptiuus omnis perfectionis & libertatis quæ participatur ex iſto. Ex hoc ſequitur quod pro illo priori in genere cauſæ materialis non cognoſcitur quid liberum arbitrium efficiet ante quam à Deo recipiat concurſum illum, vel ante quam Deus ſit prædeterminans (vt declaratum eſt) Confirmatur. Cognoſcere quid liberum arbitrium efficiet ſecundum ſuam innatam libertatem in tali vel tali occaſione, eſt cognoſcere actus ipſius ſecundum quod in genere
B cauſæ efficientis independenter ab auxilio Dei præueniente efficaciter producerentur, hoc autem longe diſtat à genere cauſæ materialis: ergo

Notandum etiam eſt quòd licet ponamus iſtam prioritatem in genere cauſæ materialis & per conſequens in genere cauſæ determinatiuæ, non tamen ſta tuimus determinationem concurſus diuini indifferentis ſecundumſe ſicut poſuit Molina & alij conſiderantes Deum vt indifferentem ad auxilium efficax ſeu ſufficiens, & ad hoc quod efficaciter ſequatur actus vel non ſequatur, & hanc indifferētiam (dicunt) determinari per liberum arbitrium. Nos vero alia via procedimus; concedimus enim illam determinationem qua liberum arbitrium determinat concurſum diuinum, non tamen tribuens aliquam efficaciam con-
C curſui diuino, ſed potius participans illam.

Non ponitur concurſus diuinus vt determinabilis extrinſece.

Quinta concluſio. Non cognoſcitur à Deo ſuus concurſus per dependentiam à concurſu voluntatis creatæ, ſicut cognoſcitur actio artificioſa per dependentiam ab inſtrumento quo artifex creatum operatur. Hæc eſt contra illos authores, qui licet concedant quod voluntas humana modificat concurſum diuinum in genere cauſæ materialis ſecundum illud quod participat à Deo: tamen ſimul dicunt quod ſicut inſtrumentum paratum ab artifice modificat concurſum artificioſum ſeu motum artificioſum quo artifex mouet inſtrumen

tum

tum & talis modificatio prouenit ab eo quod inſtrumentum recipit ex modificatione præcedente qua artifex modificat inſtrumentum: ita voluntas noſtra modificat concurſum Dei ratione modificationis quam ipſa prius habet a Deo.

Qualiter artifex pendeat ab inſtrumento quo vtitur.

Hæc tamen opinio indiget explicatione, præcipue quoad hoc ſecundum quod dicit. Etenim inſtrumentum recipit perfectionem in actu primo ab artifice qui ipſum aptauit: cæterum in actu ſecundo dependet artifex creatum ab inſtrumento, itaquod non tota perfectio quæ reperitur in actione reducenda eſt ad artificem ſed etiam ad inſtrumentū ſic vel ſic aptatum: vnde liberum fuit artifici aptare hoc vel illo modo inſtrumentum nihilominus poſt in actuali eleuatione inſtrumenti ad actionem artificioſam operatur artifex ita dependenter ab inſtrumento, vt neceſſario ſequatur naturam ſeu diſpoſitionē inſtrumenti quoad maiorē vel minorem perfectionem actionis. Cæterū in præſenti non ita contingit. Etenim non ſolū in actu primo tribuit Deus voluntati & libero arbitrio omnem perfectionem quam habēt, verūetiam in actu ſecūdo & in actuali concurſu nihil prorſus perfectionis eſt in volūtate vel in actu ipſi⁹ qđ nō participet à Deo. Ex quo clare colligitur probatio noſtræ cōcluſionis. Quapropter dep̄dētia quā ponimus in genere cauſæ materialis & modificatio cōcurſus diuini eſt quatenus De⁹ ita cōcurrit fortiter & efficaciter cū libero arbitrio, vt etiā ſuauiter ſe attēperet naturæ ipſi⁹, & quaten⁹ cōcurſus idē eſt impedibilis ex volūtate libera hominis.

Non modificatur concurſus diuinus per creatum.

Ex quo ſequitur hāc propoſitionē nō eſſe cōcedēdā efficacia primę cauſæ ſeu auxilij diuini modificatur per cauſā liberam immo tota efficacia qua Deus concurit cū voluntate ad operationē liberā ſumitur ex parte ipſius Dei & in hoc nullā habet dependentiā cōcurſus diuinus a volūtate creata. Itaq; q̄ hac vel illa perfectione Deus concurrat cū volūte hominis ſeu hac vel illa efficacia ſumitur ex libera Dei voluntate abſq; alia dependentia ab extrinſeco.

Sed dicunt aliqui quod licet actio Dei ſecūdū qđ ſe tenet ex parte ipſius Dei à nulla cauſa ſecunda modificetur: tamē ſecūdum qđ talis actio eſt aliquid extra Deum modificatur paſsiuè a voluntate. Nos tamen dicimus quod loquendo de concurſu Dei ſecundum quod eſt aliquid extra Deum ſolū modificatur quo ad efficaciam quam habet ex voluntate diuina, quæ voluntas declaratur per effectum exteriorem. Et ita Deum velle concurrere cum voluntate efficacia vt quatuor eſt producere in voluntate actum vt quatuor, quæ efficacia non ſumitur ex paſsiua receptione, quamuis impoſsibile ſit producere actū vt quatuor, niſi voluntas etiam recipiendo talle auxilium proueniens à Deo conſentiat in concurſum actus cum eàdem intenſione & hoc eſt dependere à voluntate ingenere cauſæ materialis.

An concurſus diuinus vt paſsiue receptus modificetur.

Præterea conformiter ad doctrinam traditam explicanda eſt ſententia aliorum tenentium quod cauſa prima non dicitur dependere a cauſa ſecunda quo ad modificationem declaratam quando talis modificatio eſt prius volita à cauſa prima, ſecus autem ſi nō eſt prius volita V.G. ſol concurrit cum his cauſis ſecundis dependenter ab eis: quia illud qđ ſe tenet ex parte ſecundarū cauſarū quo modificatur concurſus ſolis non dependet ex electione ſolis, ſed potius antecedit talē cōcurſum. Hęc tamē ſententia indiget explicatione (vt parum diſsidium ſit inter viros doctos qui alias ſequuntur doctrinam ſolidam & ab antiquis patribus traditam). Etenim non ſolū modificat Deus ſuo concurſu volūtario liberū arbitriū creatum tribuendo ei propriā naturam qua ſpecialiter concurrit ad actus liberos, & qua idē arbitriū modificet concurſum Dei (vt dictum eſt) tribuēdo (inquam) talē naturā in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo dādo eidē arbitrio quidquid perfectionis habet in cōcurrēdo ſimulcū Deo. Vnde optime dicūt iſti authores q̄ volūtas modificat in genere cauſę materialis tātū cōcurſū diuinū: cęterū nō debet cōcedi q̄ volūtas quantū cūq; cōcurrat p̄ naturā ſibi collatā a Deo ſit cauſa, etiā ingenere cauſæ materialis particularis gradus efficacię ſeu perfectionis quā habet cōcurſus diuinus, ſed omnis talis p̄fectio reducenda eſt in voluntatē Dei.

A quo conſtituatur cōcurſus diuinus in ſpecie.

Sed arguūt aliqui cōtra hoc, quia concurſus Diuinus modificatur a voluntate

creata & cõſtituitur in certa ſpecie, ſed id ꝙ conſtituit in ſpecie rem aliquã per ficit ipſam:ergo cõcurſus Diuinus recipit perfectionẽ ex modificatione proue niente a cõcurſu voluntatis creatæ.Reſpõdetur quod quæcunq; res creata quę neceſſario conſtituitur ſub aliquo gene re perficitur ſimpliciter per illud quod tribuit ei rationẽ ſpecificã:quia ante talẽ rationem ſpecificã conſideratur res illa vt in potentia ſecundũ ꝙ eſt ſub gradu generico:nihilominus concurſus Diuinus ante modificationẽ in genere cauſæ materialis habet perfectionem excedentem omnem rationẽ ſpecificã; cum enim in motione illa paſsiua fiat reductio quædã ad ſolũ Deum(vt infra declarabitur) & conſideretur talis motio,eo modo quo ſpecies intentionalis cõtinet obiectũ ſeu eo modo quo motio inſtrumenti cõtinet agens principale, fit cõſequens vt ſub hac conſideratione nõ ſit amplius perfectibilis per rationẽ aliquã ſpecificam nec conſtituere illã in ſpecie eſt perficere ipſam,ſed potius coarctare perfectionẽ illius tãquã materiarecipiẽs Fit ergo conſequens vt efficacia illius motionis non reducatur ad illud quod conſtituit ipſam in ſpecie,ſed ad agens quod velut intentionaliter cõtinetur in ipſa motione,cuiuſmodi eſt Deus.Et ita nõ licet inferre ex conſtitutione illa in ſpecie efficaciã motionis Diuinæ: nam aliũde ſumitur ſpecies in præd. & aliũde ſumitur efficacia. Ex quibus inſpicitur quo modo deficiãt aliqui authores probãtes quod cõcurſus Diuinus in genere cauſæ materialis dependeat a cauſa ſecũda:quia talis cõcurſus cõſtituitur in determinata ſpecie,ratione determinationis cauſæ ſecundæ.Ex hac enim probatione non licet colligere quod efficacia cõcurſus Diuini vel perfectio vel intenſio dependeãt a cauſa ſecunda, ſed ſolũ limitatio illa ad certã ſpeciẽ. Cum enim Deus & volũtas concurrant ad actũ libẽ volitionis inſpiciẽdo diſtincta obiecta ſub ratione taliũ intelligitur diuerſitas cõcurſuũ,& cũ voluntas inſpiciat actũ,vt volitio eſt, quidquid pertinet ad ſpeciẽ volitionis tribuitur volũtati:atvero cũ Deus reſpiciat vniuerſalẽ rationẽ entis quidquid eſt entitatis & actualitatis,in tali actu tribuitur Deo:& ſicut illud primũ cõuenit cõcurſui Diuino per reſpectũ & depẽdentiã a volũtate,ita illud ſecundum cõuenit voluntati per dependentiam a concurſu Diuino.

A quo cõſtituatur concurſus Diuinus in ſpecie.

Aliũde ſumitur efficacia concurſus Diuini atque ſpecies.

Volitio vt coarctata ad certam ſpeciẽ tribuitur voluntati.

Ad omnia argumenta poſita a principio patet ex dictis.

CONTROVERSIA ſexageſima ſecunda.

Vtrum cum illa ſcientia media ſtet prouidentia Dei circa omnes actus in particulari.

HAEC cõtrouerſia mouetur quia Molina cit. dicit falſo ſibi imputari ꝙ cõſtituerit ſolũ prouidẽtiã in cõfuſo, & nõ in particulari,circa ea quæ ab arbitrio creato pendẽt, ex eo ꝙ cõſtituit in Deo mediã ſciẽtiã qua Deus præuiderit quid arbitriũ creatũ eſſet facturũ ex hypotheſi,ꝙ in hoc vel illo ordine rerum & circunſtantiarum atque auxiliorum collocaretur. *Molina.*

Probat ergo ꝙ cũ hac ſcientia media ſaluetur prouidentia actuũ in particulari: quia in ipſa re libero arbitrio prædita & in ordine rerũ ac circũſtãtiarũ & auxiliorũ cõtinẽtur media omnia Diuinæ prouidẽtiæ per quæ in particulari bona omnia quę pro libertate talis creati arbitrij præuidet futura:ergo.

Secũdo.Ad perfectiſsimã Dei prouidẽtiã neceſſaria eſt ſciẽtia media perquã præuidens Deus quę per cuiuſque creaturæ arbitriũ ex quacunq; hypotheſi & in quocũq; rerũ euẽtu eſſent futura, ſalua illarũ libertate poſſet ex ęternitate ex his quas creare decerneret prædeſtinare quas vellet & omnibus ad ſingulos euentus prouidere, ſtatuẽdo varijs modis & auxilijs earũ actus pręuenire:ergo in illa ſciẽtia media ponitur principium huius prouidẽtię actuũ in ſingulari.Bellarm. etiam lib.4.de gratia & libero arbitrio.c.15.tenet quod Deus ab æterno determinauit omnes effectus, ſed non ante præuiſionem determinationis cauſarum ſecundarum præſertim contingẽtium & liberorum.Et quod quando D. Thom.quæſt.19.ſeq.art.8.dicit Deum inſtituiſſe quaſdam cauſas contingentes vel liberas:quia tales eſſe voluit effectus, videtur intelligendus de effectibus in vniuerſũ nõ in particulari,& voluit *Bellarm.*

luit hunc effectū eſſe liberum: quia cauſam habet liberam.

Supponendum eſt ſecundum fidem contra Auerroem.12.metaph. text.51. quod Deus cognoſcit omnes res ſingulares quantumcunque minimas, vt patet ex illo Prouerbio.16. *Omnes viæ hominū patent oculis eius*, & ad Hebræ. 4. *Omnia nuda & aperta ſunt oculis eius.* Vide D. Auguſt. lib.5.de Gene.ad lit.cap.21.qui adducit illud Matth.10.ſcilicet. *Vnum paſserem non cadere in terram ſine voluntate Patris cœleſtis*, & illud Lucæ.12. *Fœnum etiam quod hodie eſt & cras in clibanū mittitur Deus ſic veſtit*, &c. Ex quibus locis infer Diuus Auguſt. dicens. Cōfirmat Chriſtus villiſsimas etiam abiectiſsimaſque mundi particulas Diuina prouidentia regi. Vide etiam Clem. Alex. libro. 5. Stromat, & Theodoretum lib.6. de curandis affectionibus Græcorum qui tribuit Ariſt. eundē errorem quem tenuit Auerro. Quidquid autem ſit de Ariſt. de Platone certius eſt eum tenuiſſe ſolas res incorruptibiles & vniuerſales cadere ſub Dei prouidentia: ita Diuus Tho. quæſt.23.ſeq.art.3.de eàdem re tractat Diuus Ambroſius lib.1.offic. cap.13. & Euſebius libr.6.de præparatione Euangelica, cap.3.& Cirylus Hieroſolimitanus, Cache.8. & Ireneus libr.2. cap.45. & Chryſoſtomus homil.9.&.10.ad populum, & Hieronymus in cap.32. Hieremiæ, & Hilarius in Pſalmū.146.& Gregor.4.moral.c.16.& Damaſcen.lib. 4.fid.c.15.Origen.tractat.26.in Matth. Theophilat.ſuper c.19.Ioan.Sit ergo

Prima concl. Si ex vi præfinitionis Diuinæ non habet auxiliū Diuinum ſuā efficaciā independentem a voluntate vel libero arbitrio creato, impoſsibile eſt ꝙ Deus habeat ex ſe prouidētiam actuū in particulari. Probatur. Idquod cognoſcit Deus dependēter ab aliqua cauſa cōtingēte vel libera non poteſt cadere ſub infallibili prouidentia Dei ſecundum ſe: ergo ſi ex vi præfinitionis Diuinæ non habet auxilium illud efficaciam reſpectu actuum in particulari & indepēdenter a quocunque extrinſeco, non poteſt Deus ex ſe ipſo cognoſcere actus in particulari, atque adeo nec prouidere circa illos. Añs probat. Si enim cognoſcit Deus aliquid depēdenter a cauſa libera extrinſeca, etiā infallibilitas talis cognitionis habebit eandē dependentiā: ergo Deus ex ſe ipſo nō poteſt habere infallibilē prouidentiā circa illud. Itaq; ſi quod tali tempore actus liber ſit ponendus in rerum natura cognoſcit Deus dependenter a libero arbitrio, fit conſequens vt in prouidentia Dei ex ſe ipſa, & ſine reſpectu vel dependentia ab aliquo extrinſeco non poſsit contineri quid faciendū ſit infallibiliter circa talē actum liberū. Sed nō verebitur Molina reſpondere quod prouidentia Dei ſecūdum ea quæ ſunt intrinſeca ipſi Deo nō habet infallibilitatē niſi adiungatur ſibi illa ſciētia media, quę (vt ſupra dixit idē author) eſt maximū lumen prouidentiæ in qua ſcientia includuntur res futuræ: quia ipſæ futuræ ſunt, non vero ex eàdē ſcientia habent tales res infallibilitatē: nihilominus quā falſum ſit hoc quiſq; facile poteſt videre. Quid enim apparētiæ habet dicere, ꝙ vt Deus prouideat circa res futuras indiget cognitione ipſarū ſecundū ꝙ ſunt aliquid extra Deū? Itaq; abſq; vllo dubio Deus habet intra ſe ipſum omnem rationem prouidentię infallibilis & cognoſcendo ſe ipſum & ſuum decretum cognoſcit quomodo debeat dirigere & gubernare omnia, taliter quod exemplar omnis directionis ſit intra ipſum Deum (vt declaratū eſt) cæterum ſi ita eſſet qđ Deus indigeret cognitione illa media, fieret cōſequens vt quando præfinit auxilium conferendū expectet cognitionem ſcientiæ mediæ qua cognoſcuntur actus in particulari: quia ſunt in ſe ipſis & conſequenter quod ex vi ipſius præfinitionis non cognoſcat tales actus niſi in cōmuni. Et hoc eſt quod maxime reprehenditur in iſto authore & in alijs quod ſcilicet teneant Deum debere expectare (vt ita dicamus) quid in rebus creatis fiendum ſit vt prouideat in particulari circa eas & conſequenter quod conſiderata tali prouidentia ſecundum quod per illam dirigit Deus res creandas conformiter ad ſuam præfinitionem non poteſt diſponere in particulari, ſed ſolum decernere auxilium conferendum in communi quatenus ſufficiens eſt, expectando ab ipſis creaturis liberis efficaciā talis auxilij quod eſt imaginarium prorſus, immo execranda imaginatio. Vnde eo ipſo quo Deus cognoſcit ſe abſque

Prouer.16. *Hebr.4.* *Auguſt.* *Matt.10.* *Luc.12.* *Clem.Alex.* *Theodo.* *D.Tho.* *Ambroſ.* *Euſeb.* *Cir.* *Iren.* *Chryſoſt.* *Hieron.* *Hilar.* *Gregor.* *Damaſc.* *Orig.* *Theophi.*

Solutio Molinæ impugnatur.

Si Deus expectat quid futurum ſit in rebus in particulari habet ex ſe ipſo ſolū prouidentiā eārum in communi.

dependẽtia ab aliquo extrinſeco debet in ſe intueri omnes actus futuros, ſiue ſint liberi, ſiue naturales & ad cognoſcẽdos illos debet incipere a ſe. In opinione autẽ dicta, ſi Deus incipiat ſolum a ſe ipſo & non ab eo quod liberum arbitrium eſſet facturum, cognoſceret actus ſolum in cõmuni & non in particulari. Cum ergo cõmunis conſenſus omnium bene ſentientium ſit quod Deus antequam cognoſcat res creatas in ſe ipſis cognoſcit illas in ſe ipſo, fit conſequens vt poſita illa opinione cognoſceret illas in ſe ipſo ſolum in comuni, at vero vt cognoſcat illas in particulari debet eas intueri non ſecundum quod profluũt a Deo quantum cunque bonæ ſint, ſed potius ſecũdum quod in Deo repræſentantur: quia ſunt prius in ſe.

Suarez. Et ſic confutatur opinio quam tenet Suarez lib. 3. opuſc. cap. 17. dicens Deũ prædefiniſſe omnes actus in particulari quatenus tamen per ſcientiam mediam cognoſcit quid cauſa libera operabitur in tali vel tali occaſione, & opinio. Bellarminij cit.

Scientia media ſupponit perfectiſſimã prouidentiam circa res in particulari

Secũda concluſio. Cognitio illa qua Deus cognoſcit quid faciet liberum arbitrium in tali vel tali occaſione ſuppo nit perfectiſsimam prouidentiam Dei reſpectu omnium actuum liberi arbitrij in particulari. Probatur. Cognitio illa ortum habet ex diſpoſitione qua Deus diſponit de libero arbitrio conformiter ad ſuam naturã in particularibus circunſtantijs: ſed illa diſpoſitio pertinet ad prouidentiam Dei: ergo. Probatur maior. Non enim poteſt dici quod cognoſcat Deus quid faciet liberum arbitrium in actibus bonis antequam Deus diſponat circa ea quæ debet facere. Confir. Natura illorum actuum bonorum ſecundum quod liberi ſunt & pertinent ad rationem practicam non deſumitur ex libero arbitrio tanquam ex prima cauſa, vt notiſsimum eſt, aliàs ratio ipſa liberi arbitrij practica, & operatiua eſſet abſoluta & independens: ergo non cognoſcuntur illi actus liberi antequam Deus diſponat tam de illis quam de libero arbitrio. Præterea Deus diſponit de libero arbitrio

Diſpoſitio Dei circa potentiam

quo ad naturam eiuſdem per prouidentiam præſcindendo a quacunque ſcientia media quæ reſpiciat operationes liberi arbitrij: ergo per eandem prouidentiam & cum eadem præciſione diſponit de actibus eiuſdem liberis. Probatur conſequentia. Eiuſdem enim rationis eſt diſponere de potentia aliqua quo ad ſuam naturam particularem atque de actibus correſpondentibus tali potentiæ. Quo fit vt in tali diſpoſitione vel reſpiciat Deus actus correſpondentes potentiæ in communi vel in ſingulari; ſi dicatur primum ſequitur intentum noſtrum principale propoſitum tanquam inconueniens, quod ſcilicet, diſponendo Deus circa res in communi cognoſcat illas ſic in communi & relinquat diſpoſitionem in particulari cauſis ſecundis. Maxime, quia in nulla conſideratione debet aſſiguari in Deo cognitio rerum in communi vt poté quæ imperfecta eſt intrinſece, ſed in eodem inſtanti in quo cognoſcit res incommuni debet penetrare vſque ad omnem rationem particularem. Si vero dicatur ſecundum ſit vt non ſit neceſſaria ſcientia aliqua media præter diſpoſitionem qua Deus immediate ex decreto ſuo diſponit circa omnia tam in communi quam in particulari. Et certe ſi Deus diſponeret in communi de auxilio conferendo libero arbitrio, ſed in particulari circa efficacitatem talis auxilij expectaret quid liberum arbitrium operaretur pro ſua libertate, diſponeret in imperfectiori modo circa actus ſubſequuturos quam liberum arbitrium. Etenim cauſa diſpoſitiua circa effectum ſecundum rationem communem tantum imperfectior eſt quam cauſa quæ diſponit circa effectum in particulari & producit illum, vt patet in corpore cœleſti quod influit in viuentia tanquam cauſa principalis ſolum ſecundum rationem & gradum corporeitatis, at vero ſecundum gradum viuentis expectat influxum procedentem a viuente: ita ſimiliter ſi Deus diſponit circa auxilium conferendum libero arbitrio quo ad ſufficientiam, at vero in efficacia expectaret quid liberũ arbitriũ efficeret, eſt euidens q̃ concurreret imperfectiori modo quam liberum arbitriũ. Et friuolum eſt aſſerere quod ipſa natura liberi arbitrij per quam tribuitur efficacia prædictis actibus prouenit a Deo, atque adeo quod tota perfec

tio

liberam & circa actus eius in particulari.

Quo rationem inſpiciat Deus diſponendo circa actus in particulari.

tio reducitur tandem in ipsum Deum, hoc enim potius probat nostrum intentum. Etenim Deus est vniuersale agens non solum in tribuendo naturam libero arbitrio, verum etiam in operationibus liberis eiusdem: ergo non debet solum assignari radicalis dependentia in actibus illis respectu Dei admodum dictum, verumetiam formalis & actualis. Explicatur ex differentia quæ est inter causam vniuocam & particularem, & causam æquiuocam & vniuersalem, quod prima producit effectum in esse, nihilominus operatio effectus tribuitur ipsi effectui: cæterum causa vniuersalis, non solum producit effectum quo ad esse, verumetiam quoad operationem correspondentem eidem effectui principalius concurrit. Ex quo desumitur argumentum. Deus concurrit sua dispositione, atque prouidentia & præfinitione ad dandum esse libero arbitrio, & ad hoc non imaginarentur illi authores scientiam mediam: ergo ex vi eiusdem concursus & præfinitionis nõ solum cõfertur libero arbitrio id quod pertinet ad esse eius, verumetiam quod pertinet ad actualem operationẽ: igitur non est necessaria ad hoc aliqua scientia media, immo ex eo quod Deus producit totam naturam liberi arbitrij non solum secundum rationem particularem, sed secundum omnem entitatem, sit vt secluso quocunq; extrinseco, vel quacunque alia scientia concurrat intime ad omnes operationes eius in particulari prædeterminando illas actualiter sicut actualiter conseruat ipsum arbitrium, sed de hoc alias.

Vniuersalitas Dei etiam circa operatiões liberas in se.

---

§. I.

Quid cognoscatur per scientiam mediam secundum quod antecedit præfinitionem Dei.

AD Maiorem huius explicationem declarandum est: an actus in particulari liberi possint cognosci per scientiam mediam, quatenus antecedit præfinitionem Dei. Circa quod notandum est quod Bellarm. lib. 4 de gratia & libero arbitrio, cap. 15. tenet quod prouidentia Diuina non prædeterminauit in particulari indiuidua substantialia, quod videtur sibi colligere ex D. Thom. quæst. 23. sequenti, art. 7. Sic enim eum allegat Deum determinasse numerum partium essentialium mundi, vt cœlorum, elemẽtorum, & omnium specierum: tamen nõ determinasse numerum indiuiduorum corruptibilium vt culicum muscarum, nec vt hæc musca hodie nascatur, cras illa, sed tantum in genere prouidisse & prouidere vt non deficiat species vlla animalium: hæc tamen sententia nec est Diui Thomæ, nec vera, vt constat ex dictis Sanctorum adductis. Et quidem Diuus Thomas solum dicit. *Indiuidua corruptibilia non ordinantur ad bonum vniuersi quasi principaliter, sed quasi secundario in quantum in eis saluatur bonum speciei. Vnde licet Deus sciat numerum omnium indiuiduorum, non tamen numerus, vel boum, vel culicum, vel aliquorum eiusmodi est per se præordinatus à Deo:* Igitur clare sentit quod dictus numerus sit præordinatus, licet non per se sed vt conducit ad aliud.

Per scientiã mediã solũ cognoscit Deus actus in cõmuni.

Præterea notandum, quod ex sententia illorum authorum tenentium quod illa scientia est naturalis in Deo, & quod antecedit præfinitionem liberam sequitur clare quod per eam solum possunt cognosci prædicti actus vt possibiles, non vero vt particulares & existentes a parte rei. Etenim actus in particulari exerciti libere præsupponunt necessario primum exemplar libertatis quod inuenitur in prouidentia Dei: ergo per illam scientiam mediam antecedentem non possunt cognosci secundum rationes particulares libertatis, sed solum secundum rationem communem possibilitatis.

Confirmatur. Si ad cognoscendos actus liberos in communi prius debet incipere Deus à sua propria libertate tanquam ab exemplari, ita quod sit impossibile cognoscere extra se perfectionem aliquam libertatis, nisi præintelligendo suam propriam

libertatem tanquam exemplar dictæ perfectionis, sequitur quod ad cognoscendos actus in particulari secundum specialem rationem libertatis est necessarium quod prænoscat Deus suam liberam præfinitionem respectu talium actuum, & per cõsequens per scientiam mediam secundum quod antecedit talem præfinitionem non potest Deus cognoscere actus liberos in particulari. Præterea inuoluit cõtradictionem dicere q̃ intellectus Diuinus ante præfinitionem dictam cognoscat quid correspondeat libero arbitrio conformiter ad suam naturam præscindendo concursum Diuinum antecedentem. Etenim nihil prorsus correspõdet naturę liberi arbitrij cũ tali præcisione, nisi potẽtia incõmuni ad recipiendũ concursum: cæterũ in actu sicut non potest operari liberũ arbitriũ nisi præcedente concursu Diuino, cõsequenter nec potest cognosci a Deo nisi sub tali concursu, & ita si præscindatur a concursu illo cognoscitur actus in communi & non in particulari.

Nihil boni correspõdet libero arbitrio nõ sub ordinato præfinitioni Dei.

Refutatur solutio contrariorum.

Sed dicet ad ista omnia Molina, quod illa media tcientia respicit omnes effectus ex hypothesi præfinitionis Diuinæ voluntatis, quod hunc vel illũ ordinem velit condere, atq; hoc vel illo modo velit prouidere & adiuuare. Quo fit vt iste author ponat istam scientiam mediã præsupponere præfinitionẽ Diuinã & liberũ concursum ex parte Dei. Sed in hoc latet fallacia; ponitur enim prouidentia, & præfinitio in ordine ad creandũ arbitriũ in hoc vel illo ordine & circunstãtijs: nihilominus expectatur quid arbitriũ operetur positũ in tali ordine & cognoscendo istam operationẽ decernit Deus efficaciter concurrere cũ libero arbitrio. Ecce qualiter ad solã creationẽ liberi arbitrij positi in tali vel tali occasione præintelligitur (secundum Molinam) concursus Diuinus quod est clare ostendere quod ad illam potentiam quam habet ad operãdum hoc vel illo modo præintelligitur concursus, non vero ad ipsam actualem operationem, sed potius in hoc secundo expectatur quid arbitrium pro sua innata libertate operetur.

Vera sententia.

Nos ergo dicimus esse necessarium quod præcognoscatur non concursus ille generalis qui relinquit voluntatem, taliter indifferentem vt expectet efficaciam ipsius voluntatis, sed quod præcognoscatur concursus tribuens totam efficaciam quam ad istos actus in particulari habet voluntas, & tunc cognoscentur actus in particulari, & prouidebitur à Deo circa illos, alias autem solum prouidebitur secundum generalem illã considerationẽ. Et si ex alia parte Deus cognoscat tales actus: tamen euidens est quod prouidentia secũdum quod se tenet ex parte Dei non habet perfectam efficaciã, sed quod pẽdet ex libero arbitrio, atque adeo prouidentia Diuina esset in se insufficiens, nisi extrinsecus adiuuaretur quod est dictu execrabile. Iteꝝ probatur quod nõ saluetur efficacia ex parte prouidentiæ Diuinæ circa dictos actus propter rationem quã Molina adducit. Dicit enim q̃ propterea isti actus in particulari sunt effectus prouidentiæ Diuinæ: quia causę omnes a quibus in singulari producuntur, sunt media & effectus prouidentię Diuinæ, qui modus dicendi est maxime fugiendus. Si enim ea ratione Deus dicitur prouidere in singulari istis actibus, quia tribuit liberũ arbitrium tanquã medium ad illos, sequitur quod ex solis medijs Diuinæ prouidentiæ non sint dicti actus certi & infallibiles (quod præcipitanter satis concedit ille Molina) atque adeo quod infallibilitas Diuinæ prouidentiæ solum se extendat vsque ad collationem liberi arbitrij positi in tali vel tali ordine & occasione, & ex consequẽti quod non possit Deus efficaciter prouidere circa illos actus in particulari.

In sententia Molinæ nõ saluatur efficatia prouidentiæ Diuinæ.

Item quod non possit Deus infallibiliter iudicare in particulari quid futurum sit. Non ergo miretur Molina quod ei tribuatur illa sententia, scilicet, quod prouidentia Diuina solum respicit actus in communi, quandoquidem ipse concedit quod ex solis medijs Diuinæ prouidentiæ non sunt illi actus certi atque infallibiles, sed quod est necessaria scientia media qua cognoscantur in se ipsis prius quam includantur in Diuina prouidentia vel in medijs vt procedunt à Diuina prouidentia.

Circa futura conditionata etiam dicimus conformiter ad doctrinam traditam, quod cum illa scientia media non compatitur prouidentia Dei circa talia futura

Quid dicendum circa futura conditionata.

futura in particulari: etenim ſi Deus præſcindat a decreto ſuo & prouidentia, & ſolum innitatur ſcientiæ mediæ, non poteſt cognoſcere iſta futura conditionata in particulari: præſcindendo enim a decreto & præfinitione Dei non relinquitur ex parte ipſorum futurorũ aliqua ratio infallibilitatis, non ſolum in ſe ſed etiam in exiſtentia in æternitate: ergo ſi ſolum attendamus ad ſcientiam mediam quę non innititur præfinitioni Dei, circa actus in particulari non poſſunt tales actus cognoſci in particulari infallibiliter.

Confirmatur. Scientia media attendit ad id quod conuenit rebus ſecundum ſe (taliter quod vt dicit Molina & Vazquez, & Suarez) prius ſint res in ſe quam in ſcientia media: ſed iſta futura conditionata ex ſe nihil ſunt ſecundum ordinem ad exiſtentiam: ergo ex ſe non valet ſcientia media infallibiliter cognoſcere futura illa in particulari, ſed ſolum in communi. Vnde ſicut non poſſet Deus cognoſcere infallibiliter futura abſoluta infallibilitate deſumpta ex principijs intrinſecis ipſorum, multo minus poſſet cognoſcere infallibiliter futura conditionata, atque adeo impoſſibile eſt quod per ſcientiam mediam, quæ ſolum attẽdit ad ea quæ cõueniunt rei ſecundum ſuam naturam ſeu innatã libertatem cognoſcantur iſta futura infallibiliter.

Futura conditionata ex ſe nullũ ordinem dicunt ad exiſtentiam.

Nec valet dicere, quod cum in rei veritate liberum arbitrium ſit determinandum ad vnam partem, vel abſolute, vel ſub conditione, illa determinatio cognoſcitur infallibiliter propter infinitatem cognitionis Diuinæ. Etenim in hac reſponſione quæ adducitur ab illis authoribus duo includuntur falſa & incompoſibilia: primum eſt quod illa ſcientia media habeat tantam eminentiam & & ex altera parte quod expectet quid futurum ſit in rebus ad cognoſcendum illud: ſi enim eſt infinita ſit cõſequens vt intra ſe ipſam ſine recurſu ad aliquid extrinſecum debeat habere totam rationẽ perfectionis & infallibilitatis. Et hoc eſt quod maxime perpendũt D. Tho. & Sãcti in his cognitionibus infallibilibus Dei, ſcilicet, quod abſque aliqua certitudinis mendicata ab extrinſeco Deus intra ſe habet omnem rationem certitudinis & infallibilitatis. Præterea, ſi liberũ arbitrium ex ſe eſt indifferens ad vtramque partem, tàm circa actus liberos abſolute, quàm circa conditionatos, quomodo ſcientia Dei, quantumcunque infinita, poteſt ex ſola conſideratione liberi arbitrij cõgnoſcere quod infallibiliter debet determinare ſe ad vnã partẽ. Et quantumcunque ponantur ille vel ille ordo, iſtæ vel illæ circunſtantiæ ante quam actus ſit poſitus in rerum natura, liberum arbitrium manet indifferens. Quomodo ergo poteſt in illo cognoſci prædicta determinatio? Et ſi (vt illi contrarij ſcholę D. Th. tenent) futura cõtingẽtia nõ ſunt preſentia in ęternitate niſi tantum in eſſe intelligibili quomodo poteſt Deus cognoſcendo illa vt futura cognoſcere ſecundum determinationẽ ad vnum determinatione ſumpta ex ipſis futuris? Vnde vt futura cognoſcãtur infallibiliter debent cognoſci ſecundũ preſentialitatem, vel ſecundum determinationẽ cauſarum ipſorum futurorum ad vnam partẽ, præſentialitas vero prouenit ex menſura æternitatis: determinatio autem nunquam cognoſcitur in cauſa quouſque in actu producit effectum, & cõſequenter nõ relinquitur aliquod principium cognitionis illius infallibilis præſcindendo a decreto Diuino, in quo ante quam futurum determinetur in ſe inuenitur iam determinatum.

Implicat ſimere determinatã cognitionẽ à re cõtingenti quatenus futura.

Ex his reſpondetur facile ad argumẽta in contrarium. Ad 1. quod omnia media Diuinæ prouidentiæ quæ continentur in ordine præfixo a Deo, ſi debent cognoſci in particulari nõ poſſunt inſpici in cauſa ex ſe indifferẽte, ſed in cauſa determinata: omnis autẽ ratio determinationis nõ põt cognoſci a Deo quatenus antecedit decretũ & determinationem Diuinam ad modum explicatum.

Incõpoſibilia quæ claudũtur in ſententia contraria.

Soluũtur argumenta in cõtrarium.

Ad ſecundum reſpondetur, quod vt prouideat Deus circa ea quæ ſunt neceſſaria in varijs euentibus & ſecũdum peculiaria auxilia non eſt illi neceſſarium prius videre quid futurum ſit conformiter ad naturam vniuſcuiuſque, immo nos pro certiſſimo habemus quod quid quid ab illis authoribus imaginatur præuideri à Deo per ſcientiam mediam tanquam conſequutum ex libero arbitrio, ante determinationem Diuinam eſt purum nihil, vt pote quod ſine Deo con-

currente & prædeterminante cognoscitur factum.

§. II.

Vtrum repræsententur futura in particulari in essentia Diuina ante præfinitionem Diuinam.

REstat dubium vtrum in essentia Diuina secludendo ordinem ad voluntatem Dei repræsententur rationes omnium rerum, tã absolute futurarum quam sub conditione, non solum in cõmuni sed etiam in particulari. Etenim si hoc ita est videtur sequi non esse necessarium quod præcedat in Deo aliquis actus liberi arbitrij, vel præfinitionis ad cognoscendos actus futuros bonos, sed quod immediate per suam essentiã cognitione quadã naturali cognoscat Deus istos actus creatos.

Confirmatur. Ex voluntate Diuina nõ prouenit intellectui Diuino aliqua repræsentatio rerum: ergo per hoc quod Deus velit hos actus esse, non repræsentantur illi in intellectu Diuino: ergo si post actum voluntatis repræsentantur, etiam antea repræsentabantur atq; adeo Deus cognoscebat illos.

Determinatio voluntatis inclusa in intellectu practico.

Respondetur, quod cum intellectus speculatiuus differat ab intellectu practico penes hoc quod iste est principiũ operandi, ille vero non, fit vt intellectus practicus necessario includat determinationem voluntatis. Etenim primum principium operationis quoad exequutionem, & in genere causæ efficientis est voluntas: quapropter nisi intellectus practicus diceret intrinsecam connexionem cum voluntate non posset esse principium alicuius operationis, nec etiam repræsentare operationem vt exercendam. Itaque quamuis omnis entitas operationis repræsentetur necessario & naturaliter in intellectu Diuino, tamen illud exercitium eiusdem operationis est impossibile quod repræsentetur nisi adueniat determinatio voluntatis qua Deus decernat talem operationem fore, & ita voluntas & intellectus mutuo se determinant. Etenim intellectus determinat voluntatem in genere causæ formalis, nihilominus determinatur ab ea in genere causæ efficientis: vtraque ergo determinatio est necessaria in intellectu practico ad cognoscendum actus vt producendos. Impossibile ergo est quod Deus cognoscat per suam essentiam immediate actus vt producendos nisi præsupposita determinatione voluntatis Diuinæ: & quamuis hæc determinatio non tribuat intellectui particularem repræsentationẽ quo ad entitatẽ vel possibilitatem actus, tamen tribuit nouum modum repræsentandi, scilicet, per ordinem ad exequutionem & nouum modum cognoscendi rem, scilicet, non resolutorie sed compositiue, inducendo formam in materiã. Et sicut non potest quis habere actum credendi nisi præcedat pia affectio volũtatis determinans intellectum & cõfortans atque adiuuans ipsum: ita est impossibile quod intellectus habeat actũ cognoscendi, quod hic & nunc vel tali tempore est producendum aliquid ab codẽ intelligente, & quod nõ præcedat determinatio voluntatis. Sic ergo Deus nõ potest cognoscere actum aliquem procedentem a libero arbitrio creato de facto & in exercitio, nisi præcedat imperium & præfinitio Diuina. Vnde decipiuntur maxime qui dicunt Deum scire omnia futura ex eo quod omniũ rerũ rationes præhabet in suo esse, etiam secũdum q̃ tale esse intelligitur antecedere liberũ arbitrium & liberum decretum volũtatis Diuinæ. Pro qua sententia adducunt Alex. Alen. 1. part. quæst. 23. memb. 3. arti. 4. & AEgidium in. 1. distin. 38. quæst, 1. artic. 2. & alios: cæterum ex ista sententia sequeretur quod Deus necessario cognosceret futura contingentia secundũ quod in exercitio habent esse, & consequenter implicaret quod illa diceren tur contingenter esse. Fit ergo consequẽs vt Deus in sua essentia cognoscat omnes actus etiam in singulari vt possibiles & producibiles. In secũdo vero signo volũtas Dei se determinat circa hos actus producendos & non circa illos, & in eodem signo cognoscit intellectus practice eosdem actus ponẽdos in exercitio. Et nota quod sicut est impossibi-

Alensis. *AEgidius.*

Actus liberi ipsius Dei cogniti vt in exercitio.

le Deum cognoscere in se actum liberũ in exercitio, qui antecedat voluntatem diuinam (etenim libertas actus non procedit a solo intellectu sed etiã a volũtate) ita est impossibile cognoscere Deũ aliquem actum liberum extrase in exercitio ante eundem actum voluntatis. Et sicut in actu signato cognoscit Deus omnes suos actus liberos naturaliter & antecedenter ad suum actum volũtatis, ita cognoscit alios.

Sequitur ex his quod formaliter cognoscuntur actus illi liberi in essentia diuina secundum quod determinata per diuinam voluntatem, non quod ex determinatione proueniat repræsentatio actuum quo ad entitatem, sed quo ad modum exercitij existentiæ, sicut repræsentantur in actu imperij quo intellectus imperat vt fiant tales actus, sũt enim quidam modi syncathegorematici se tenentes ex parte intellectus, qui modificãt repręsentationem rei: vnde postquã intellectus cognoscit quo modo sit producẽdus talis actus & quo modo inducenda forma in materiam, aduenit voluntas determinãs intellectũ ad productionem efficacem, & tunc sequitur in intellectu quidam modus repræsentationis, ratione cuius cognoscitur iste actus vt producendus in exercitio.

Sequitur præterea quod cum essentia diuina non repræsentet secundum se actum liberum vt futurum in exercitio, prouenire ex determinatione voluntatis diuinæ quod repræsentetur in particulari talis actus vt futurus, atq; absque apparentia aliqua asseritur quod Deus cognoscat ante decretum volũtatis suę actus liberos in particulari vt procedentes a libero arbitrio creato.

Sequitur etiam quod si intellectus diuinus necessario cognoscit quid Petrus v. g. constitutus in tali occasione efficiet non relinquitur libertas in concursu diuino ad actum efficiendum per Petrũ, quia libertas concursus diuini participatur radicaliter ab intellectus indifferentia secundum nostrum modũ considerandi, & ita si intellectus diuinus est necessario determinatus ad illã cognitionem nõ relinquitur indifferentia in concursu diuino. Quo fit vt nec detur aliqua indifferẽtia in actibus creatis. Et nihil valet dicere (vt illi authores dicunt) quod indifferentia illa saluatur ex eo ꝙ ita Deus cognoscit quid liberum arbitriũ efficiet quod si aliud esset effecturum, etiam Deus illud cognosceret, hoc (inquã) non saluat indifferẽtiam ex parte intellectus diuini, sed omnimodam determinationem ad cognoscendum quid liberum arbitrium creatum sit facturum, ita quod indifferentia se teneat ex parte liberi arbitrij, & supposita determinatione ad vnam partẽ cognoscat illam Deus, quod quidem arguit imperfectionem maximam, vt potè nullam cognitionem determinatam quo vsque arbitrium determinetur. Et rogo, quæ indifferentia poneretur in aliquo intellectu creato deseruiens ad libertatem operationum ex eo quod res indifferentes ad vtrum libet imprimerentur ei naturaliter eo ipso quo determinarentur ad vnam partẽ? Certe minorẽ indifferẽtiã cõstituũt isti contrarij in intellectu diuino ad concursum cũ causa libera creata quã constituatur in causa creata ad producendũ libere actũ ad quẽ Deus concurrit. Quod sic euidẽter ostẽditur: nã Deus concurrit cum causa creata supposita determinatione per ipsam in intellectu diuino, ex hac vero determinatione nulla relinquitur indifferentia in eodem intellectu atq; adeo supposito quod Deus cognoscit quid Petrus libere (vt aiunt qui fictam libertatem ponunt) est facturus manet omnino determinatus ad concurrendũ cũ Petro, igitur tota ratio libertatis mansit solum in Petro qui tamen non potest cõmunicare illam intellectui diuino, sed solum facta illa determinatione cognoscitur a Deo, & ita non datur aliquod instans in quo intellectus diuinus ex se maneat indifferens, sed indifferentia solum consistit in quadam potentia (res dictu indigna) ad recipiendam determinationem ab eo quod Petrus efficiet, at vero in concursu liberi arbitrij creati cum subordinatione ad Deum ponitur prius indifferentia participata ab indifferentia intellectus & voluntatis Dei atque concursus eiusdem, & ita optime intelligitur libertas in eodem arbitrio vt præsupponit & expectat concursum diuinum, non tamen intelligitur indifferentia sufficiens ad libertatem in in-

An authores contrarij saluent indifferentiam intellectus diuini.

tellectu diuino vt expectat determinationem liberi arbitrij creati. Et si Molina dicit quod modus quem schola D. Tho. semper obseruauit in concilianda libertate nostra cum determinatione decreti diuini solum ponit libertatem in Deo & quod voluntas nostra omnino ducitur ab extrinseco nō secus atque iumentum ducitur capistro, ego dico qđ ipse author & eius sequaces ponunt quā dā conciliationem liberi arbitrij cum decreto diuino in qua liberū arbitrium ducit Deum & determinat ab extrinseco, in quo nefas est nominare capistrū.

Suarez. Ex his etiam facile confutatur id qđ Suarez dicit lib.1. opus. cap.15. saluans quo modo etiam si Deus indifferenter offerat suum concursum voluntati ad istū vel illum actū non confuse cognoscat tales actus: quia (ait) Deus distincte cognoscit istum actum quem voluntas effectura sit: ita tamen vt ex vi huius actus voluntatis suæ non prædeterminet voluntatem ad hunc actum sed cum dependentia ab illa habet includendo in se conditionem, si ipsa consentire velit. Nos vero ex hac sentētia clarissime inferimus quod Deus ex se non habeat certitudinem illius actus in particulari, atque a Deo quod ex vi concursus diuini solum cognoscantur in confuso actus liberi creati, item etiam quod intellectus diuinus determinetur per arbitrium creatum vt declaratum est.

IN art.15. docet Diuus Tho. scientiā Dei non posse variari. Quod probat 1. quia scientia Dei est eius substantia: ergo sicut substantia eius est omnino inuariabilis & immutabilis ita oportet scientiā eius omnino inuariabilem esse.

Secundo probat in solutione ad primum statuendo differentiā inter relationes ad creaturas secundum quod in se ipsis sunt, sicut relatio qua dicitur Deus Dominus & Creator & relationem qua respicit per suam scientiā creaturas, quod illa reperitur in Deo variabiliter cū sit ad res in se ipsis quæ sunt variabiles, vt sunt in se, at vero scientia Dei importat relationem ad creaturas secundū quod sunt in Deo: quia secundum hoc est vnumquodque in intellectum in actu quod est in intelligente in actu, res autem sunt in Deo inuariabiliter.

CONTROVERSIA
Sexagesima tertia.

Vtrum dictæ rationes D. Tho. sint efficaces.

PARTEM negatiuam tenet Vazquez in explicatione huius articuli, probatq;. Vazquez.

Primo quia cum dicimus Deum in se ipso cognoscere res, non debemus intelligere eas in ipso esse formaliter, sed solum obiectiue, hoc est in ipso repræsentari.

Secundo quia licet scientia quā Deus habet de rebus sit sua ipsius substantia, addit tamen respectum quendam rationis ad res ipsas, quem necessario connotat quatenus dicitur scientia. Itaque licet aliquis diceret scientiam Dei variari, non necessario affereret essentiam ipsam Dei intrinsece mutari; sola enim mutatione respectus rationis scientia ipsa mutari diceretur.

Porro (inquit) scientiam Dei connotare respectum rationis ad creaturas sine quo non diceretur scientia creaturarum. Patet: nam si nulla esset creatura possibilis, non sequeretur per locum intrinsecum Deum non esse; maioris namque necessitatis est Deum esse quā possibiles

sibiles esse creaturas, ideo ex possibilitate creaturarum essentia Dei nullo mo dò pendet, eo ramè supposito Deus nullam haberet scientiam creaturarum: ergo scientia creaturarum non esset idem omnino qđ essentia Dei, sed connotaret super essentiam relationem ad creaturas; ergo etiam si ex sola variatione illius relationis scientia Dei mutaretur & diuerso modo in Deo repræsentarentur creaturæ, non sequeretur fieri aliquam intrinsecam mutationem in diuina essentia.

Refutatis igitur rationibus D. Tho. probat ille author dictam conclusionẽ: nam si aliqua ratione posset variari sciẽtia Dei esset mutatione illius respectus rationis, ipsa enim essentia Dei mutari nequit, sed ille respectus variari non potest: quoniam fundamentũ illius, quo posito statim consugere dicitur est ipsamet essentia Dei & creaturæ possibiles, hoc autem fundamentum deficere nequit: ergo nec respectus ille mutari; quare sicut non possunt creaturę non esse possibiles non possunt a Deo non esse cognitæ.

Scientia Dei inuariabilis.

Supponendum est secundum fidem scientiam Dei esse inuariabilem abstrahendo a scientia visionis & a scientia simplicis intelligentiæ, & loquendo absolute de scientia qua Deus non solum se, verũ etiam alia a se cognoscit. Quod probatur ex illo Iacobi. 1. *Apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obũbratio*, quem locum adducit D. Tho. in argumento sed contra huius art. & glo sla explicat illud, *nec vicissitudinis obumbratio*, de inuariabilitate & immutabilitate quę est in scientia Dei. Vide D. Prosperum lib. secundo de vocatione gent. cap. vltimo. Et quidem eàdem ratione scientia Dei absolute dicitur inuariabilis qua substantia & esse Dei, vnde D. August. lib. 6. de Trinitate cap. 4. dicit. *Deo hoc est esse quod est fortem esse, aut iustum esse, aut sapientem esse*: vnde cum secundum fidem non admittatur variatio in esse Dei, vt patet ex authoritate adducta, & ex illo Malach. 3. *Ego Dominus & non mutor*, & alijs multis locis, cõsequenter etiam secundum fidem tenendum est quod scientia Dei est immutabilis, non solum ad istum sensum quod Deus non possit cognoscere de nouo aliquid quod antea non cognoscebat per mutationem realem ipsius scientiæ, verumetiam ad istum sensum quod nulla creatura objicitur de nouo cognitioni diuinæ quæ antea nó objiceretur. Vt enim habet probabilis opinio potest manere actus intelligendi inuariatus etiam si de nouo ei objiciatur aliquid intelligendum & ex sola terminatione extrinseca. Nihilominus quidquid sit de probabilitate huius opinionis respectu scientiæ diuinæ, non potest dari noua terminatio isto modo, raliter qđ aliqua creatura sit præsens etiam obiectiue cognitioni diuinæ de nouo quę antea non esset præsens. Dubium ergo est vtrum rationes D. Tho. istam veritatem probent, an vero possit intelligi mutatio in scientia diuina secundum qp est scientia creaturarum, absq; eo quod inueniatur mutatio in esse diuino.

Nihil de nouo objicitur cognitioni diuinæ.

Creaturæ quemodo obijciantur scientiæ diuinæ.

Præterea notandum est, quòd de creaturis possumus loqui (quo ad præsens attinet) vel secũdum quod sunt idem cũ Deo & vocantur a D. August. sæpe ipsa creatrix essentia. Et sic certissimum est quod scientia diuina non dicit peculiarem respectum ad ipsas, sed quod eodem modo quo inspicit essentiam inspicit ipsas & consequenter quod mutatio scientiæ respectu ipsarũ infert mutationem Dei secundum esse. Alio vero modo considerantur creaturæ secũdum quod distinctè repræsentãtur in essentia diuina & scientia Dei sub ista distinctione inspicit naturam cuiusque, & hoc adhuc dupliciter, vel prout talis natura est in se & a parte rei terminans scientiam visionis, & de hoc non agimus impræsenti, vel secundum qđ terminat scientiam simplicis intelligentiæ & cognoscitur non in se ipsa sed in essentia diuina, in qua, vt supradicebamus reperiũt formaliter omnes perfectiones etiam particulares & numericæ, seclusis imperfectionibus.

Scientia Dei est perfectio necessaria.

Notandum est etiam quod scientia quam Deus habet de creaturis est perfectio simpliciter in ipso Deo, atque a deo quæ necessario est in illo & non potest non esse. Ex quo sequitur quod formaliter non supponit pro relatione rationis ad creaturas. Si enim supponeret formaliter pro tali relatione non diceretur perfectio simpliciter nec esset

in

in Deo formaliter, ſed ſolum eminenter ſicut actu creare & actu eſſe dominum non dicunt perfectionem formaliter ponendam in Deo, ſed aliquid ex tempore aduenies, quod poteſt eſſe & poteſt non eſſe. Nulla autem perfectio quæ formaliter eſt in Deo poteſt nõ eſſe in illo, ſed omnis talis neceſſario eſt. Quod vero cognoſcere creaturas ſit aliquid neceſſario exiſtens in Deo probatur: quia in tali cognitione nihil prorſus admiſceretur vel ex parte principij vel ex parte obiecti formalis qđ non ſit Deus: & quidem ex parte principij conſtat, cum ipſa eſſentia diuina ſit principium, ex parte vero obiecti etiã patet, cum creaturæ cognoſcantur vt præhabentur in potẽtia diuina; nõ enim accipiuntur ſecundum quod terminãt extrinſece cognitionem diuinam ſicut terminãt notitiã viſionis, ſed quatenus terminant intrinſece.

Variata ſcientia diuina variaretur ſubſtãtia Dei.

Prima concluſio. Si variaretur ſcientia Dei qua cognoſcit creaturas ſimplici cognitione, variaretur ſubſtantia Dei. Hæc concluſio probatur & explicatur mens D. Tho. Nam variatio ſciẽtiæ in ratione ſciẽtię nõ attẽditur penes mutationẽ alicuius extrinſeci: ergo penes mutationẽ intrinſecã, ſed mutata intrinſece ſcientia mutatur eſsẽtia diuina cũ qua idẽtificatur: ergo. Primũ añs probatur: nã ſciẽtia pficitur in cognitione rei pro vt eſt in ſciente, non vero pro vt eſt extra, non enim ſcire ſimpliciter rem aliquam dicit perfectionem rei ſcitæ ex qua conſurgat ſola relatio rationis in ſciente, ſicut creare verbi gratia non dicit perfectionem creantis, ſed perfectionem creaturæ. Itaque ſunt quædam actiones diuinæ quarum perfectio ſignificatur ſecundum quod recipiuntur extra Deum, ſicut creare, & mutatio harum actionum ſolum infert mutationem rerum extra Deum, at vero ſcire ſimpliciter non denotat actionem receptam extra Deum nec terminatam ad aliquid prout eſt extra Deum, ſed potius quatenus in ipſo Deo. Quod amplius declaratur ex differentia inter actum intellectus & actum voluntatis qđ iſte terminatur ad rem volitam in ſe, ille vero terminatur ad rem cognitam prout eſt in cognoſcente, & ita actus amãdi creaturas mutantur in Deo ex ſola mutatio ne creaturarum & dicitur Deus modo diligere aliquam creaturam quã antea non diligebat ex ſola mutatione ipſius creaturę, at vero actus cognoſcẽdi creaturas non poteſt mutari in Deo ex mutatione creaturarum, ſed infert mutationem intrinſecam in cognitione diuina, & hæc eſt manifeſta demonſtratio D. Tho. Quando enim Deus cognoſcit creaturas, trahit illas ad ſe & illæ ſe quũtur naturã intellectus diuini & ſunt in eo admodum ipſius intellectus, & cõſequenter habent immutabilitatem illius. Et ſicut res materiales ſunt immaterialiter in intellectu ſequẽdo modũ eſsẽ di ipſius intellectus, ita impræſ. Et ſicut mutato iſto modo eſſendi rei materialis in intellectu, neceſſario daretur mutatio in eodẽ intellectu: ita ſi creaturę mutarentur quatenus obiecta cognita admodum cognitionis diuinæ & ſecundũ naturam intellectus diuini etiam mutaretur intellectus.

Mutatio amoris creaturarum in Deo abſque mutatione Dei.

Secunda cõcluſio. Creaturæ vt ſunt obiecta ſcientiæ diuinæ incluſa in eſſentia diuina tanquam in obiecto primario ſunt ita neceſſario atque eſt ipſe Deus, Probatur. Eſſe quod habent creaturę in Deo non cadit ſub electione Dei: ergo eſt ita neceſſariũ atque eſt Deus. Probatur conſequentia. Etenim eſſe Dei: propterea eſt neceſſarium abſolute; ita ꝙ Deus non poſsit efficere quod illud nõ ſit: quia tale eſſe ex ſe antecedit omnem electionem & habet ſe velut fundamentum vt ſic loquamur omnis electionis: ergo ſi eſſe quod habent creaturæ in Deo antecedit omnem electionẽ Dei, illud eſt ita neceſſarium, atque eſt Deus. Quod vero hoc eſſe creaturarum antecedat omnem electionem Dei patet, quia potentia diuina antecedit talẽ electionem: ſed creaturæ neceſſario cõtinentur in illa potentia: ergo. Itaque ſi creaturæ conſiderarentur vt conſequutę ex vi alicuius actus liberi in Deo haberet apparentiam opinio quam refutamus: cætetum conſiderantur ſecundum quod præhabentur neceſſario in potentia infinita Dei & antecedunt omnem actum liberum ipſius Dei. Item etiã ſi daretur quod cognitio creaturarũ eſſet in Deo actus liber, ita quod poſſet Deus non cognoſcere creaturas admodum explicatum, etiam poſſet defendi

Neceſsitas eſsẽtiæ creaturarum in intellectu diuino.

Cognitio diuina quæ eſt actus neceſſarius.

fendi illa opinio: cæterum ſupponimus quod iſta cognitio eſt ante omnem actum liberum Dei. Et ita licet daremus illi authori quod creaturæ non cognoſcũtur a Deo in ſua eſſentia ſecundum quod antecedit intellectionem, ſed potius ſecundum quod habet rationẽ verbi (quod tamen eſt falſum) tamen adhuc in iſta opinione eſt neceſſario dicẽdũ quod creaturæ cognoſcũtur a Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſecundum quod neceſſario ſunt in Deo. Cum enim nõ repreſentarẽtur in eſſentia diuina ex vi alicuius actus liberi, ſed omnino neceſſario, & eſſentia diuina neceſſario haberet vicem verbi, etiã cognoſcerentur neceſſario.

Eſſe poſsibile creaturarum impotentia diuina.

Confir. Eſſe poſsibile creaturarum nihil aliud eſt quam ipſa potentia infinita Dei continens creaturas: ſed illa potentia non eſt indifferens ad continẽdum vel non continendum in ſe creaturas: ergo ita determinate ſe habet Deus ad cognoſcendum creaturas atque ſe habet ad cognoſcendam ſuam potentiã ſub determinatione illa. Ex quo ſequitur quod creaturas habere eſſe in Deo non eſt reſpectus aliquis rationis, ſed potius eſt ipſa ſubſtantia Dei: nam ante omnem reſpectum rationis ſolum cõſiderata ſubſtantia & potentia Dei in ſe datur illa continentia creaturarum, & in hac continentia non cõſideratur qualiter ſe habeat Deus ad creaturas formaliter, ſed qualiter ſe habeat in ſe ipſo.

Vnde ſumatur immediata ratio ſcientiæ creaturarum.

Tertia concluſio. Ex illa continentia creaturarum in eſſentia diuina admodum explicatum in præcedenti concluſione ſequitur immediata ratio ſcientię creaturarum. Probatur & explicatur. Sicut enim ab obiecto & potentia, quãdo habent ſuam debitam applicationẽ & proportionem, paritur notitia: ita ab intellectu & ſcibili ſub eãdem debita applicatione & proportione paritur ſciẽtia. In præſ. ergo vt dicatur qđ obiectum in quo Deus neceſſario cognoſcit creaturas eſt debite proportionatũ intellectui diuino, nihil aliud requiritur quam quod eſſentia diuina continens creaturas, ſit debite proportionata intellectui diuino: ergo ex vi huius proportionis, quæ eſt neceſſaria in Deo cõſequitur ratio ſcientiæ creaturarum. Itaque abſque aliquo ſuperaddito & abſque aliquo reſpectu ad extrinſeca ſolũ ex vi illius coniunctionis eſſentiæ diuinæ cum intellectu Dei conſequitur ſciẽtia creaturarum.

Ante relationem rationis ad creaturas datur in Deo ſcientia creaturarum.

Sequitur ex hac concluſione quod ante relationem aliquã rationis ad creaturas conſequitur ipſa ſcientia in Deo, etiam ſecundum quod eſt ſcientia creaturarum, non quatenus creaturæ ſecundũ ſuas rationes limitatas ſunt aliquid extra Deum, ſed quatenus ſecundum ſuas perfectiones ſunt formaliter in ipſo Deo, ſeclusis imperfectionibus. Vnde conſiderata qualibet creatura quatenus habet eſſe finitum & limitatum in ſe ipſa & perfectionẽ annexam imperfectioni non eſt proportionata Deo immediate in ratione ſcibilis, atque adeo ſcientia non ſequitur ex vi intellectus diuini & creaturarum ſic acceptarum, & ita intelligitur ratio talis ſcientię per relationem rationis Dei ad ipſas creaturas.

Præterea ſequitur quod cognitio prout terminata ad creaturas in ſe ipſis & ſub illa limitatione & imperfectione nõ reperitur in Deo formaliter ſed eminẽter: quia impoſsibile eſt quod ſcientia vel cognitio diuina terminetur formaliter ad aliquid quod non habeat perfectionem ſimpliciter abſque eo quod annectatur ſibi aliqua limitatio vel imperfectio.

Vniformitas Dei in cognitione creaturarũ.

Quarta concluſio. Si Deus non cognoſceret creaturas in ſe ipſis modo ſicut eas cognouit in æternitate, ſequeretur variatio in ſciẽtia diuina quo ad ſubſtãtiam, atque variatio in eſſentia diuina, & hoc per locum intrinſecũ. Probatur: quia iſta variatio non attenderetur ex eo quod creaturæ aliter ſe haberent ad Deum: ergo attenderetur ex ex eo qđ Deus aliter ſe haberet ad creaturas, atq; adeo poneretur intrinſeca variatio in cognitione diuina atq; in eſſentia. Ans probatur. Creaturæ non cognoſcũtur a Deo ex reſpectu quem ipſæ dicant ad Deum, ſicut nullũ ſcibile cognoſcitur ex reſpectu quem ipſum dicat ad ſciẽtiam: ſed cognoſcere ſcibile attenditur ex quadam habitudine cognoſcẽtis ad idem ſcibile: ergo ſi variatur cognitio ſcibilis non attenditur talis variatio ex habitudine ſcibilis ad ſcientiam ſed ex habitudine ſcientiæ ad ſcibile. Itaque quan-

tumcúque daremus quod variatio pro
Variatio scientiæ secundum sibi intrinseca.
ueniret ab obiecto radicaliter ita vt manente scientia ex se eodem modo variaretur obiectū, si tamen detur quod facta illa mutatione ex parte obiecti scientia aliter cognoscit obiectum quam antea, hoc non potest verificari nisi ex diuersa habitudine scientiæ ad tale obiectum. Et ita licet radicaliter proueniret mutatio ab obiecto: tamen immediate significaretur diuersa habitudo scientiæ ad ipsum penes ea quæ intrinseca essent scientiæ. Consequens ergo est vt si Deus aliter cognosceret modo creaturas atque antea, etiam si fingatur quod hęc mutatio proueniat radicaliter ex eo quod creaturæ aliter se habent: tamen immediate denotatur diuersa illa habitudo scientiæ diuinæ ad creaturas atque mutatio scientiæ secundum sibi intrinseca, & tandem mutatio essētiæ diuinæ. Etenim omnes conueniunt in hoc quod mutatio scientiæ diuinæ secundum sibi intrinseca infert necessario mutationem in essentia diuina.

Explicantur rationes D. Tho.
Hoc supposito facillime intelliguntur rationes D. Tho. nam mutatio scientię diuinæ, siue sit respectu obiecti primarij, siue respectu obiecti secundarij, taliter vt verificetur quod Deus aliter intelligit ista obiecta atq; antea intelligebat, infert necessario diuersam habitudinem scientiæ ad obiectum, hoc autem non potest stare absque mutatione secundum intrinseca scientiæ, quæ mutatio infert mutationem essentiæ. Cum ergo essentia diuina sit omnino immutabilis sit consequens vt etiam scientia.

Quinta conclusio. Non potest præscindi mutatio in scientia diuina quatenus est scientia creaturarum a mutatione eiusdem quatenus identificatur cum diuina essentia, vel quatenus terminatur ad eandem essentiam. Hæc est explicatiua præcedentium. Etenim Vazquez imaginatur contra D. Tho. qđ licet detur in scientia diuina mutatio secūdum qđ dicitur scientia creaturarū, non tamen sequitur quod detur mutatio in ipsa essentia, sed tantum in relatione rationis ad creaturas. Et quidem si Deus cognosceret creaturas vel posset illas
Creaturæ non cognoscuntur a
cognoscere ex eo quod creaturę immediate per se ipsas fierent præsentes intellectui diuino; ita quod tota ratio cog

A noscibilitatis & actualis cognitionis sumeretur ex tali præsentia bene intelligeretur mutatio in cognitione vt cognitio esset secundum relationem rationis absq; aliqua mutatione in essentia diuina: cæterum cum immediata proportio scientiæ diuinæ cum creaturis quæ per ipsam cognoscuntur non sit inter creaturas secundum se, sed secundum quod sunt in obiecto motiuo, vel in ratione sub qua, cuiusmodi est essentia diuina, impossibile est quod detur diuersitas in cognitione simpliciter creaturarum nisi vel variata ipsa scientia ex se, vel variata ratione immediata eiusdem scientiæ cuiusmodi est essentia diuina. Si enim est impossibile quod Deus cog
B noscat creaturas nisi pro vt sunt in sua essentia, est etiam impossibile qđ diuersimode cognoscat creaturas nisi prout diuersimode sunt in eadem essentia, nō quomodocunque sed in esse repræsentatiuo quod non contingit absque mutatione essentiæ in se ipsa; non enim repræsentare creaturas vel esse rationem cognoscendi creaturas conuenit essentiæ diuinæ ab ipsis creaturis, sed à se ipsa illud habet. Et ita si daretur diuersitas in repræsentatione vel ratione cognoscendi creaturas consequenter daretur mutatio in essentia diuina secundū se ipsam. Ex ijs facile probatur conclusio & confir. nam eadem terminatione terminatur scientia diuina ad essentiam diuinam & ad creaturas secūdum quod necessario cognoscuntur in essentia: ergo non potest præscindi mutatio talis
C scientiæ prout est creaturarum a mutatione prout essentiæ & consequenter a mutatione scientiæ prout identificatur cum substantia Dei.

Deo ex eo quod solum fiant præsentes intellectui diuino.

Eadem modo repræsentātur semper creaturæ in essentia diuina.

Ad argumenta posita a principio respondetur. Ad primum quod quamuis creaturæ non essent in Deo formaliter secundum suas perfectiones, sed solum in esse obiectiuo vel repræsentatiuo, ad hoc tamen tale esse in Deo esset aliquid reale & idē cū substātia Dei. Sicut enim res quas intelligimus sunt in nostro intellectu secundū esse repræsentatiuū, & tñ illud esse est aliquid reale hābs modū intellectus nostri: ita esse qđ habēt creaturę in Deo, licet sit solū repręsentatiuū est reale admodū intellectus diuini, & cōsequenter identificatur

Soluuntur obiectiones in contrarium.

cum

cum ſubſtantia Dei:hoc igitur eſſe reſ- A
picit eſſentia diuina tanquam perfectio
nem intrinſecam ſui. Si enim eſt perfec
tio identificata cum eſſentia diuina,con
ſequenter eſt perfectio intrinſeca ſcien
tiæ. Quapropter D. Tho. docet quod
res creatæ ſunt in Deo inuariabiliter,&
ſic ſunt obiecta ſcientiæ diuinæ:id autẽ
quod eſt omnino inuariabile non inſpi
citur ſecundum quid a Deo per reſpec
tum rationis, ſed eſt in Deo tanquam
perfectio intrinſeca ipſius Dei.

Notandum tamen eſt quod præter il
lud eſſe reale, & ſubſtantiale quod ha-
bent creaturæ in intellectu diuino in eſ
ſe cognito conſiderantur in eſſe obiec
tiuo vt correſpondentes cõceptui diui
no, non quidem quod tale eſſe ſit ali- B
quid reale, ſed quod ſit denominatio
rationis per quam res ante quam ſit di-
citur poſsibilis & ſic poteſt terminare
creatura cognita a Deo ordinem ratio-
nis quo cognitio diuina refertur ad ip-
ſam. Vnde non ſolum refertur ſcientia
diuina ad creaturas ſecundum quod in
eſſe cognito ſunt in intellectu diuino
propter identitatẽ quæ reperitur inter
ſcibile & ſcientiàm,ſed etiam refertur
relatione rationis ad creaturas ſecundũ
quod tanquam obiecta correſpondent
ideis diuinis & quatenus licet non ſint
actu in ſe, eſt tamen poſsibile eſſe eas.
Quomodocunque ergo conſiderentur
creaturæ terminantes ſcientiam diuinã
non poſſunt cauſare aliquam mutatio
nem ſcientiæ abſque mutatione eſſen- C
tiæ vt probatum eſt.

Variatio reſpectus rationis ſcientiæ diuinæ vnde ſequeretur.

Ad.2.argumentũ reſpondetur quod
ſcientiam Dei variari non eſt ſolũ amit
tere reſpectũ rationis, ſed amittere per-
fectionem intrinſecam, qua mediante
Deus cognoſcit neceſſario & inuaria-
biliter creaturas: non enim formaliter
dicitur Deus cognoſcere creaturas me
dio reſpectu rationis. Et quamuis nos
conſideremus illum reſpectum rationis,
non eſt tanquam aliquid conſequutum
ex aliquo extrinſeco quod poteſt eſſe
& poteſt non eſſe:ſed tanquam aliquid
conſequutum ex ipſo Deo immediate
& neceſſario: quapropter mutatio inta
li reſpectu infert mutationem in eſſen-
tia diuina, ſicut mutatio in reſpectu ra-
tionis qui prouenit Deo ex creaturis in
fert mutationem creaturarum.

Ad illud quod ſubditur non ſequi
per locum intrinſecum ꝙ ſi nulla eſſet
creatura poſsibilis,Deus nõ eſſet,reſpõ
detur ꝙ ſi nulla eſſet creatura poſsibilis
etiã potẽtia Dei nõ eſſet eadem quę mo
do eſt cum in iſta potentia includantur
neceſſario creaturæ poſsibiles. Qua-
propter euidens eſt quod non ſit in po
teſtate Dei quod creaturæ includãtur
dicto modo, atque adeo quod neceſſa-
rio intelligantur.Et ita ſicut verbum di
uinum generatur ex cognitione creatu
rarum(vt infra dicemus) illa neceſsitas
quæ ponitur in Deo ad dicendum ver-
bum etiam ponitur ad cognoſcendas
creaturas, & ſolum eſt differentia ratio
nis penes hoc quod non æqualiter De⁹
cognoſcit creaturas atque ſuam eſſen-
tiam,ſed cognoſcit eſſentiam tanquam
rationem creaturarum; cæterum quod
attinet ad propoſitum ita inuariabilis
eſt cognitio creaturarũ quoad rationẽ
ſubſtantialem atque eſt cognitio Dei.

Quid ſi nulla eſſet creatura in potentia diuina.

Obiectio.

Quod ſi aliquis dicat quod quamuis
eadem perfectio ſit in Deo generare fi-
liũ & continere creaturas, nihilominus
ſi non maneret talis perfectio ſub ratio-
ne continentiæ creaturarũ: tñ maneret
ſub alia cõſideratione ſicut eadẽ perfec
tio eſt inDeo cognoſcere ſe ipsũ & cog
noſcere aliqua futura & tñ ſi Deus non
cognoſceret illa futura maneret tota p
fectio diuina abſque aliqua mutatio-
ne, reſpondetur quod hoc exemplum
habet locum in perfectionibus quę po-
nuntur in Deo eminenter, non tamen
in his quæ ponuntur formaliter. Itaque
eadem perfectio quæ in Deo eſt velle
creare, eſſet etiam velle non creare ſi
Deus decerneret non creare aliquid:cę
terum in perfectionibus quæ formali-
ter ponuntur in Deo nõ poteſt dari dic
ta mutatio quin eſſentia diuina mutetur
Vt autem declaratum eſt, illa continen
tia creaturarum quæ eſt proxima & im-
mediata ratio cognoſcendi creaturas eſt
cõtinẽtia neceſſaria formaliter in Deo.

Mutatio circa perfectionem formalem infert in Deo mutationem eſſentiæ.

Circa rationẽ quã pro cõcluſione ad
ducit ille author dicimus quod vel illa
eſt quã tradit D. Tho.in ſolut. 1. in 2 p.
vel nihil omnino probat.Et enim Diuus
Tho. dicit. *De nominatis qua Deus dici-
tur Dominus vel creator importat relatio-
nes quæ conſequuntur actus qui intelligun-
tur terminari ad ipſas creaturas ſecundum*

quod

quod in ſe ipſis ſunt, & ideo huius modi relationes variæ de Deo dicuntur ſecundum variationem creaturarum, ſed ſcientia & amor & huiusmodi important relationes quæ conſequuntur actus qui intelliguntur in Deo eſſe & ideo inuariabiliter prædicantur de Deo.

Ex quibus clare colligitur quod variatio quo ad relationem conſequutam infert variationem quoad realem cognitionem qua Deus in ſe ipſo cognoſcit creaturas. Item quod ſicut relatio cognoſcitur per ſuum fundamentum & nihil aliud habet quam conſequi poſito fundamẽto & termino: ita loquendum eſt de relatione qua Deus reſpicit creaturas, ſcilicet conformiter ad realem & naturalem cognitionem Dei, & conſequenter non eſt dicendum quod ſi ſciẽtia Dei eſſet variabilis ſolum fieret per mutationem rationis. Immo ſequitur contra illum authorem quod ſi variabilitas ipſius relationis deberet ſumi ex variabilitate fundamenti, & quod (vt ipſe concedit) prius deberet variari fundamentum quam mutaretur relatio: ſequitur (inquam) male concedi quod ſi ſcientia Dei eſſet mutabilis, illa mutabilitas deberet ſumi penes reſpectum rationis: immo è cõtra dicendum eſt q̃ mutabilitas penes reſpectum debet ſumi penes mutabilitatem in ſubſtantia diuina.

Relatio rationis ad creaturas vt cognitas ſequitur naturam cognitionis.

A ipſa ſubſtantia Dei addito ſolum reſpectu rationis ad creaturas futuras, quo deficiente iam non eſſet præſcientia: ergo ſicut ſi ab æterno nulla eſſet futura creatura, nulla eſſet in Deo præſcientia Dei, tamen ſubſtantia & eſſentia eodẽ modo eſſet atque nunc eſt: ſic etiam ſi aliud non obſtaret poſſet in tempore mutari reſpectus rationis ac proinde variari præſciẽtia nulla in ipſo Deo intrinſeca mutatione facta.

Sylueſter vero in cõflato quæſt. 14. art. 19. tenet qd̃ voluntas Dei non fuit in ęternitate determinata ad vnũ reſpectu earum rerum quas in tempore facit & facturus eſt, ſed manet indifferens quouſq; res ipſæ in tempore producantur. In qua ſentẽtia neceſſario ponitur variatio in voluntate Dei. *Sylueſter.*

B

Probatur ergo abſolute quod ſcientia viſionis Dei ſit variabilis. Primo Deus modo videt Antichriſtũ eſſe futurũ & tamen nato Antichriſto videbit ipſum iàm eſſe: ergo in ſcientia viſionis Dei reperitur variatio.

Secũdo Deus plura põt facere quam facturus eſt: ergo ſciẽtia viſionis & approbationis põt plura cognoſcere quam de facto cognoſcit. Prob. cõſequentia quia quæ poteſt facere poteſt cognoſcere.

Tertio. Ratio ſcientiæ viſionis nõ deſumitur per ordinem ad diuinam eſſentiã quæ eſt obiectũ formale, ſed per ordinẽ ad obiecta materialia: ſed iſta ſunt variabilia: ergo Probatur maior. Scientia enim viſionis (vt dictum eſt) terminatur ad rem ſcitam in ſe ipſam & ſecũdũ quod eſt extra cauſas & per hoc diſtinguitur a ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ terminatur ad eſſentias rerum poſsibiles ſolum quatenus repræſentãtur in eſſentia diuina: ergo ratio ſcientiæ viſionis deſumitur per ordinem ad res cognitas in ſe quæ ſunt obiecta materialia reſpectu eſſentiæ diuinæ & dicuntur formalia reſpectu ſcientiæ vt viſionis eſt.

C

Quarto Deus libere cognoſcit ſcientia viſionis ea quæ cognoſcit: ergo talis ſcientia eſt indifferens ad vtrumliget: ergo determinabilis ad vnum: ergo variabilis.

Quinto. Diuus Thomas in ſolutione ad. 3. docet quod hæc propoſitio non eſt vera: quidquid Deus ſciuit ſcit, ſi ad

enun

CONTROVERSIA Sexageſima quarta.

Vtrum ſcientia viſionis Dei ſit variabilis.

Vazquez.



VAZQVEZ Citatus tenet quod licet præſciẽtia Dei mutaretur, non ſequeretur aliqua mutatio intrinſeca in Deo: nam hæc (inquit) variatio præſciẽtię intelligi poſſet ex ſola mutatione reſpectus rationis & idem dicit de ſcientia viſionis.

Ratio huius authoris eſt: nam actus præſcientię Dei non eſt operatio aliqua elicita ab ipſa diuina eſſentia, ſed eſt

enunciabilia referatur:ergo ex ſententia D.Thom.ſcientia Dei eſt variabilis reſpectu enunciabilium quæ per talem ſciẽtiam cognoſcuntur.

Cõfirmatur.Eadẽ eſt ratio variationis ſciẽtiæ atq; propoſitionũ quę per ſciẽtiã cognoſcuntur:ergo ſi propoſitiones quę per ſcientiam viſionis cognoſcuntur ſunt variabiles,etiam ipſa ſcientia eſt variabilis.Probatur antecedens. Scientia enim iudicat de rebus ſecundum quod per propoſitiones ſignificantur:ergo eadem eſt ratio propoſitionũ atque ſcientiæ.

Reducenda ſunt in memoriam ea quæ ſupra diximus de rebus vt exiſtunt in æternitate, ſcilicet,quod ſint ibi inuariabiliter & ſub indiuiſibili ratione: qua propter omnia quæ ſunt mutabilia per ordinem ad proprias mẽſuras temporis quando transferuntur ad menſuram æternitatis habeant immutabilitatem.

Nulla determinatio ex tẽpore in notitia viſionis

Prima concluſio. Scientia Dei qua intuitiue cognoſcuntur omnia futura in tẽpore nullam poteſt ex tempore ſuſcipere determinationem. Hæc eſt contra Sylueſtrum citatum, & probatur. Voluntas vel intellectus diuinus non poſſunt ex tempore ſuſcipere aliquam perfectionem: ergo neque poſſunt determinari ad vnum. Probatur conſequentia: nam ea quæ determinantur reducũtur de potentia ad actum procedendo ex indifferentia ad determinationem. Præterea, impoſſibile eſt quod Deus habeat aliquam perfectionem quæ non menſuretur æternitate: ſed præfinire res futuras eſt perfectio ex parte Dei: ergo menſuratur æternitate & conſequenter intellectus diuinus & voluntas in tali præfinitione non poſſunt nouam determinationem ſuſcipere: nam ea quæ menſurãtur ex ſe æternitate tanquam propria menſura habent neceſſario totam perfectionem ſimul,& ita non manet in eis aliqua indifferentia ſeu potentia ad determinationem.

Vnifermitas quo ad indifferentiam vel quo ad determinationem in Deo.

Confirmatur.Deus in totã æternitate vel eſt indifferens ad vtrumlibet vel determinatus ad vnum: ſed non eſt indifferens: ergo determinatus & non vltra determinabilis.Maior patet ex dictis quia cum æternitas in ſe ſit menſura indiuiſibilis,id quod intrinſece menſuratur æternitate non poteſt in tota illa ſimul habere indifferentiam & determinationem ſed vel debet habere vnum vel alterum. Hæc enim eſt differentia inter ea quæ extrinſece menſurantur æternitate & illa quæ intrinſece, quod illa poſſunt eſſe in æternitate indifferentia & determinata quatenus æternitas coexiſtit diuerſis partibus tẽporis inquibus reperitur illa indifferentia & determinatio: cæterum ea quæ intrinſecè menſurantur æternitate debent habere intra ſe omnimodam indiuiſibilitatem,atq; adeo implicat quod habeant indifferentiam & determinationem ſucceſsiue.

Ex quo ſequitur friuolũ eſſe id quod aſſerit Syluester cit.quod quãdo Theologi docent Deum habere in æternitate determinationem ad vnum circa res fiẽdas in tẽpore,intelligendum eſt nõ quod ab æterno habuerit Deus determinationem illam ſed pro illo inſtanti quo res fiunt, & quia illud inſtãs eſt in æternitate ideo dicitur Deus habere determinationem in æternitate.Sed hæc doctrina procederet ſi determinatio voluntatis diuinæ menſuraretur intrinſece tanquam propria menſura tempore, extrinſece vero æternitate.tũc enim ex vna parte intelligeretur quod in æternitate eſſet Deus indifferens & ex altera quod eſſet determinatus propter coexiſtentiam illius inſtantis in quo determinaretur cũm æternitate. Cæterum implicat quod ſi ſemel admittatur voluntatem Dei habere indifferentiam in æternitate quod ſimul poſsit admitti ipſam habere determinationem ſuccedentem indifferentiæ.

Menſura intrinſeca voluntatis diuinæ.

Quo etiam fit vt ſi talis determinatio ſolum poneretur in Deo eminenter ſecundum denominationem extrinſecam, nullum eſſet inconueniens aſſerere quod Deus ſucceſsiue eſſet indifferens & determinatus determinatione & indifferentia quę ſumeretur ex parte rerum quæ eſſent indifferentes & determinatę, at vero decretum diuinum quo determinate Deus decernit quid futurum ſit in tempore tenet ſe ex parte ipſius Dei ante quam res quę decernuntur ſint in ſe ipſis.

Indifferentia & determinatio ſimul qualiter repugnẽt in æternitate.

Ex his etiã reijcitur altera reſpõſio Syl ueſt.ſcilicet,qꝑ Deus illi illa determinatione qua determinat ſe ad vnam partẽ non

reducitur de potētia ad actū ex eo quod A nō in diuersis instantibus tēporis est in-

In differentia & determinatio ſimul qualiter repugnēt in æternitate.

differens & determinatus, sed in instāti indiuisibili æternitatis habet istā indifferentiā & determinationē, & cōsequenter nō inuenitur ibi successio necessaria ad reductionem de potentia ad actum.

Sed hæc solutio licet aliquā contineat veritatē est cōtra ipsum Sylvest. Si enim determinatio Dei intrinsece est in æternitate tanquam in mensura sibi adæquata, implicat quod in eadem æternitate sit indifferentia, repugnat enim indifferentia & determinatio vt correspondentes æternitati tanquam mensuræ adæquatæ. Et quidem si in vno instanti temporis esset voluntas indifferens & in altero determinata, correspōderet talis determinatio & indifferentia æternitati tanquā mensuræ extrinsecæ & inadæquatæ: cęterū vt cōcedit Sylvest. indifferētia illa & B determinatio sūt intrinsece inęternitate.

Sed contra hoc est argumentū. Deus libere præfinit res futuras in tempore: ergo habet indifferentiam quæ est de ratione libertatis & consequenter in sua æternitate est indifferens ad vtrum libet & ex altera parte determinat res futuras: ergo habet indifferentiā & determinationem in æternitate.

An detur in differentia positiua in Deo.

Respondetur quod ista indifferentia Dei non est positiua cui positiue succedat determinatio sicut in nobis, sed ea ratione dicitur Deus indifferens ad istam vel illam actionem: quia ex se non magis determinatur advnam quam ad alteram, quæ tamen indifferentia optime compatitur cum positiua determinatione quam Deus habuit ab æterno.

Et notandum quod indifferentia positiua dicit imperfectionem constituentem rem indifferentē in potētia ad determinationē, & solū potest admitti in rebus quæ procedunt de potētia ad actum, nō vero in Deo qui est actus purus sicut quāuis in Deo ponatur actus electionis & cōsilij nō tamen ponitur cū illa imperfectione consultationis & deliberationis quæ reperitur in nobis, & ita nō est concedēdū quod determinatio in Deo succedat positiue indifferentiæ sed ante determinationē liberā solum consideratur intellectus diuinus & volūtas secundū quādam negationē inclinandi magis ad vnā partem quam ad aliam.

Consequens ergo est quod huius indifferentiæ nō sit quęrenda mēsura in Deo: quia non est aliquid positiuum, & ita in tota æternitate est Deus determinatus circa id quod futurum est in tempore.

Qualiter in Deo ſit indifferentia, & determinatio voluntatis.

His tamen nō obstantibus indifferētia & determinatio diuina quatenus in voluntate creata causant indifferentiam & determinationem, suscipiunt illam successionem, taliter quod dicatur Deus indifferens ad vtrumlibet in his quæ libere debet eligere voluntas creata in tēpore quousque ipsa volūtas se determinet ad vnū. Sicut enim supra dicebamus toto tēpore quo voluntas creata manet indifferens ad vtrumlibet & potest elige re hoc vel illud concursus diuinus nō intelligitur determinatus ad vnum. Et ita secundū quandā coexistentiā quā Deus habet tam respectu indifferentiæ quę est in voluntate creata quā respectu determinationis eiusdem, dici potest aliquo modo quod Deus manet indifferens ad vtrū libet quousq; voluntas determinetur ad vnū, nihilominus nullo modo est concedendū quod prius determinetur volūtas quā Deus determinet ipsam in actibus bonis, vt latius dicemus infra, sed solum quod ante illud instans in quo voluntas determinatur nō intelligit cōcursus Dei iā determinatus, & ita volūtas sub indifferentia & sub determinatione coexistit instāti indiuisibili æternitatis secundū quādam participationē altioris modi indifferentiæ & determinationis quæ reperi- *In differentia & determinatio in voluntate creata quomodo participantur a Deo.*

tur in Deo. Etenim tota indifferētia quā voluntas habet in tēpore participatur ex C quadam eminentiori indifferentia quæ reperitur in Deo, & determinatio ad vnū reperta in eādē voluntate participatur ex determinatione eminentiori reperta in Deo. Et hoc fit dupliciter. Nam ex parte volūtatis participatur successiue indifferētia & determinatio: nihilominus ex illa coexistētia qua omnes res coexistunt simul Deo in æternitate etiā intelligitur simul indifferentia & determinatio simul, sicut intelliguntur in Deo qui ab æterno est indifferens ad vtranq; illam partē ad quam est indifferens voluntas creata & ab æterno etiam est determinatus ad vnam partem seclusis imperfectionibus quæ reperiuntur in eādē voluntate creata & considerata quadam eminentia

tam

tam indifferẽtię quam determinationis.

Epheſ. 1. Deus eligit determinate ante tempus ſed abſq; ſucceſſione.

Ex hoc etiam declaratur quid intenderit D. Paulus ad Epheſ. 1. dicens. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Etenim videtur ꝙ ex vna parte ſtatuat in Deo determinatam electionem antequã nos incipiamus eligere: nihilominus ex altera parte ly, ante, indicta authoritate non declarat ſucceſsionem eorum quæ ſunt in tempore ad ipſam æternitatem ſicut declarat illam quando res inter quas ponitur ſunt temporales, vt cum dicitur Adã fuit ante Abraham, ſed potius propter eminentiam æternitatis neceſſaria eſt illa coexiſtentia reſpectu rerum quæ ſunt in tempore: nihilominus quia æternitas eſt velut diuiſibilis eminenter (vt declaratum eſt) & correſpondet diuerſis partibus temporis & non incipit cum tempore, ideo Paulus dicit quod electio in æternitate fuit ante mundi conſtitutionem. Cum quo tamen ſtat quod eadem indiuiſibilis electio manens ſub eadem coexiſtentia ad ea quæ eliguntur ita ſimultanea eſt atq; ſi tunc inciperet.

§. I.

Quomodo præſcientia Dei antecedat opus præcognitum & de immutabilitate ſcientiæ viſionis.

DIfficile ſatis eſt intelligere qualiter preſcientia Dei antecedat opus præcognitum relinquendo indifferentiam in libero arbitrio creato, ſuppoſito quod præſcientia ſit omnino immutabilis. Et ita vt rem hanc explicemus, ſit

Præſcientia Dei vel in ratione preſciẽtię vel vt habet efficaciã

Secunda concluſio præſcientia Dei non ſecundum quod ex illa conſequitur opus tanquam ex præfinitione practica, ſed ſolum in ratione preſcientię ſimpliciter antecedit in æternitate ipſum opus futurum in tempore. Pro intelligẽtia huius notandum eſt quod præſcientia dupliciter conſideratur. Primo quatenus includit determinationem illorum operũ quæ ſunt futura in tempore, & eſt præfinitio ipſorum atque efficax principium ex quo conſequuntur: & in hac conſideratione loquuti ſumus de illa, & cum talis præfinitio habeat annexam efficaciã habet eſſe ſimul cum efficacia ſecundæ cauſæ, licet ſit prius natura quam illa & non conſideratur in illo inſtanti in quo cauſa ſecunda eſt indifferens ad vtrũlibet. Secundo modo attẽditur in ratione preſcientię quatenus Deus in ſua æternitate videt ea quæ futura ſunt in tempore preſcindendo ab efficacia, & ita preſcientia eſt velut quidam actus ſpeculatiuus abſque cauſalitate & influxu vt ſupra declarauimus. Et in hac conſideratione dicit concluſio quod preſcientia Dei ſimpliciter antecedit in eternitate ſub perfecta determinatione antequã eternitas coexiſtat illi parti temporis in qua exercetur opus & in qua ſecunda cauſa determinatur ad tale opus. Itaque in neutra conſideratione intendimus quod abſolute loquendo non prouiderit Deus determinate in ſua eternitate ea quę futura ſunt in tempore, hoc enim eſſet erroneum, vt patet ex illo ad Epheſ. 1. citat & ad Titum. 1. vbi loquens Paulus de ſpe vitę eternę ſubiungit. *Quam promiſit qui non mentitur Deus ante tempora ſecularia:* ſed ſolum intendimus ſtatuere diſcrimen inter cognitionem practicam & efficacem Dei & cognitionem ſpeculatiuam quoadmodum coexiſtendi rebus cognitis quod efficacia cognitionis: practicæ debet habere coexiſtentiã reſpectu actus ſubſequuti, quã tamen coexiſtentiã nõ expoſcit cognitio ſpeculatiua quo ad ſuã certitudinẽ. Probatur ergo cõcluſio. Deus prædixit per prophetas multa vẽtura: ergo cognitio infallibilis eorum fuit in Deo in ſua æternitate etiã quatenus æternitas intelligitur antecedere inſtãs tẽporis in quo illa erãt vẽtura. Probatur cõſequẽtia quia æternitas in tali prædictione cõſiderabatur vt correſpõdens inſtãti eiuſdẽ prædictionis atq; adeo etiam ſcientia diuina vt correſpõdens inſtanti prędictionis antecedebat inſtans in quo erat res futura.

Ad Titu. 1.

Efficacitas Dei coexiſtit cauſę quam monet

Verũ eſt ꝙ ſi cognitio Dei cõſideretur in ratione notitiæ intuitiuę: ita coexiſtit inſtãti in quo eſt res futura atq; ſi cõſidere tur in ratione præmotionis & præfinitionis determinatæ & efficacis: ſi vero in ratione certæ & infallibilis cognitionis iã diximus ſupra nõ eſſe neceſſariũ quod habeat præſentes preſentialitate reali res futuras in tẽpore: hoc ergo modo ſe habet præſcientia atq; ſi vere antecederet & nõ coexiſteret inſtãti in quo eſt res futura.

Notitia intuitiua vt infallibilis tantũ.

Cont. 64. An ſcientia viſionis ſit variabilis.

Hæc dicta ſunt vt intelligatur quomodo præcedat infallibilitas ſcientiæ diuinæ concurſum liberi arbitrij creati & ſimul ſtet libertas concurſus eiuſdem arbitrij. Si enim ſcientia Dei qua cognoſcuntur certo futura non haberet præſentia ſibi ipſa futura, ſed ſolũ eſſet in eſſe obiectiuo in intellectu diuino, & ex altera parte per impoſsibile cognitio diuina non menſuraretur æternitate, ſed antecederet exiſtentiam rei cognitę, ſicut cognitio creata rei futuræ antecedit tẽpore ipſam rẽ. Si (inquã) hoc daremus adhuc ſaluaretur in toto rigore quod prius res illa futura eſſet cognita à Deo determinate quam ipſa res eſſet, & cum hoc etiam ſaluaretur perfecta libertas cauſæ ſecundæ præcognitæ in operando etiam ſi præcognita ſit cauſa ſub determinatione ad vnam partem: quia ſcientia diuina vt ſic ſe haberet vt aliquid extrinſecum cauſæ ſecundæ & ſolum reſultaret in cauſa ſecũda quæ dã neceſſitas in ratione ſciti vt dictũ eſt ſupra.

Quid ſi noticia intuitiua futuri antecederet ipſum tempore

Cæterum ſi poneretur præfinitio efficax Dei antecedens tempore efficatiam voluntatis in operando difficile intelligeretur quomodo talis efficacia relinqueret in voluntate libertatem & indifferentiam. Si enim prius tempore ſe determinaret Deus ad vnam partem non moueret voluntatem in illo inſtanti operationis liberæ ad operandum conformiter ad ſuam naturam & ſalua indifferentia quæ in eàdem operatione requiritur in actuali concurſu liberi arbitrij participata ex concurſu actuali Dei: vnde ponimus concurſum diuinum ſimul tempore cum concurſu voluntatis & præfinitio illa Dei quæ eſt ab æterno ponitur ſecũdum coexiſtentiam ad inſtans illud, in quo etiam volũtas ſe determinat ad vnã partem quatenus talis præfinitio habet præſentem in æternitate voluntatem & illam determinat conformiter ad naturam eiuſdem voluntatis.

Quid ſi præfinitio ſua efficacia antecederet tempore rem præfinitam.

Immutabilitas ſcientiæ viſionis formaliter.

Tertia concluſio. Scientia viſionis eſt in Deo omnino immutabilis etiam formaliter loquendo. Probatur. Neque poteſt mutari talis ſcientia ex parte ſubiecti neque ex parte obiecti: ergo. Antecedens quo ad primam partem eſt de fide, vt patet ex illo Malachiæ. 3. *Ego Dominus & non mutor.* Et Iacob. 1 citat. Quo ad ſecundam vero partem probatur. Res omnes cognitæ per ſcientiam viſionis ſunt præſentes Deo in æternitate: ſed in hac præſentialitate datur omnimoda immutabilitas, vt patet, quia mutatio dicit ſucceſsionem quæ non habet locum in æternitate quæ eſt indiuiſibilis: ergo. Præterea. Omnis res poſtquam eſt neceſſe eſt eſſe, licet abſolute contingenter ſit, ſed res conſideratæ vt obiecta ſcientiæ viſionis habent iam exiſtentiam: ergo vt ſic habent neceſsitatem & immutabilitatem.

Malach. 3.

Ex hac concluſione ſequitur quod quanuis res cognitæ per ſcientiam viſionis varientur in ſe ipſis & per ordinem ad proprias menſuras: tamen vt ſunt obiecta notitiæ intuitiuæ Dei non habent aliquam mutationem, atque adeo eodẽ modo loquendum eſt de obiecto ſcientiæ viſionis atque de ipſa viſione formaliter loquendo: nam obiectum non debet ſumi materialiter ſed formaliter vt correſpondet ſcientiæ & trahitur ad naturam eiuſdem ſcientiæ, non enim ſe habet vt obiectum ſcientiæ creatæ quod trahit ſcientiam ad ſuam naturam, & ita eſt impoſsibile quod obiectum ſecundum ſe variabile poſsit cognoſci ſcientifice per ſcientiam creatam & inferioris ordinis: at vero præſcientia Dei trahit ad ſuum modum & menſurã obiectũ cognitũ, & ita quãuis obiectum hoc ſecundum ſe ſit variabile, in ratione tamen obiecti eſt inuariabile.

Mutatio rei viſæ à Deo non infert mutationem viſionis.

Sequitur præterea quod ex mutatione creaturarum non eſt inferenda mutatio in relatione rationis quã dicit ſciẽtia viſionis ad eaſdẽ creaturas viſas: quia cũ creaturæ trahantur, vt dictum eſt, ad mẽſuram immutabilem æternitatis qua mẽſuratur ſcientia, ſi quæ mutatio reperiretur in ſcientia diuina, illa deberet incipere non à creaturis, ſed ab ipſa ſcientia. Quando enim quis ſumit ſcientiam à rebus etiam ab eiſdẽ ſumitur mutatio ſciẽtiæ, & ita variatis rebus variatur notitia ipſarum. At vero ſi in ſcientia viſionis Dei daretur aliqua mutatio, illa non deberet incipere à rebus ſcitis: quia illæ trahuntur ad naturam ſcientiæ, ſed debẽret incipere à natura ſcientiæ.

Quarta concluſio. Scientia viſionis non poteſt augeri vel minui. Hæc concluſio eſt contra aliquos authores inter quos eſt Diuus Bonauentu. in 1. diſt.

Bonauen.

AEgidius. Duran. Gabriel. Perfecta indiuiſibilitas ſcientiæ viſionis Dei.

1. diſtinct. 39. quæſt. 3. & AEgid. quæſt. A 1. & Durand. quæſtio. 1. & Gabriel quæſt. vnica qui tenent quod ſcientia viſionis Dei taliter poteſt augeri vt per illam aliquid ſciat Deus quod anteà neſciebat & quod poteſt Deus neſcire quod ſciebat. Probatur tamen noſtra concluſio Scientia viſionis Dei conſiſtit in indiuiſibili: ergo non poteſt augeri vel minui. Probatur antecedens. Scientia viſionis menſuratur æternitate intrinſece: ergo cum æternitas ſit menſura indiuiſibilis conſequenter & ſcientia viſionis. Confirmatur omnia quæ poſſunt cognoſci per talem ſcientiam, ſimul debent cognoſci: ergo ſcientia illa nõ poteſt ſuſcipere augmentũ. Antecedens patet ex dictis: nam in æternitate qua menſuratur illa ſcientia omnia ſunt ſimul. Præterea. Hæc ſcientia viſionis eſt æterna: ſed quidquid eſt æter- B num eſt immutabile & non poteſt augeri: ergo.

D. Thom.

Sed contra iſtam concluſionem arguitur ex D. Thom. hic ad ſecundum vbi dicit quod Deus ſcit etiam ea quæ poteſt facere, vnde ex hoc quod poteſt plura facere quam facit non ſequitur quod poſsit plura ſcire quam ſciat niſi hoc referatur ad ſcientiam viſionis ſecundum quam dicitur ſcire ea quæ ſunt in actu ſecundum aliquod tempus. Reſpondetur concluſione ſequenti.

Qualiter ſcientia viſionis potuit augeri non vero ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Quinta concluſio. Scientia viſionis in ſenſu diuiſo potuit eſſe maior quam modo eſt ex parte rerum ſcitarum, non tamen ex parte modi cognoſcendi. Probatur quo ad primam partem argumento adducto ex D. Thom. Quod con- C firmatur: quia potuit Deus velle plura creare quam de facto creauit & quod plura eſſent in rerum natura & haberent exiſtentiam realem in æternitate: ergo potuit in ſenſu diuiſo plura ſcire ſcientia viſionis. Et ita Diuus Thomas citat. intendit conſtituere differentiam inter ſcientiam viſionis & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ quod hæc nullo modo poteſt creſcere vel minui in Deo, quandoquidem quæ cognoſcit Deus per illam neceſſario cognoſcit & ſunt infinitæ rerum naturæ quæ continentur in potentia Dei in qua cognoſcuntur creaturæ ſimpliciter intelligentia, vnde non poteſt plura vel pauciora cognoſcere comprehendendo ſicut comprehendit talem potentiam. Secunda verò pars concluſionis probatur. Eàdem perfectione cognoſcit Deus iſta quæ de facto futura ſunt & fuerũt atque cognoſceret infinita ſi poſſent eſſe, immo cognoſcit infinitas cogitationes in æternitate: ergo ex parte Dei non poteſt dari aliquod augmentum.

De augmento ſcientiæ viſionis ex parte rerum ſcitarum.

Sed ex dictis ortum habet dubitatio vtrum augmentum ſcientiæ viſionis in ſenſu diuiſo attendatur primo & per ſe ex rebus ſcitis, taliter quod debeat concedi ideo poſſe ſcientiam viſionis creſcere quia res ſcitæ poſſunt eſſe plures. Et videtur vera pars affirmatiua: nam augmentum illud non attenditur ex parte ſcientiæ (vt dictum eſt) ſed ex parte rerum ſcitarum: ergo ſcientia viſionis, eatenus poteſt creſcere quatenus res ſcitæ poſſunt eſſe plures. Sit tamen

Sexta concluſio. Quod Deus poſsit abſolute & in ſenſu diuiſo plura ſcire ſcientia viſionis quã ſcit de facto non prouenit ex rebus ſcitis, ſed ex potentia diuina & decreto Dei quod ſe poterat abſolute extendere ad plura. Probatur. Deus non ſupponit in ſua ſcientia obiectum aliquod creatum, immo ratio obiecti ſciti ſumitur à ſcientia (vt dedeclaratum eſt) ergo ratio augmenti de quo modo, non eſt ſumenda radicaliter ex rebus ſcitis ſed ex potentia & decreto Dei quæ ſe poterant extendere ad plura. Itaque non cognoſcit Deus creaturas futuras præſentes atque præteritas ſcientia viſionis: quia ipſe ſunt C vel futuræ ſunt (vt dictum eſt) & ita poteſt plures creaturas cognoſcere, non quia in ſenſu diuiſo poſſunt eſſe plures ſed potius pluralitas earũ debet radicaliter ſumi ex illo decreto ſeu potentia Dei ex qua ſcientia viſionis, etiam poteſt creſcere in ſenſu diuiſo. Sicut enim ex eàdem potentia determinata per voluntatem Dei ſumitur ratio ſcientiæ viſionis earum rerum quę de facto cognoſcuntur: ita augmentum poſsibile eiuſdem ſcientię debet ſumi ex eodem principio, ſcilicet ex eàdem potentia, quatenus amplius potuit determinari per voluntatem & decretum Dei.

Pluralitas rerum ſcitarũ ſcientia viſionis vnde ſumatur in ſenſu diuiſo.

Ex quo ſequitur quod etiam in iſta

scientia non debet admitti id quod dicunt Vazquez & Molina & Suarez citati, scilicet ideo res cognosci à Deo quia sunt, immo prima ratio propter quam cognoscuntur res scientia visionis sumitur ex eo quod Deus sua potentia illas facit sibi præsentes in æternitate, ita quod præsentialitas ipsa in æternitate quæ requiritur in rebus cognitis per scientiam visionis necessario debet reduci ad potentiam diuinam & non præsupponitur in rebus secũdũ se ipsas. Item etiam intendunt prædicti authores quod cum Deus dicatur cognoscere creaturas sciẽtia visionis ex relatione rationis quæ consurgit ex ipsis creaturis, debeat etiam dici quod relatio ista ideo ponitur in Deo quia consurgit ex creaturis & consequenter quod ideo creaturæ videntur, quia ipsæ sunt. Nihilominus nos dicimus quod Deus non cognoscit scientia visionis creaturas media illa relatione rationis, sed media perfectione infinita per quam habet præsentes res futuras atque præteritas. Et ita licet inspiciat tales res non relatione reali, sed rationis: tamen cognoscit illas media perfectione infinita. Quo fit vt si Deus plura cognosceret per illam scientiam, relatio rationis quã diceret ad ipsa plura cresceret velut extẽsiue & materialiter: quia multiplicatio illa se haberet materialiter respectu sciẽtiæ, qua proprie diceretur Deus cognoscere ipsa plura, quod non contingeret si relatio rationis cõsurgeret ex vi terminorũ & rerum scitarũ: quia tunc formaliter multiplicarẽtur sicut per hoc quod Deus plura creet multiplicantur relationes creandi quæ consurgunt ex rebus creatis. Cæterum (vt dictum est) relatio rationis quæ consurgit ex cognitione rerum, quæcunq; illa sit, cõsurgit in Deo non ex habitudine rerum ad Deum, sed ex mutatione earundem rerum, neque ex vi ipsarum, sed ex modo quo res prius habent esse in intellectu Diuino & in essentia diuina tanquam in obiecto motiuo & primario quam in se considerentur tanquam obiecta terminatiua. Et hoc valde nota in particulari pro ista sciẽtia visionis. Licet enim vt scientia visionis est inspiciat res quatenus sunt in se secundum suum esse reale: tamen inspicit illas secundum quod obiecta secundaria sunt & originantur ab obiecto primario quod est essentia diuina. Et ita non ideo cognoscuntur à Deo quia sunt sed potius est impossibile quod ratio cognitionis diuinæ, quæcunque illa sit, sumatur ex aliqua re creata: qua propter ideo cognoscuntur futura illa secundario quia præfiniuntur à Deo, & quia originantur in illo obiecto motiuo intellectus diuini. Verum est quod constituendo differentiam inter scientiam visionis & simplicis intelligentiæ, & loquendo de vltima ratione & velut constitutiua vtriusque non est recurrendum ab obiectum motiuum talis scientiæ: quia penes hoc adunantur scientia visionis & simplicis intelligentię, sed recurrendum est ad obiecta terminatiua & dicendum quod scientia visionis est qua videtur res præsens secundum quod præsens est, non tamen est concedendum quod videtur à Deo: quia in se sit præsens, & in hoc multi allucinantur. Etenim ly, quia, dicit causalitatem ex parte obiecti in dicta propositione, quæ causalitas non est admittenda in rebus creatis respectu scientiæ Dei: at vero in altera propositione, scilicet, videtur res in quantum præsens non denotatur causalitas rei præsentis, sed modus tendendi ex parte cognoscentis in rem cognitam: res vero ipsa cognita ita materialiter se habet vt solum intret ibi tãquam terminus necessario requisitus circa ꝙ versetur scientia, & in cuius præsentialitate resplendat perfectio eiusdem cognitionis intuitiue, quæ cognitio facit obiectum præsens ad modum dictum.

Cognitio creaturarũ per scientiã visionis reducitur ad potentiã diuinam.

Augmentũ extensiuum scientiæ visionis.

Modus quo res habent esse vt cognoscantur a Deo intuitiue.

Quomodo ex obiectis materialibus dicatur scientia visionis.

Septima conclusio. In sensu composito non potest scientia visionis Dei admittere nouum respectum rationis ad res visas. Probatur. Vt consequeretur talis respectus de nouo, necessarium esset quod Deus de nouo aliquid cognosceret intuitiue quod antea non cognoscebat: sed impossibile est quod hoc reperiat in Deo: ergo. Maior patet. Respectus enim rationis non fundatur principaliter in re cognita seu visa sed in vera & reali cognitione qua Deus cognoscit intuitiue talem rem: ergo vt de nouo consurgeret aliquis respectus necessarium esset quod interueniret mutatio ex parte scientiæ.

Præterea Deũ cognoscere res notitia intuitiua nõ denotat principaliter quod

res

res ex parte ſua ſint præſentes ipſi notitiæ ſed quod Deus eas trahat ad ſe ſub illa præſentialitate: ergo ſi de nouo cognoſceret Deus res aliquas notitia intuitiua non denotaretur principaliter mutatio penes præſentialitatẽ rerũ, ſed penes id quod eſt Deũ facere ipſas res ſibi præſentes per menſuram ſuæ cognitionis. Antecedens probatur: quia notitia intuitiua & abſtractiua nõ diuerſificantur per id quod exercetur ex parte rerum cognitarum & extra intellectum ſeu potentiam intuitiue & abſtractiue apprehẽdentem rem, ſed penes diuerſum modũ exiſtendi rem ipſam in eadem potentia: nam quantumcunque fiat res præſens intellectui meo extrinſece quando eam cognoſco abſtractiue, ſi non ſe habet diuerſimode meus intellectus ad illam atque antea ſe habebat, eſt impoſsibile quod dicatur ipſam cognoſcere intuitiue, & ita præſentialitas rei ſolum exercita extrinſece & non apprehenſa non ſufficit conſtituere talem notitiam intuitiuam: ergo non ſufficit imaginari quod res de nouo fiant præſentes intellectui diuino quantum eſt ex parte ſua, etiam ſi intellectus non ſe habeat nouo modo reſpectu earum, vt dicatur Deus cognoſcere illas notitia intuitiua.

Mutatio ſcientia viſionis de qua loquitur D. Thom.

Octaua concluſio. Mutatio in ſcientia viſionis ſecundum ſenſum compoſitum explicatum inferret mutationem in eſſentia diuina. Hæc eſt contra principale intentum illius authoris intendentis deſtruere rationem Diui Thomæ in hoc articulo; quæ eſt manifeſta demonſtratio (vt conſtat ex dictis) & probatur noſtra concluſio. Licet ſcientia viſionis abſolute loquendo non dicat perfectionem formaliter repertam in Deo, & Deus formaliter non dicatur cognoſcere res ſcientia viſionis: tamen ſuppoſito quod ſemel decreuit facere res illas ſibi præſentes in æternitate, atque illas producere, cognoſcit eas eadẽ cognitione qua cognoſcit res alias poſsibiles & ſub eadem ratione formali & in ſua eſſentia determinata per voluntatem, vt declaratum eſt: ergo mutatio in tali ſcientia viſionis inferret mutationem in eſſentia diuina ſic proponente (vt ita dicamus) intellectui diuino res illas cognoſcendas. Itaque in ſenſu diuiſo abſque aliqua mutatione eſſentiæ diuinæ poteſt dari ſcientia viſionis & poteſt non dari: ceterum in ſenſu cõpoſito, & ſuppoſito quod eſſentia diuina eſt iam ſemel determinata per voluntatem diuinam ad repræſentandum iſta futura in ſe ipſis, implicat quod mutetur cognitio eorundem futurorũ abſque mutatione eſſentiæ.

Nona concluſio. Eundem reſpectum rationis dicit ſcientia qua Deus intuitiue cognoſcit aliquam rem ad ipſam rem quando eſt, atque antequam ſit & poſt quam in tempore præterijt. Itaque ſcientia viſionis qua Deus cognoſcit in ſua æternitate Chriſtum naſciturum non amittit talẽ reſpectum etiam nato Chriſto Domino. Probatur ex differentia inter cognitionem menſuratam tempore & illam quæ menſuratur æternitate, quod illa non poteſt manere ſub eodem reſpectu ad rem cognitam quando talis res præterijt atque quando eſt præſens. Etenim quando eſt præſens ſecundum propriam menſuram intellectionis dicit intellectus reſpectum realem ad illam vt cognitam notitia intuitiua, at vero quando præterijt dicit intellectus reſpectum rationis ad eandem vt præteritam: nihilominus quia omnia quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis ſemper habent eandem rationem præſentialitatis ad cognoſcentem propter illam indiuiſibilem menſuram æternitatis, ſemper reſpiciuntur ab ipſo eodem modo. Confirmatur: nam Deus non dicitur cognoſcere intuitiue rem ex denominatione procedente ab ipſa re (vt declaratum eſt) ergo quod dentur illę diuerſæ mutationes præteriti & futuri in re non ſufficit ad diuerſas relationes rationis ex parte ſcientiæ viſionis. Præterea. Si Deus ab æterno cognouit quod Chriſtus naſciturus eſſet tali tempore ſemper manet in eo eadem cognitio, & eodem modo tempus ipſum eſt Deo præſens: ergo.

Idem reſpectus ſcientiæ ad rem cognitam intuitiue.

An modo ſciat Deus Chriſtũ naſciturum. Ferrar.

Sed interrogas vtrũ pro iſto inſtanti verũ ſit dicere quod Deus ſcit Chriſtum naſciturũ. Ad hoc reſpondet Ferrar. 1. cont. gen ca. 67. quod cum dicitur, nũc Deus ſcit Chriſtũ naſciturum, præſens tẽpus importatum poteſt ſe tenere vel ex parte cognitionis, & ſenſus eſt nunc cognoſcit Deus Chriſtũ naſciturũ, hoc eſt, nunc eſt talis cognitio qua cognoſcit

Cōt. 64 An ſcientia viſionis ſit variabilis.

Deus Chriſtum naſciturum, quod eſt ve A rum, vel poteſt ſe tenere ex parte rei cognitæ & ſenſus eſt Deum cognoſcere quod nunc Chriſtus eſt naſciturus, & ſic propoſitio eſt falſa. Sed licet iſta doctrina vera ſit, non tamen vertitur indubium, vtrum propoſitio illa ſit falſa in ſecundo ſenſu explicato, neque etiam vtrum in æternitate quæ eſt nunc cognoſcat Deus Chriſtum naſciturum. Sed dubium eſt vtrum pro nunc cognoſcat Deus Chriſtum naſciturum.

Reſpondetur ergo quod cum æternitas habeat coexiſtentiam, ad diuerſas partes tempotis & ad ea quæ ſunt in eiſdem partibus: quando loquimur de æternitate ſecundum talem coexiſtentiam: loquimur quidem non de eo quod habet formaliter, ſed *de* eo quod habet eminenter. Quod enim æternitas conſideretur vt coexiſtit huic parti temporis atque ſi B eſſet diſtincta à ſe ipſa vt coexiſtit alteri parti, non habet ex ſe ſed ſecundum eminentiam: qua propter ex ſe & formaliter coexiſtit omnibus partibus temporis ſimul & per modum rei indiuiſibilis. Et ita dicere quod Deus in ſua æternitate cognoſcit Chriſtum naſciturum pro tempore quo eſt naſciturus eſt abſtrahere ab omni inſtanti temporis, & ſic verificatur propoſitio & verificatio non debet fieri per ordinem ad aliquod inſtans tēporis. Qua propter illa propoſitio, nūc Deus cognoſcit Chriſtum eſſe naſcituru, vel eſt impropria vel falſa, quia non denotat cognitionem diuinam in illa proprietate & abſtractione ſeu vniuerſalitate quam ipſa habet, ſed limitate quatenus coexiſtit parti vel inſtanti temporis: igi- C tur inuariabiliter cognoſcit Deus in ſua æternitate quod Chriſtus eſt natus & quod naſcetur & omnia iſta non cognoſcit per modum futuritionis, vel præteritionis, ſed per modum præſentialitatis

A Eternitas ſecundum ea quæ habet eminenter.

Exijs etiam patet ſolutio cuiuſdam dubij quod proponit Ferrarien. citatus. Videtur enim quod variatis rebus quæ cognoſcuntur per ſcientiam viſionis varietur & ipſa ſcientia quia inter res quę cognoſcuntur & ſcientiam viſionis neceſſaria eſt quædam adæquatio, eſt autem impoſsibile quod cōſiſtat adæquatio ſi aliquod extremum adæquationis deficiat, ſicut non poteſt conſiſtere relatio deficiēte aliquo extremo relationis: ergo nō poteſt Deus cognoſcere per ſciētiam inuariabilem ea quæ ſunt variabilia.

Ferrar. Ad æquatio inter ſcientiā diuinam & rem ſcitam an ſit mutabilis.

Ad hoc dubium reſpōdet Ferrar. quod aliter tempus in quo eſt res ſub aliqua diſpoſitione ſe habet ad cognitionē noſtrā & aliter ad cognitionem diuinam: ad noſtram enim cognitionem comparatur ſicut ad rem exiſtentem ſub tempore. Vnde fit quod quando cognoſcitur aliqua rei diſpoſitio vt præſens & ipſa res cognita & cognitio intelligatur præſenti tēpore mēſurari, cum autē cognitio fertur in aliquid ſicut futurum aut ſicut præteritū intelligatur illud eſſe præteritum aut futurum in comparatione ad ipſam cognitionem. Cum enim dico Sortem ſedere, intelligitur ſeſſionem Sortis eſſe in præſenti tempore quo eſt mea cognitio: & cum iudico Sortem ſediſſe intelligitur ſeſsionem Sortis eſſe pręteritam reſpectu temporis in quo mea cognitio eſt. Ex quibus ſequitur quod cūm in diuerſis partibus temporis res diuerſimode ſe habeat quod etiam ſecundum quod ad cognitionem noſtram comparatur variationem habeat, ad cognitionem autem diuinam comparatur tempus non ſicut ad rem ſub tempore cō tētam, ſed ſicut ad id quod eſt ſupra omne tempus. Ideo quātumcunque res in ſe ipſa varietur, non variatur tamen ſecundum quod ad diuinam cognitionem refertur cum ſemper quantum ad omnem ſui diſpoſitionem ſit diuino conſpectui præſens pro omnibus temporis partibus quibus diuerſimode diſponitur. Hæc doctrina Ferrarien. verum habet & ſufficientiſsime ſoluit difficultatem ac declarat ea quæ nos ſupra diximus, quod ſicut ſciētia viſionis D i eſt inuariabilis: ita ea quæ cognoſcētur per eandem ſciētiā ſunt inuariabilia ſi cōſiderentur quatenus trahuntur ad inuariabilem illā mēſuram ſub qua Deus ea cognoſcit, quod tamen non poſſet verificari de ſcientia quæ ſumeretur ab ipſis rebus variabilibus, cuiuſmodi eſt ſcientia noſtra (vt explicatū eſt) quo fit vt inter res cognitas per iſtā ſcientiā viſionis & ipſam ſcientiā nō ſit adæquatio ſicut ponitur inter duas quātitates ęquales. Et enim in hoc exēplo fit adæquatio ſecundū rationem propriā vnius cuiuſq; quantitatis & nō ſecūdum illud q̄ vna quāt tas participat ab altera.

Inuariabilitas verū vt reſpiciūt ſciā diuinam.

Participatio inuariabilitatis in rebus cognitis à Deo.

Quan-

Quãdo enim duæ lineę adęquãtur cõsideratur id q̃ est propriũ vtriq; lineæ q̃a secũdũ illud concurrit vtraque linea ad faciendũ adæquationem: at vero in præsenti res cognitæ per illam scientiã non faciunt secundũ se adæquationẽ cum tali scientia, sed quatenus trahuntur ad propriam mensuram scientiæ.

Ex quibus etiam patet quantum erret ab scopo veritatis sententia quã supra reiecimus (& tenet illã Vazquez & Molina) de adæquatione quam debet dicere sciẽtia diuina ad res quæ cognoscuntur, taliter quod veritas illius scientiæ desumatur ab adęquatione respectu rerũ vt sunt á parte rei, & quod iudicium Dei dicatur verum, quia res de quibus iudicat sunt à parte rei prius habentes illam conuenientiam quæ fundat veritatẽ. Nos vero dicimus attendẽdo ad excellentiam scientiæ diuinę quod res quæ sunt à parte rei mutabiles trahuntur ad immutabilitatẽ ęternitatis vt possint facere adæquationem cum scientia Dei, & non è contra quod scientia Dei debeat adæquari rebus secũdum quod sunt à parte rei.

§. II.

Quid de scientia visionis in ratione causæ & de propositionibus scitis à Deo.

ADhuc loquuti sumus de immutabilitate scientiæ visionis in ratione sciẽtiæ, nunc restat cõsiderare ipsam in ratione causę quatenus scilicet videndo Deus res futuras causat illas.

Immutabilitas scientiæ visionis in ratione causæ rei scitæ.

Decima conclusio. Si consideretur sciẽtia visionis in ratione causæ rerum quæ cognoscuntur, est omnino immutabilis in sensu composito & ex suppositione quod Deus decernat producere res.

Explicatur: nam maior mutabilitas posset imaginari in scientia visionis in ratione causæ quam in ratione scientiæ. Etenim vt causa terminatur ad effectũ in se ipsos, at vero vt scientia respicit res scitas secundũ quod sunt in sciente quanuis materialiter & secũdario terminetur ad easdem vt sunt in se ipsis. Hoc tamen nõ obstante dicimus in cõclusione quod sciẽtia visionis etiam in ratione causæ nõ habet aliquam mutabilitatem in sensu composito. ¶ Probatur. Scientia visionis in se ipsa non potest mutari, sed est causa rerũ secundum perfectionem quam habet in se ipsa: ergo. Probatur minor. Etenim Deus causat res scitas per suam potentiã infinitam & per ideas practicas & nullo modo admittendũ est quod talis scientia habeat genus causalitatis per aliquem respectũ rationis superadditum essentiæ diuinæ & potentiæ Dei sed perdeterminationem voluntatis diuinæ, sed decretum hoc voluntatis est immutabile: ergo.

Sed inquiris vtrũ suppositio quod sciẽtia visionis in ratione scientię & in ratione causæ non est mutabilis in sensu cõposito dicatur mutabilis saltẽ in sensu diuiso, respondetur negatiue. Aliud enim est *Scientia visionis immutabilis etiam in sensu diuiso.* quod in sensu diuiso possit Deus scire plura quam scit & alia quæ non scit scientia visionis: aliud vero quod sciẽtia visionis sit mutabilis. Etenim hoc secundũ inuoluit sensum compositũ: nam res illa dicitur mutabilis quæ recipere potest mutationem tanquam subiectum nouę actualitatis: ita quod remanente tali re, possit nouam perfectionem recipere vel alterationẽ per quam disponatur ad corruptionem quod denotat illum sensum compositum. Confirmatur. Res dicitur mutabilis quando constat ex potentia & actu; etenim mutabilitas est passio potẽtialitatis, sed in nullo sensu potest dici de scientia visionis quod cõstat ex potentia & actu: ergo. Hęc declaratur amplius ex doctrina D. Tho. infra. q. 45. art. 3. vbi docet *D. Thom.* quod creatio ponit aliquid in creato secũdum relationẽ tantũ: quia quod creatur nõ fit per motum vel mutationem; quod enim fit per motum vel mutationẽ fit ex aliquo præexistente. Ex qua doctrina sequitur quod si scientia visionis esset mutabilis deberet aduenire mutabilitas præexistenti scientiæ, quod tamen est impossibile & in illo inuoluitur ille sensus cõpositus. Supposito ergo quod ista scientia visionis neque ab intrinseco neque ab extrinseco neque per relationẽ rationis de nouo aduenientẽ, neque aliqua prorsus via est mutabilis, restat inquirere de propositionibus enuntiabilibus. Et sit *Propositio aliquando scita à Deo nõ semper est scita.*

Vndecima cõclusio. Hæc propositio nõ est vera, quidquid Deus sciuit scit, loquẽdo de propositionibus enuntiabilib⁹. Hęc est doctrina D. Tho. circa quam no

tandum quod Molina ſuper iſtum art. te-
Molina. net eſſe eandem rationem quoad præ-
ſens attinet de enunciationibus atq; de re
bus ſignificatis. Et miratur quod cum D.
Tho. quæſt. 2. de veritate art. 13. ad. 7. idē
doceat de enūciationibus atq; derebus ſig
nificatis per enunciationes: hoc loco aſſe
rat concedendū eſſe Deum non ſcire mō
dō quidquid ante ſciuit. Etenim (inquit
Argumē. Mo Molina) ſicut Deus ſimpliciſsimo intui-
lina contra tu ſemper eodem modo conſpicit muta
D. Thom. tiones omnes contrarias quæ in rebus ip
ſis cōparatione diuerſorum temporum
fiunt: ita eo ipſo intuitu variationē enun
ciationum tranſitumve earum a veritate
in falſitatē, & à falſitate in veritatē cōpa-
ratione diuerſorū temporū ſemper eodē
modo intuetur. Quare (ſubdit) quāuis for
te D. Th. idē hoc loco voluerit modus ta
men ille loquendi qui pias aures offen-
dere videtur cauendus erit affirmandum
que conſtanter eſt Deum ſemper eodem
modo ſcire quācunque enunciationem ſe
mel ſciuit.

Nihilominus modus loquendi quem
ſeruat D. Tho. in præſenti articulo non
ſolum pias aures non offendit ſed ita ſua
veritate & perſpicuitate delectat vt con-
trarius facile poſſit ignorantiæ argui. Et
quidem Molina non attigit mentē ſancti
doctoris qui idē docet in præſenti quod
docuit quæſtione illa de veritate & illud
magis explicat. Dicit enim: *Abſque varietate diuinæ ſcientiæ eſt quod ſciat vnam & eandem rē quandoque eſſe & quandoque non eſſe & ſimiliter abſque varietate diuinæ ſcientiæ eſt quod ſcit aliquod enunciabile quandoque eſſe verum & quando que eſſe falſum: eſſet autem ex hoc ſcientia Dei variabilis, ſi enunciabilia cognoſceret per modum enunciabilium componendo & dividendo ſicut accidit in intellectu noſtro.* Ex quibus verbis ma
In qua conſi- nifeſte colligitur eodem modo loquen-
deratione ſit dum eſſe de enunciationibus atque de
eadem ratio enunciabilibus ſecundum quod per
enunciationū enūciationes ſignificantur. Et ſicut Deus
& enunciabi- non ſcit quod modo Chriſtus eſt naſci-
lium. turus ita neque ſcit quod iſta propoſi
tio eſt modo vera, Chriſtus eſt naſcitu-
rus. Et ſicut in æternitate cognoſcit Deus
inuariabiliter natiuitatem Chriſti pro
tempore quo Chriſtus erat naſciturus:
ita cognoſcit veritatem propoſitionis
quæ ipſam natiuitatem ſignificat pro tē-
pore quo ſecundum rem ſignificatam ve
rificatur, & hoc eſt quod docet idem D.

A Thom. in illa quæſt. de veritate dicens. *Sicut Deus cognoſcit diuerſas res eodem modo quā do ſunt & quando non ſunt, ita cognoſcit diuerſa enūciabilia quando ſunt vera & quando ſunt falſa: quia vnumquod que cognoſcit eſſe verum illo tempore quo verum eſt. Si autem ſciret enunciabile formando enunciabile in ſe ipſo, tunc neſciret aliquod enunciabile niſi quando eſt verum ſicut & in nobis accidit.*

Quia tamen D. Tho. conſtituit differē
tiam inter enunciabilia & enunciationes
notandum eſt cum Caietano hic quod
enunciationes abſque aliqua mutatio-
ne ex parte ſui tranſeunt de veritate in
falſitatem, quod tamen non conuenit
enūciabilibus. Si enim enunciabile quod
B ante erat cognoſcibile modo nō eſt cog
noſcibile neceſſarium eſt quod modo ſit
mutatum in ſe. Item ſupponendum eſt
quod D. Thō non intelligit aliquam mu
tationem dari in ſcientia diuina niſi ex
parte rerum ſcitarū. Hoc ſuppoſito pro-
batur concluſio. Hæc propoſitio Chriſ-
tus naſcetur, exiſtens modo in ſcientia di
uina obiectiue, eſt falſa ſecundum ſe: er-
go non eſt ſcibilis: & eadem propoſitio
exiſtens ante natiuitatem Chriſti in mē-
te diuina erat vera: ergo erat ſcibilis: er-
go aliqua propoſitio cognita à Deo per
ſcientiam viſionis & manens in eadem
ſcientia tanquam obiectum, ſucceſſu tem
poris modo non eſt ſcibilis & antea erat
ſcibilis: ergo ex parte obiecti aliquid nō
ſcit Deus pro iſto inſtanti quod ante
ſciebat. Explicatur etiam hoc ipſum ex
C differentia inter illud enunciabile ſecun
dum quod eſt in nobis & in Deo. Si enim
hæc propoſitio, Chriſtus naſcetur, eſſet
in nobis nunc per modum compoſitionis
falleremur & conſequenter perſeueran-
te hac propoſitione in nobis ante natiui
tatem Chriſti & poſt intellectus noſter
mutaretur de vero in falſum: quia non
ſolum cognoſceret cōpoſitionem illam
obiectiue exiſtentem in ipſo, verum
etiam cōponeret: at vero Deus licet cog
noſcat compoſitionem, non tamen com-
ponit, atque adeo abſque aliqua muta-
tione ex parte intellectus diuini propo-
ſitio nunc eſt vera & poſtea falſa: fit er-
go vt propoſitio illa exiſtens eadem in
intellectu diuino aliquando ſit ſcibilis
aliquando vero non: ergo ipſa cogni-
tio diuina relata ad propoſitionem illam
& ex parte obiecti aliquando eſt ſcien-
tifica

Caiet. Differentia inter enunciationes & enunciabilia.

Idē enunciabile diuerſo modo in Deo & in nobis.

tifica aliquando vero non. Et ſi ad huc in A
ſtes dicendo quod hoc ipſum cõtingit
ex parte rerum quæ aliquando ſunt ſcibi
les aliquando vero nõ, reſpõdetur quod
res quę ſemel eſt obiectiue in ſcientia di
uina reperitur inuariabiliter in illa &
ſemper eodem modo ſe habet: quia licet
deſinat eſſe in tempore, manet tamen in
æternitate cum omnimoda veritate quã
ſecundum ſe fundabat, verbi gratia ipſa
natiuitas Chriſti tempore quo erat præ-
ſens fundabat ex ſe ſolum cognitionem
huius veritatis Chriſtus naſcitur, & ſub
hac conſideratione manſit in ęternitate:
qua propter ſcientia Dei ſecũdum quod
reſpiciebat iſtam natiuitatem manet ſem
per inuariabilis etiam ex parte obiecti.
Et quanuis Deus ſimul in ſua æternitate
cognoſcat propoſitionem ſecundum ve B
ritatem pro tempore quo verificatur &
ſecundũ falſitatem pro tẽpore inquo fal
ſificatur, atque adeo videatur quod nulla
inueniatur mutatio in propoſitione ſecũ
dum quod cognoſcitur à Deo: tamẽ hoc
eſt loqui de propoſitione pro vt eſt vera
vel falſa, non tamen abſolute ſecundum
quod quædam propoſitio eſt. Itaque nõ
ſolum cognoſcit Deus ſcientia viſionis ve
ritatem huius propoſitionis Chriſtus naſ
cetur pro tempore ante natiuitatẽ Chriſ
ti & falſitatem ipſius ſecundum tempus
poſt natiuitatem, verum etiam cognoſcit
eandem propoſitionem abſolute ſecun-
dum quod eſt ſignum rei quæ per illam
denotatur, & quidem in prima conſidera
tione non habet locum doctrina D. Th.
in præſenti. Nunquã enim mutatur ſcien
tia viſionis reſpectu propoſitionis cogni C
tæ pro vt eſt vera vel ſecũdum quod eſt
falſa, ſed ſimul in ſua æternitate cognoſ-
cit Deus pro quo tempore talis propoſi-
tio ſit vera & pro quo tempore falſa &
conſequenter veritas propoſitionis ſub
his circunſtantijs ſemper manet inuaria-
bilis. In ſecunda vero conſideratione lo-
quitur D. Tho. modo dicens quod eadẽ
propoſitio exiſtens obiectiue in intelle-
ctu diuino modo eſt vera & poſt falſa.
Conſtat ergo quod non offendat pias au
res modus loquendi. D. Tho. quando di-
cit quod hæc propoſitio Chriſtus naſce-
tur eſt ſcita à Deo pro tempore quo erat
vera & nõ eſt ſcita pro tempore quo eſt
falſa manente eãdẽ propoſitione in ſcien
tia viſionis Dei. Et ſicut dicetur Deus mo

Res inuariabilis vt obiectum ſcientiæ diuinæ.

Variabilitas propoſitionis vt propoſitio eſt.

do approbare aliquid quòd ante non ap
probabat & hoc propter mutationem ex
parte rei quæ approbatur quia mutatur
ex mala in bonã: ita dicitur modo ſcire
illud quod ante neſciebat propter muta
tionem propoſitionis ex falſa in veram.
Fateor eſſe diſcrimen inter iſta duo: quia
Deum approbare aliquid eſt cauſare in
illo bonitatem per quam approbatur, at
que adeo talis denominatio in Deo ſumi
tur ab illo effectu producto qui eſt ali-
quid extrinſecum Deo: & ita nullum eſt
incõueniens quod Deus modo approbet
quod ante non approbabat: at vero ſcien
tia eſt de re vt exiſtit in intellectu ſcien-
tis: vnde ſi dicatur quod Deus non ſcit ali
quid quod ante ſciebat, videtur quod de
ficiat aliquid in intellectu diuino quod
antea erat. Item ex vi ſcientiæ nihil cau-
ſatur in illa propoſitione ſcita ſicut ex vi
approbationis aliquid cauſatur in re ap-
probata: nihilominus iſta ambiguitas tol
litur mediâ diſtinctione poſita à D. Tho.
de neſcientia ex parte rei quæ ante ſcie-
batur, non vero ex parte ipſius ſcientis, &
ita illam propoſitionem aliquando non
ſcit Deus propter in cãpacitatem eiuſdem
propoſitionis quæ non eſt ſcibilis.

Differentia inter approbationem diuinã & ſcientiam.

An Deus aliquid incipiat cognoſcere.

Dubitant etiam aliqui vtrum poſsit
concedi quod Deus incipit cognoſcere
aliquid quod ante non cognoſcebat ſi re
feratur hoc ad propoſitionem. Ad quod
reſpondent negatiue dicentes quod in
communi modo loquendi nolũt Theo
logi admittere quod Deus cognoſce-
re incipiat aliquot propoſitiones quia
ab ęterno ſciebat Deus quod iſta propoſi
tio Petrus loquitur (verbi gratia) debebat
eſſe vera pro tempore in quo loquitur: &
ita nõ admittunt loquutionem illã quod
Deus incipit cognoſcere propoſitiones
quas ante nõ ſciebat ſicut aſtrologus qui
ante nouerat eclipſim futuram per ſuã
ſcientiam qui ſane non incipit cognoſce
re de nouo illam quando eſt.

Nihilominus ſequendo doctrinam D.
Thomæ traditam & concedendo quod
Deus aliquid modo ſcit quod antea non
ſciebat, non videtur nobis aliquod incon
ueniens concedere quod Deus incipiat
ſcire propoſitionẽ quam ante neſciebat
non quidem abſolute. Et hoc probat ar-
gũmentum dictæ ſententiæ in contrariũ,
ſed ex parte rei cognitæ ſicut propoſi-
tio cognita non ſolum modo eſt ſcibilis

& antea

& antea nō erat ſcibilis, ſed etiam modo incipit eſſe ſcibilis. Sicut ergo propter primū conceditur quod Deus modo ſcit illam propoſitionē & ante illam nō ſciebat, ita propter ſecundum poteſt cōcedi quod Deus incipiat modo ſcire illam propoſitionem. Ad argumentum quod obijcit Molina patet ex dictis.

§. III.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

Quid denotet præſcientia in Deo.

AD argumentum quod Vazquez obijcit & poſitum eſt à principio, reſpondetur, quod præſcientia dicit actum verū & poſitiuum in Deo, qui ſecūdum modū noſtrum intelligendi fundat reſpectum rationis ad res præcognitas ſicut etiā ſciētia ſimpliciter per quam Deus neceſſario cognoſcit creaturas fundat reſpectum rationis ad ipſas creaturas, & quidem ſi ante illum reſpectum rationis non poneretur aliquid peculiare in Deo vere & realiter nihil eſſet, ex quo conſequeretur talis reſpectus, hoc autem reale non poteſt eſſe eſſentia diuina præciſe conſiderata in ratione eſſentiæ & ita debet aliquid ſuperaddi, ſcilicet, actus verus & realis præcognoſcendi creaturas: nam (vt declaratū eſt) non poteſt ſequi reſpectus ille rationis ex vi ipſarum creaturarum ſecundum ſe, atque adeo ſi ſequitur vel eſt ex parte creaturarum vt ſunt in Deo, vel ex parte ipſius ſcientiæ diuinæ.

Et notandum quod quanuis actus ille cognoſcendi creaturas in ſe ipſis ſit infinitę perfectionis: tamen illa perfectio nō attenditur penes commenſurationem cū creaturis, & ita fundat relationem rationis ad eaſdem creaturas: nihilominus media perfectione infinita cognoſcit Deus illas, atq; adeo ex ſuppoſitione quod ſua voluntate ſe determinauit ad eas cognoſcendas, ſi ceſſaret à tali cognitione mutaretur quoad perfectionem illam infinitam & eſſentiam (vt declaratum eſt.)

Ad primum argumentum principale reſpōdetur quod ſi in notitia viſionis interueniret illa ſucceſſio quæ proponitur in argumēto, etiam daretur mutabilitas. cæterum per modum vnius cognoſcit Deus quod Antichriſtus erit, & Antichriſtus eſt ſecundum diuerſa tempora.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur negando conſequentiam: nam factio terminatur ad rem factam in ſe, taliter quod ratio factionis ſumatur ex effectu producto, & ita poteſt aliquid de nouo facere Deus, non tamē poteſt aliquid de nouo cognoſcere: quia cognitio terminatur ad rem pro vt repræſentatur in cognoſcente & ita factio de nouo infert mutationem in re facta, at vero cognitio de nouo infert mutationē in cognoſcente.

Ad Tertium argumentum reſpondetur quod perfectio ſcientiæ viſionis non ſumitur ex rebus quæ per ipſam vidēntur (vt declaratum eſt) & ideo ſicut ſcibile dicit ordinem rationis ad ſcientiā quæ non ſumit perfectionem aliquam à ſcientia, ſed potius cōmunicat illi perfectionem: ita è contra, ſcientia iſta viſionis dicit ordinem rationis ad res viſas, quia ab eis non recipit perfectionem, ſed é contra. Nihilominus non loquendo de perfectione vt perfectio eſt, ſed de ratione ſcientiæ viſionis ſeu de formalitate ſcientiæ viſionis habet difficultatem argumentum propoſitum, ad quod tamen reſpondetur quod licet formalitas ſcientię viſionis ſumatur per comparationem ad res viſas quatenus illæ ſunt inſe & extra Deū: tamē ordo ille rationis ad res viſas in quo conſiſtit talis formalitas nō originatur à rebus ipſis ſed ab eſſentia diuina & conſequenter eſt impoſſibile quod detur nouus ordo rationis niſi conſequatur ex mutatione eſſentiæ.

Ad quartum argumentum reſpondetur quod determinatio illa ad vnum non aduenit indifferentiæ poſitiuæ nec ſuccedit illi, ita quod poſitiue prius ſit Deus indifferens quam determinetur & ita nō dicit mutabilitatem talis determinatio

Ad Quintū cū cōfirm. patet ex dictis

CONTRO

CONTROVERSIAE.

IN QVAESTIONEM QVINTAM DECIMAM.

DE IDEIS.

IN art. 1. docet D. Tho. neceſſe eſſe quod in mente diuina ſit forma ad ſimilitudinem cuius mũdus eſt factus & quod in hoc conſiſtit ratio ideæ.

CONTROVERSIA Sexageſima quinta.

Vtrùm eſſentia diuina ſit idea creaturarum ſecundum quod in ipſa eminenter continentur perfectiones earum.

Vazquez. Caiet. Ferra. Henr.

VAzquez diſputatio. 72. capi. 1. refert ſententiam Caiet. & aliorum recentiorum Thomiſtarum circa articulum ſecundum ſequentẽ & Ferr. 1. contr. gent. cap. 54. & Henri quod. 9. quæſt. 2. tenentium omnes creaturas ad imitationem eſſentiæ diuinæ fieri quod in ipſa omnis earum perfectio eminenti quadam ratione licet non formaliter contineatur idque ſatis cenſent vt ſit omnium earũ idea quã aſpiciens Deus inſtar illius quã libet creaturam vere producere dicatur. Nihilominus idem author refellit iſtam ſententiam.

Primo. Quia cum aſſerit eſſentiam Dei virtute & eminenti ratione quamlibet creaturæ perfectionẽ continere, intelligit creaturarũ perfectiones in Deo eſſe tanquã in cauſa equiuoca; quia eas producere poteſt nõ virtute formæ eiuſdem rationis quam in ſe habeat, ſed altioris naturæ, ſicut ſol producere poteſt calorem nõ calore qui eſt forma eiuſdem rationis ſed luce quæ altioris naturæ eſt, hac autem ratione eſſentia Dei idea eſſe nõ poteſt ſicut nec lux ſolis aſſumi poteſt vt exẽplaris forma ad producendum caloré.

Secundo. Si eſſentia diuina quatenus eminenter cõtinet creaturas eſſet earum idea, eſſet idea imperfectior quã eſſe poſſet: quia maior perfectio ideę conſiſtit in eo quod perfectiori modo imitabilis ſit, eſſentia autem hoc pacto imperfecte imitabilis eſt, cum ſolum aſsimiletur effectui ſecundum illud quod virtute continet non ſecundum illud quod in ipſa formaliter eſt.

Hoc ſuppoſito idem Vazquez ex ſententia propria dicit cap. 2. quod eſſentia diuina quatenus repræſentat creaturas, quia eſt illarum cognitio ſeu verbum, ſit earũ idea. Probatque hoc ex D. Th. infra. quæſt. 19 art. 4. vbi docet res in Deo eſſe velut in cauſa ſecundum modũ cauſæ, & quia eſt cauſa per intellectum, ideo eſſe in Deo ſicut in cognoſcente: ergo ſi (vt fatebantur Thomiſtæ) diuina eſſentia ea tenus idea creaturarum eſt quatenus eas in ſe habet eminenter vt cauſa, & illarum eſt cauſa vt cognoſcens eſt, ſequitur hac ratione ipſarum ideam eſſe. Et ſubdit dicens. Fefellit autẽ Thomiſtas quod exiſtimarunt Deum eſſe proxime cauſam rerum omnium eſſentia ſua in quantum eſt; non in quantum intelligit & vult, quod eſt plane falſum, id circo cenſent in eſſentia ipſius in quantum eſt contineri perfectiones creaturarum vt in cauſa eminentiori quadam ratione, & ita imitabilem quodammodo eſſe a creaturis. Inde etiam docuerunt (ait) Deum intueri creaturam in ſe ipſo vt in cauſa in quantum eſt; quia tamen Deus eſt proxima cauſa creaturarum per

D. Tho

per intellectum & voluntatem inquantum intelligit & vult nõ inquantum eſt, potiori ratione dicendum eſt eſſentiam eius ſolum eſſe ideam creaturarum quatenus cognitio earum eſt atque hoc pacto imitabilem eſſe.

Durand. Durandus vero in primo diſtinct. 36. quæſt. 3 tenet quod obiectum diuini intellectus habet rationem ideæ & quod res creabilis intellecta à Deo ſecundum quod eſt imitabilis à ſe ipſa quatenus producta ad extra habet rationem ideæ. Quod probat: quia res vt intellecta eſt exemplar quod artifex intuetur in productione eiuſdem rei ad extra in rebus creatis, vt enim docet Ariſt. 7. metaph. tex. 10. *Ariſtot.* *Sanitas in materia fit à ſanitate in anima*: ergo eodem modo res obiectiue exiſtens in intellectu diuino eſt idea ſui ipſius ſecundum quod eſt à parte rei producta. *Scot.* Eãdem fere ſententiam tenet Scotus eadem diſtinct. quæſti. vnica, ſubdit tamen quod ideæ non ſunt eſſentia Dei ſed res ipſæ non ſecundum eſſe reale, ſed ſecundum quoddam eſſe intelligibile quod habuerunt ab æterno ſecundum quod correſpõdebant intellectui diuino cognoſcenti eaſdem res. Et probatur quod eſſentia diuina non ſit idea: primo quia idea eſt forma realis, at vero eſſentia diuina ſecundum eſſe obiectiuum quod habet in intellectu diuino non eſt aliquid reale: ergo.

Secundo quia ſequeretur quod idea, non eſſet cõmunis omnibus tribus perſonis, ſed ſolum propria verbo diuino quod ſe habet vt forma concepta & obiecta intellectui diuino.

Tertio. Idea importat relationem ad creaturas: hæc autem relatio non conuenit diuinæ eſſentiæ ſecundum rem ſed ratione tantum: ergo eſſentia diuina non eſt realiter idea creaturarum.

Quarto. Idea quæ eſt in mente artificis eſt conceptus rei producendæ, conceptus autem rei nihil aliud eſt quam res ipſa in eſſe intelligibili: ergo ſimiliter in mente diuina cum idea etiam ſit conceptus rei, nihil aliud erit niſi res ipſa in eſſe intelligibili.

Explicatur diffinitio ideæ Pro intelligentia huius difficultatis incipiendum eſt a diffinitione ideæ quæ ſic habet. Idea eſt forma obiecta intellectui intra ipſum exiſtens ad quam artifex aſpiciens operatur. In qua diffinitio ne ponitur forma loco generis, non quidem accepta forma riguroſe pro ea quæ vere informat, ſed pro ea quæ habet rationem ſiue veræ formæ, ſiue formæ ſecundum modum. Etenim ideæ creatæ propter ſuam imperfectionem ſunt veræ formæ, ideæ vero increatæ non poſſunt eſſe veræ formæ. Dicitur præterea quod hæc forma eſt obiecta intellectui ad differentiam aliarum formarum quę ſunt in intellectu, non tamen tanquam obiecta intellectus, ſed tanquam principia concurrentia effectiue cum ipſo intellectu ſicut eſt habitus intellectualis concurrens effectiue ad actum: & ad excludendas ſpecies intelligibiles, quæ licet in opinione probabili non concurrant efficienter cum intellectu ad ſuum actum, ſed ſolum gerant vicem obiecti, non tamen dicuntur habere eſſe obiectiue in intellectu. Quanuis enim ſpecies ſe teneat ex parte obiecti ſupplendo vicem illius, & faciendo obiectum præſens: tamen ſupplent vicem obiecti ſecundum quod eſt intelligibile in potentia proxima, non vero ſecundum quod eſt intellectum, atque adeo non habent formaliter eſſe obiectiue in intellectu; illud enim habet eſſe dicto modo quod eſt terminus intellectionis & ab intellectione ipſa dependet inſieri & in conſeruari, quod tamen non habet ſpecies intelligibilis quæ antecedit intellectionem & conſeruatur tranſacta intellectione. Notandum tamen eſt quod habere eſſe obiectiue in intellectu ſtat dupliciter. Primo propter imperfectionem rei quæ habet tam minimam entitatem vt ſolum conſequatur ad operationem intellectus, ſicut, ens rationis. Secundo propter perfectionem rei quę exiſtens obiectiue in intellectu eſt eidem intellectui ratio intelligendi, & huius modi eſt conceptus & verbum. Et in hac conſideratione infra tractabitur, vtrum idea ſit ratio intelligendi. Præterea dicitur in diffinitione quod idea exiſtit intra intellectum ad differentiam exemplaris exterioris. Pro cuius intelligentia nota, quod quanuis artifex habeat aliquod exẽplar exterius ad cuius ſimilitudinem educat artificiatum: tamen illud non eſt idea quia non eſt proxima ratio artificiati; etenim mediat inter exemplar exterius & artificiatum

Duplicij aliquid habet eſſe obiectiue in intellectu.

Quãdo idea ſit exemplar.

exem

exemplar interius. Et agentia quę operantur per intellectum licet habeant motiua exteriora: tamen ad operationes proprias & ad artificiales proxime concurrit exemplar interius. Et ſi dicas quod hoc exemplar interius eſt deductum ad ſimilitudinem exemplaris exterioris (etenim artifex præconcipiens illud exemplar exterius ad ſimilitudinem illius intendit deducere artificiatum) ergo principaliori ratione concurrit exemplar exterius, atque adeo idea in ratione ideæ concurrit vt ſubordinata illi exemplari, reſpondetur per accidens & ex parte cauſæ præſuppoſitæ aduenire illi ideæ quod inſpiciat exemplar exterius, & quod ſubordinetur illi quia in ratione ideæ non denotat aliquam ſubordinationem ſed potius eſſe principium ideati & agens per intellectum non inſpicit perſe aliquid quod B ſit extra intellectum tanquam formam & principium operationis. Et ita neceſſarium eſt quod idea conſideretur vt exiſtens intra intellectum tanquam primum in illo genere operationis, licet in ratione effectus qui producitur ab obiecto & potentia ſubordinetur obiecto & etiam potentiæ. Vltima particula diffinitionis (ſcilicet ad quam artifex aſpiciens operatur) declarat modum aperandi per intellectum ad differentiam modi operandi naturaliter. Etenim agens naturale aſſimilat ſibi effectum in forma naturali: at vero agens per intellectum aſſimilat ſibi effectum in forma artificiali & ita primum agens abſque aliqua reflexione producit effectum, ſecundum vero debet aſpicere C formam conceptam. Quo fit vt agens naturale agat ſecundum vltimum potentiæ quia operatur media forma naturali; at vero agens per intellectum media idea non neceſſario operatur ſecundum totam perfectionem ideæ: quia ipſa idea immediate & ſecundum ſe non operatur modo naturali, ſed ſecundum quod artifex inſpicit illam in quo datur magis & minus, & poteſt artifex pro ſua voluntate non vti idea ſecundum omnimodam perfectionem quam habet. Verum eſt quod omne opus naturæ eſt opus intelligentiæ quia quodcunque opus quantumcunque naturale prærequirit primum exemplar in cauſa vniuerſali mouente cauſas particulares: quia talis cauſa non operatur naturaliter vt determinata ad vnum. Nullum enim opus ad extra eſt naturale in Deo, at vero non requiritur nec poteſt poni talis idea in cauſa proxima: quia illa operatur naturaliter & eſt determinata ad vnum conformiter ad formam naturalem qua operatur. Ex quo ſequitur quod ſi prima cauſa operaretur ad extra naturaliter, & vt determinata ad vnum non haberet ideam proprie loquendo, licet enim daremus quod operaretur per intellectum vt determinatum ad vnum, & quod poneretur in illo aliqua forma quæ eſſet principium talis operis naturalis, non eſſet vocanda idea illa forma: quia licet haberet ſimilitudinem cum opere exteriori: tamen non verificaretur quod agens reſpiciens ad illam operaretur, ſed quod ipſa perſe naturaliter efficiendo vnum principium cum intellectu produceret opus. Vnde diſplicet nobis ſententia quam tenet Molina in hoc articulo diſputatione prima dicens, non requiri ad rationem ideæ vt agens quod in agendo eam ſibi imitandam proponit libere agat. Ratio eius eſt quia ſi per impoſſibile agens aliquod per intellectum & voluntatem non libere ſed ex neceſsitate naturæ ageret, res ab eo obiectiue cognita, quam ex neceſsitate naturæ in rebus efficiendis imitari intenderet, non minus rationem ideæ quam modo habeat retineret. Nos vero dicimus eſſe impoſſibile quod naturaliter aliquis operetur & ex altera parte quod inſpiciat ideam. Si enim naturaliter operatur, tota ratio operationis debet eſſe principium intrinſecum quod eſt natura: atque adeo agens naturale non indiget aliquo exemplari; inſpicere enim exemplar eſt proprium eius quod mouet ſe & vult ordinate & artificiole producere ſuas actiones, quæ omnia deficiunt in agente naturali quod potius ducitur ab alio, & ſequitur finem & exemplar eius aquo ducitur.

Præterea ſequitur quod effectus caſuales non habent ideam in mente eius aquo procedunt caſualiter. Si enim vt agens reſpiciat ideam requiritur quod operetur per intellectum & volun-

Modus operandi naturaliter & artificioſe.

Opus naturale etiã requirit exemplar quod inſpiciatur.

Molina. Idea requirit quod agens per ipſam ſit liberum.

luntatem, consequenter requiritur quod non operetur a casu sed ex consilio & deliberatione. Item etiam, quia ideahabet repręsentationem determinatam, nec est indifferens ad diuersos effectus: ergo causa in differens ad diuersos effectos non solum secundum se sed in ipsa operatione non habet ideam. Probatur consequentia & explicatur. Aliud enim est quod causa sit in differens secundum se, hoc est non determinata naturaliter ad vnum (quod requiritur ad rationem ideæ vt dictum est) aliud vero quod in operatione ipsa non se determinet causa ad vnum quod est effectum sequi casualiter. Et quidem si detur hoc secundum consequenter dicendum est quod non operatur agens assimilando effectum ideæ determinatæ: igitur ponendum est quoddam medium, scilicet quod ex vna parte agens non sit omnino determinatum ad vnum, & ex altera parte quod non sit ita indifferens vt etiam in exercitio operationis non se determinet ad vnum, sed quod operetur indifferenter ex se, determinando tamen se ad vnam partem. Et quidem in effectibus casualibus ponitur idea respectu primæ causæ in ordine ad quam nullus effectus est casualis, non tamen respectu causæ proximæ: quia in ordine ad talem effectum non se mouet, sed mouetur ab alio. Sicut enim in instrumento alicuius operationis artificiosæ non ponitur idea: quia non se mouet tale instrumentum, sed mouetur ab alio: ita nec ponitur in causa operante à casu quia determinatio ad effectum producendum per istam causam prouenit ex directione primæ causæ.

Medium inter agens omnimode terminatum ad vnũ & agens casuale.

§. I.

Decisio quæstionis.

Idea non est res repræsentata per ipsã secundum denominationẽ cognitę.

SIT ergo prima conclusio. Idea hominis verbi gratia, in mente diuina non est ipse homo secundum quod intellectus à Deo seu quatenus habet esse cognitum in intellectu diuino. Hæc est contra Durandũ & probatur. Idea est forma realis: sed homo in esse cognito nihil habet nisi de nominationẽ rationis: ergo homo in esse cognito non est idea.

A Secundo. Idea habet realem influxum in effectum: sed hic influxus non potest conuenire rei secundum denominationem rationis & in esse cognito: ergo. Maior est doctrina D. Dionis. c. 5. de diuin. nominibus vbi dicit quod ideæ sunt rationes effectrices omnium rerum. *Dionis.*

Et nota quod esse principium effectuũ operationis nõ conuenit ideæ secundum se & necessario. Etenim intellectus & quidquid residet in intellectu non mouet voluntatẽ ad operationem exteriorem in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ formalis & obiectiuę: & ita efficientia quę reperitur in opere artificioso non reducitur ad intellectum, sed ad voluntatem, adhuc tamen dicitur q; ideę sunt rationes effectrices omnium rerũ, propterea quod eo ipso quo sunt ideæ practicæ habent annexam determinationem voluntatis, sicut intellectus practicus est operatiuus in genere causæ efficientis, non quidem prę scindendo à determinatione voluntatis, immo ex tali determinatione prouenit ei efficientia. Cęterum quidquid sit de isto influxu reali in genere causæ efficientis & stricto modo sumpto, certum est quod idea habet influxum realem in operatione communicando illi perfectionẽ realem in genere causæ formalis & obiectiuæ, hoc autem non potest conuenire rei secundum esse obiectiuum in intellectu: ergo hoc modo nõ potest res illa esse idea. Præterea pbatur cõclusio. Idea habet se vt causa finalis quatenus artifex operatur artificiatum ad similitudinẽ illius: ergo nõ potest esse res in esse obiectiuo. Consequẽtia est nota. Denominatio enim rationis nõ potest esse finis actus realis. Ans vero probatur ex D. Aug. lib. 83. qq. quẽ adducit D. Tho. q. 3. de verit. art. 1. in corp. qui inter alias acceptiones formę alicuius dicit. *Forma sumitur secundũ quod dicit illud ad quod aliquid formatur, & hæc est forma exemplaris ad cuius similitudinem producitur exemplatũ.* Et subdit D. Th. *Ly ad videtur importare ordinẽ ad finem: vnde cum forma exemplaris vel idea sit ad quã formatur aliquid, oportet quod Formam exemplarẽ vel ideã aliquid imitetur per se nõ per accidens.* Ex qua doctrina duo colligũtur. Primum, quod pertinet ad explicationẽ vltimæ particulæ diffinitionis ideæ, scilicet, quod in effectibus casualibus non debet poni idea in agente proximo; quia est neces- *Efficientia ideæ.* *August D. Tho. Idea est causa finalis.*

neceſſariũ quod agẽs intendat finẽ & aſ ſimilationẽ determinate: ſecundũ eſt ad propoſitũ, quod ſcilicet agens mediante idea intẽdat tanquam finem dictã aſſimilationem. Præterea, creatura in eſſe obiectiuo, vel eſt aliquid extra Deum, vel eſt idem quod Deus: ſi dicatur hoc ſecundum, ergo creaturæ ſunt ideæ ſecundum quod relucent in conceptu & ſecundum quod ſunt ipſemet conceptus Diuinus, atq; adeo non eſt vera opinio Durandi & Scoti, ſed potius illa quã infra ponemus, licet modus iſte loquẽdi ſit admittendus, ſcilicet, cõceptus eſt idea, non vero iſte, creaturæ prout relucent in conceptu ſunt ideæ, quamuis entitatiue nihil aliud ſit conceptus quam res quæ in ipſo relucet in eſſe intellecto. Itaq; in hac propoſitione, res vt relucet in conceptu eſt idea ſui ipſius ſecundũ quod eſt a parte rei, denotatur quod res ſecundũ denominationẽ quæ illi prouenit vt eſt intellecta habet rationem ideę quod eſt falſum. Si vero dicatur primũ arguitur ſic. Agens quod operatur ad ſimilitudinẽ ideæ dependet ab ipſa idea tanquã a fine (vt dictum eſt) ſed Deus nõ poteſt dependere ab aliquo quod ſit extra ſe tãquã a fine: ergo creatura in eſſe obiectiuo ſecũdum quod eſt aliquid extra Deum nõ poteſt eſſe idea, & hæc eſt doctrina D. Aug. in illo lib. 83 quæſtionũ, quęſt. 46. vbi dicit, quod Deus nihil intuitus eſt extra ſe tanquam ideam.

Quid denotet creatura ſecundũ eſſe obiectiuum.

Auguſt.

Secunda concluſio Res confuſe concepta in mente artificis creati inſtar cuius opus eſt faciẽdum non dicitur idea rei faciendæ. Hæc eſt contra Vazquez in illa diſputatione. 77. c. 2. vbi dicit qđ artifex creatus nondum diſtincte concipit rem quam facturus eſt quouſque illam factam intuetur, antea vero format ſibi idolum quoddam confuſum illius. ideoq; ex ipſomet opere facto nouum & diſtinctum ſibi format idolum: quare non mirum (ait) ſi res illa confuſe concepta in mente artificis cuius inſtar opus eſt faciendum, dicatur idea rei faciendæ. Hæc tamen ſententia diſplicet nobis, & primo. Artifex qui perfecte operatur nõ concipit rem faciendam confuſe, ſed maxime diſtincte. Ratio huius eſt manifeſta ex differẽtia inter ideã practicam & ſpeculatiuam in ordine create, quod idea ſpeculatiua deſumitur a

Quid ſentiat Vazquez circa rationem idea.

A rebus & ita aliquando habet res perfectius eſſe in ſe quam in idea: quia non cõmunicat totam perfectionem quam habet ipſi ideæ propter imperfectum modum concipiendi ſeu recipiendi ſpecies ab obiecto qui eſt ex parte potentia: cæterũ idea practica ex genere ſuo communicat totam perfectionẽ rei quæ media illa producitur ſicut cauſa cõmunicat perfectionem effectui, atque adeo perfectiori modo eſt artificiatum producẽdum in idea artificis ex genere rei & per ſe loquẽdo quã ſit in ſe ipſo, & cõſequẽter nõ expectat artifex productionem artificiati ad formandum idolum diſtinctum ipſius artificiati, quod ſi aliquando format illud eſt per accidens & B præter regulas artis.

Idea practica contra-net perfectionem rei faciendæ inſtar illius.

Sed dato quod formaret tale idolũ imperfectum antequam produceret artificiatum, non eſt dicendum quod res confuſe cõcepta eſſet idea rei faciendę quod eſt intẽtum noſtræ concluſionis. Procuius explicatione nota quod quamuis idolum illud imperfectum ſecundum quod ſe tenet ex parte artificis & eſt conceptus & forma realis in mente eiuſdem artificis ſit idea, hoc tamen non eſt concedendum de ipſa re quatenus obiectiue prius concipitur in perfectè ad modum quem intendit Vazquez. Et probatur concluſio. Res illa vt cõfuſe cõcepta nõ eſt aliquid reale influens realiter in artificiatũ & efficiens vnũ principiũ reale cũ intellectu artificis ad illam productionem, ſed eſt aliquid rationis ſuſcipiens denominationem extrinſece ab intellectu in ratione C obiecti cogniti: ergo non eſt idea. Patet conſequentia ex diffinitione propoſita. Et hæc eadẽ ſentẽtia eſt impugnãda ſicut ſententia Durandi: nã quoad iſtã partẽ eſt fere eadẽ. Sicut enim artificiatũ ipſum producẽdũ in eſſe obiectiuo nõ eſt idea ſui quia ſuſcipit ſolũ denominationẽ rationis ſecũdũ illud eſſe obiectiuũ, (vt declaratũ eſt) atq; adeo nõ põt habere influxũ illum realẽ: ita in præſenti.

Sed arguit Vazquez ponens diſterẽtiam inter ideam Diuinam & creatã, q̃ illa repræſentat rẽ producendã diſtinctè & cũ omnibus conditionibus in particulari, hæc vero repræſentat illam confuſe, & cõſequẽter res illa cõfuſe cõcepta in mente artificis habet diuerſitatem

sufficientē ad rationē ideæ: quia res illa apprehensa in mente artificis creati est diuersa a se ipsa facta aut producta, ideoque optime dici instar illius quam apprehendit aliam fecisse, quod neutiquā dici posset, si idem omnino artifex in mente haberet quod re ipsa facturus esset, atque Deus eodem prorsus modo in mente habet res omnes quas aliquando facturus est aut producere potest, & ita illæ quatenus obiectiue sunt in intellectu Diuino non sunt ideę rerum quæ producendæ sunt, nec ad imitationem illarum dicetur Deus aliquid exterius facere, sed potius idem prorsus quod habebat in mente re ipsa producere. Hæc ille. Respondetur tamē quod illa diuersitas in qua intēdit iste author fundare rationem ideæ, dicendo quod res ipsa vt obiecta intellectui est distincta a se ipsa vt producta in re, derogat rationi ideæ quo ad perfectam repræsentationem quam idea debet habere respectu ideati. Etenim in hac consideratione perfectæ repręsentationis, quanto magis idea adunatur cum ideato, tanto melius repræsentat ipsum, & ita illa distinctio quę fundatur in modo illo imperfecto & confuso quem res habet vt obiecta mēti artificis derogat substantiali rationi ideæ. Et probabilius loquitur Dur. in hac parte, dicēdo quod res distincte intellecta est idea sui ipsius vt est a parte rei, quā loquatur Vazquez dicēdo quod res confuse intellecta est idea sui ipsius, vt est a parte rei. Præterea dicimus, quod diuersitas quæ requiritur ad rationē ideæ conducit ad realē influxum quem idea debet habere circa ideatum, etenim iste influxus est finis aliorum quæ in idea reperiuntur, at veto confusus ille modus existendi obiectiue in intellectu non præstat ad influxum realem (vt cōstat ex dictis) & ita impertinens est illa diuersitas inuēta ab isto authore.

Ad perfectā repræsentationem ideæ requiritur vnitas cū ideato.

Similitudo inuenta in cōceptu est eis cōuenit ratio ideæ.

Et nota quod quamuis res illa in esse obiectiuo confuse concepta habeat similitudinem distinctam ab artificiato illo in esse reali: tamē ratio similitudinis quę debet considerari in idea per prius reperitur in conceptu per quē concipitur talis res cōfuse quā in ipsa re etiam per ordinē ad artificiatum. Itaq; si aliquo modo deberet concedi quod instar illius rei confuse conceptæ produceretur artificiatum, non deberet primo attēdi similitudo talis rei sed similitudo cōceptus, & res ipsa haberet similitudinē quā intēdit Vazquez per participationem a conceptu, & ita ordine quodam assimilaretur res producta in esse reali, & artificiatum illud rei confusę intellectæ & conceptui: nā rei assimilaretur per subordinationē ad conceptum, & quatenus ab illo participaret rationem exemplaris. Quo fit vt idea reperiatur in conceptu primo & per se, & quod si quę ratio ideę inueniretur in re illa confuse concepta illud esset per reductionē ad conceptū.

Tertia conclusio. De ratione ideæ & exemplaris est habere esse distinctum a re cuius est exemplar. Hæc est contra Molinam qui tenet oppositum. Et ratio eius est: quia si Deus artifici infunderet cognitionem eiusdem numero artificiati quod producturus est, illud ita præconceptum esset idea & exemplar sui ipsius quando producitur: ergo. Nihilominus hæc opinio est falsa, & probatur nostra conclusio. De ratione ideæ est influxus ille realis explicatus: sed impossibile est quod iste influxus detur in eadem re respectu sui ipsius: ergo oportet illam distinctionem.

Distinctio ideæ ab ideato. Molina.

Præterea. Artificiatum præhabetur in exemplari & in idea tanquam in aliquo superiori & excellentiori: sed hæc superior ratio exposcit necessario illam distinctionem: ergo. Et ad argumentum in contrarium facile respondetur quod quamuis conceptus rei sit ipsa res in esse intelligibili, adhuc tamen entitatiue distinguitur a re, & hæc distinctio est sufficiens vt ponatur ille influxus verus & realis. Sicut enim in conceptu quo speculatiue cognoscitur aliquod obiectum datur subordinatio ad obiectum, ex quo simul cum potentia producitur, & datur vera causalitas procedens ex obiecto & influens in conceptū: nō obstante quod cōceptus nihil aliud est quam obiectum in esse intelligibili: ita nō obstante quod conceptus practicus seu idea sint idem cum re quæ producitur in esse intelligibili (de qua identitate non disputamus modo) adhuc tamen ponitur illa distinctio in esse entis sufficiens ad influxum illum realem & necessaria ad rationem ideæ.

Entitatiue distinguitur conceptus a re cōcepta.

Quarta

Quarta conclusio. Similitudo perfecta, in ratione conceptus practici, cum re producenda secundum omnes modos & rationes talis rei est perfecta idea eiusdem. Hæc est contra Vazquez citatū, dicentem quod si res producenda præconcipitur cum sua existētia & alijs circunstantijs non dicetur quod res talis producitur instar ideæ: quia non saluaretur distinctio necessaria ad hoc quod artificiatum dicatur produci instar ideæ. Nihilominus probatur nostra conclusio facilime: quia quo perfectiori modo idea repræsentat ideatum est perfectior in ratione ideæ; sed quando repræsentat ideatum cum existentia & alijs circunstantijs maiori cum distinctione repræsentat ideatum: ergo.

Quæ sit perfecta idea.

Et circa illud quod insinuatur in argumento in contrarium, de distinctione necessaria ad repræsentationem idealem, nota, quod similitudo ex vna parte adiuuat ad talem repræsentationem, & ex altera parte minuit rationem exemplaris, & distinctionem illam requisitam. Nam similitudo est duplex, quædam eiusdē rationis ex parte vtriusque extremi, & hæc non adiuuat ad repræsentationem; non enim est maior ratio quare vnum extremum repræsentet alterum quam è contra, nec etiam adiuuat ad rationem exemplaris, vel ad causalitatem explicatam propter eandē rationem: cæterum datur altera similitudo quæ secundum quandam eminentiam inuenitur in vno extremo, & in altero reperitur ea parte qua trahitur ad naturam principalis similis: & hæc similitudo ponitur in idea; non enim est eiusdem rationis ex parte vtriusque extremi, sed potius idea trahit ad suam naturam ideatum tanquam ad aliquid superius, & tanquam ad suum exemplar. Hoc supposito in illa eminentia quam habet vnum simile, quod est exemplar respectu alterius similis quod est exemplatum, fundatur distinctio quam intendimus & sufficiētia ad causalitatē. Quo fit vt quo repræsentatio fuerit eminentior & magis sufficiēs ad rationem ideæ eò in illa perfectiori & distinctiori modo includatur ideatum cum sua existentia & omnibus alijs circunstantijs.

Quæ similitudo adiuuet ad repræsentationem.

Eminentia ideæ in similitudine ad ideatū.

Ex quo sequitur, aliud esse rem esse similem alteri, aliud vero assimilari alteri: nam ad primum non ponitur aliquod genus causalitatis, sed potius quædam æqualitas inter extrema similia, at vero ad secundum debet poni illa causalitas qua exemplar superius influit in exemplatum, & trahit illud ad similitudinem sui.

§. II.

Quo modo essentia Diuina sit idea creaturarum.

AD Principalem difficultatem controuersiæ accedentes statuimus

Quintam conclusionem. Idea cuiuscunque creaturæ in Deo est idem realiter cum Diuina essentia. Hæc conclusio est ita certa vt oppositum eius sit valde temerarium. Pro cuius intelligentia nota, quod primus inuentor huius vocis, idea, fuit Plato, vt refert Diuus Augustinus libro. 83. quæstionum, quæstione. 46. quamuis alij sapientes ante Platonem cognouerint rem ipsam significatam per nomen ideæ. Idem affirmat Cicero libro. 1. Tusculanarum quæstionum. Postea vero multi ex Doctoribus vsi sunt eàdem voce, vt Didimus apud Euse. Cæsar lib. 11. de præparatione Euangelica, c. 11. & Clem. Alex. lib. 5. Stromat. dicit. *In phedro autem Plato veritatem declarauit esse ideam, idea autem est Dei intelligentia, seu quod à mente Diuina intelligitur, quod quidem Barbari dixerunt Dei verbum seu rationem.* Et libr. 4. dicit. *Merito Plato eum qui ideas contemplatur dicit visurum esse Deum interhomines* De eisdem exemplaribus tractat Boetius. 3. de consolatione prosa. 9 & Dionisius cap. 5. de Diuin nomin. & Diuus Ambr. lib. 1. Exameron, cap. 1 & lib. 4. de fide, cap 3. licet irrideat ideas Platonicas: tamē ponit exemplaria quæ iam nomine idearum intelligūtur: idem Cirylus lib. 3. cōtra Iulianū & Olympiodorus enarrat. in Ecclesiasten cap. 6. & habetur Bibliot. tomo. 1. dicit. *Omniū rerum quæ facta sunt rationes repositas esse*

Identitas ideæ cū essētia Diuina.

Augustin.

Cicero.

Didim. Euseb. Clem. Alex.

Boetius. Dionis. D. Ambr.

Cyril. Olimp.

apud authorem Deum qui tanta eſt Sapien tiæ vt non ſolum eas ſciret eſſe futuras ante quam fierent, ſed earum quoque nomina recõdita haberet in præſcientia ſua conſilijs. Et hanc præfinitionem per exemplaria rerũ confirmat Diuus Dioniſius, cit dicens. *Exemplaria rerum eſſe rationes ſubſtantificas ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia omnia prædefiniuit.* Ex ijs ergo probatur concluſio. Ideæ creaturarũ ex communi conſenſu Sanctorum ſunt in mente Diuina, ſed quidquid eſt in mẽte Diniua eſt idem cum Diuina eſſentia ſaltim realiter: ergo cõcluſio eſt vera & oppoſitũ eſt temerariũ. Prẽterea. Impoſſibile eſt quod De⁹ in operationibus ad extra intueatur aliqua exemplaria extrinſeca prẽter ſuam propriam eſſẽtiam: ergo ſua eſſentia eſt exemplar quod reſpicit, & conſequenter ſua eſſentia eſt idea.

Perfectiones ſecũdũ quid creaturæ, repræſentãtur in idea diuina

Sexta concluſio. Diuina eſſentia eſt idea creaturarum, non ſolum quoad perfectiones ſimpliciter, quæ ſunt in creaturis, verumetiam quoad perfectiones ſecundum quid, & quoad rationes particulares ipſarum creaturarum. Probatur. Omnis perfectio, tàm ſimpliciter quàm ſecundũ quid, reperta in creaturis ortum habet ab ipſo Deo tanquam ab agente per intellectum: ergo tanquam a præhabente in ſe tales perfectiones, velut in exemplari. Præterea. Quælibet perfectio particularis creaturę perfectiſsime cognoſcitur a Deo: ergo in ſe habet Deus perfectiſſimam ſimilitudinem illius: ergo illa ſimilitudo propter ſui eminentiam eſt exemplar. Confirmatur. Si aliquid deeſſet eſſentiæ Diuinæ ad rationem exẽplaris eſſet ſimilitudo eiuſdem rationis cum ideato, vt dicit Durandus: ſed hæc ratio eſt nulla: quia (vt declaratum eſt) idea non dicit ſimilitudinem eiuſdem rationis cum ideato, ſed aliquid excellentiusillo: ergo.

Eminẽtia in eſſentia diuina qua tenus idea

Septima concluſio. Eſſentia Diuina eſt idea creaturarum, quatenus in ipſa continentur eminenter perfectiones earum. Hæc eſt communis in ſchola Diui Thomæ, cuius oppoſitum tenet Vazquez: ſed probatur. Eſſentia Diuina ſub eminenti illa continentia eſt exemplar omnium rerum producendarum a Deo: ergo eſt idea. Probatur antecedẽs.

A Quælibet perfectio particularis eſt perfectiori modo repræſentata ſub eminenti illa continentia quam repræſentaretur per aliam ſimilitudinem creatam quę eſſet omnino eiuſdem rationis cum illa perfectione: ergo eſſentia Diuina ſecundum illam eminentiam eſt exemplar repræſentans. Confirmatur & explicatur ratio præcedens. Licet enim eſſentia Diuina ſub tali eminentia non repræſentet perfectiones particulares ſecundum quod particulares ſunt ex parte modi repræſentandi: tamen repręſentat illas dicto modo ex parte rei repræſentatæ, & hoc perfectiori modo quam idea creata quæ eſſet eiuſdẽ rationis cũ repręſentata: ſed perfectio propria in re B præſentatione ideæ conſiſtit in illo modo repræſentandi ex parte rei repræſentatæ: ergo non obſtante quod in eſſentia Diuina non inueniatur illa limitatio & ſimilitudo ex parte modi repræſentandi quæ reperitur in ideis creatis: tamen attendendo ad id quod eſt propriũ ideæ perfectiſsimo modo reperitur in Deo ſecundum eminentiam dictam. Præterea. Eſſentia Diuina ſecundum ſuam eminentiam eſt imitabilis ab hac creatura & ab illa: ergo ſecundum eandem eminentiam eſt idea creaturarum. Antecedens probatur: imitabilitas enim illa habet pro fundamento ex parte eſſentiæ Diuinæ quandam perfectionem infinitam & communicabilem, atque diffuſiuam ſui: hæc autem perfectio conuenit eſſentiæ Diuinæ ſecundum eminentiam quam habet: ergo. Confirma- C tur & explicatur. Si enim inquiramus rationem ob quam eſſentia Diuina eſt cõmunicabilis multis creaturis inueniemus principaliter illam quæ fundatur in infinitate & eminẽtia eiuſdẽ eſſentiæ, ita vt quidquid ſe tenet ex parte Dei, ratione cuius dicitur Deus communicabilis creaturis, ſeu imitabilis ab eis totum ſit aliquid infinitum & altioris ordinis ſuper quamcunque creaturam, atque adeo continens eminenter creaturas.

Repræſentatio rei vt particularis ex parte eiuſdem rei.

Ex perfectione eſſentiæ oritur imitabilitas eiuſdẽ a creaturis

Octaua concluſio. Si conſideretur idea ſecundum quod eſt principium tenens ſe ex parte Dei ad productionem creaturæ non poteſt eſſe eiuſdem rationis cum creatura. Hanc concluſionem probant rationes quas adducit Vazquez pro

pro ſua ſentẽtia. Et præterea: nam creaturæ continentur in Deo tanquã in cauſa æquiuoca, atque adeo non poſſunt contineri tanquam in principio eiuldem rationis.

Eſſentia diuina quo modo ſit propria ratio reiquam repreſentat. Ferrar.

Nona concluſio. Eſſentia Diuina dicitur propria ratio rei quam repræſentat, ſi proprietas ſe teneat ex parte rei repræſentatæ. Hanc tenet Ferra. cit. dicẽs quod Diuinam eſſentiam eſſe propriam rationem rei quam repræſentat poteſt accipi dupliciter. Primo modo ita vt proprietas ſe teneat ex parte rei repræſentatæ, & ſenſus eſt quod eſſentia Diuina repræſentet quamlibet rem ſecundum ſibi propria: alio modo ita quod proprietas ſe teneat ex parte modi repræſentandi, & ſenſus eſt quod ita eſſentia Diuina repræſentat vnum quod non repræſentat aliud: iſte ergo ſecundus ſenſus non intenditur in hac concluſione, ſed primus, in quo eſt certiſsima. Nec indiget probatione: nam abſque dubio eſſentia Diuina eſt principiũ cognoſcendi creaturas ſecundum ea quæ ſunt propria ipſis creaturis & non ſolum ſecundum ea quæ communia ſunt.

Vnde habeat eſſentia eſſe rationẽ ſingularium rerum.

Decima concluſio. Eſſe propriam rationem ſingulorum ad modum explicatum concluſione præcedenti non cõuenit Diuinę eſſentię ex intellectu Diuino apprehendẽte ipſam ſub habitudine ad res ſed ex plenitudine infinita qua continet omnium rerum perfectiones. Hæc eſt contra Vazquez quam tenet Ferr. & communis ſchola D. Tho. & probatur. Ante quamcunque apprehenſionem eſſentiæ Diuina eſt immediatum principiũ ex ſe cuiuſcunque creaturæ ſecundum ea quæ ſunt propria ipſi creaturæ: ergo etiam repræſentat creaturas ſecundum ea quæ ſunt propria ipſis. Probatur conſequentia: quia cauſalitas & repræſentatio ſimul debent coniungi in omni agẽte per intellectum, atque adeo ſicut eſſentia Diuina ante apprehenſionem illam eſt immediata ratio cauſandi, ita eſt immediata ratio repræſentandi. Præterea. Intellectus Diuinus non tribuit eſſentiæ Diuinæ eſſe ſimilitudinem creaturarum, ſed potius præſupponit in illa talem ſimilitudinem: ergo. Antecedens probatur: nam ad noſtrum modum intelligendi cognitio Diuina participat ſuam perfectionem ex eſſentia Diuina, & cõſequenter modus ille particularis quẽ intellectus ſeruat in ſuis actibus ſecundũ aſsimilationẽ debet præcedere in eſſentia Diuina.

Cõfirmatur. Intellectus Diuinus cognoſcens creaturas, aſsimilat eas ſibi ſeu attingit eas per modum ſimilitudinis: ſed hæc ſimilitudo participatur ad noſtrum modũ intelligẽdi ab eſſentia Diuina ſicut a propria ſpecie, quẽadmodũ intellectus creatus aſsimilatur rei cognitæ per ipſum media ſpecie eiuſdẽ rei quã in ſe habet: ergo illa ratio ſimilitudinis præcedit in eſſentia Diuina ante apprehenſionem intellectus Diuini.

Imitabilitas eſſentiæ reſpectu creaturarũ

Vndecima concl. Imitabilitas quæ reperitur in eſſentia Diuina reſpectu creaturarũ, ſecũdũ quod ab eis eſt imitabilis præcedit apprehẽſionẽ intellectus diuini. Pro intelligẽtia huius concl. nota q̃ de imitabilitate iſta poſſumus loqui vel quatenus dicit reſpectũ rationis ad creaturas, & hãc poſſumus vocare imitabilitatẽ formalẽ, vel etiã quatenꝰ denotat eminẽtiã illã in eſſentia a qua creaturæ participãt ſuã perfectionẽ quæ poteſt vocari imitabilitas radicalis. In præſenti ergo nõ eſt ſermo de imitabilitate primo modo: nã in illa nõ cõſiſtit principalis & ſubſtãtialis ratio ideæ; eſt enim reſpectꝰ rõis quoddã velut cõplementum ideæ, non tñ cõſtituit ideã in eſſe ſubſtantiali ideæ. Probatur ergo cõcluſio. Imitabilitas radicalis (de qua in præſenti loquimur) eſt perfectio infinita in Deo: ergo præcedit in eſſentia Diuina ante intellectionẽ vel apprehẽſionẽ intellectus Diuini. Probatur cõſequẽtia ex fundamẽtis poſitis: nã omnis perfectio ſimpliciter, & quæ formaliter reperitur in Deo præintelligitur in eſſentia Diuina modo explicato. Añs vero probatur, q̃ enim ab aliqua creatura in particulari ſit imitabilis eſſentia Diuina denotat modũ procedẽdi talis creaturę ab eſſẽtia: ſed iſte modus ex parte eſſentiæ dicit infinitã perfectionẽ quæ non deſumitur ex creatura quæ procedit, vt patet ex creatione quę denotat virtutẽ infinitã in Deo quæ nõ attẽditur penes perfectionẽ rei productę, ſed penes modũ producẽdi ex nihilo: ergo. Iraq; imitabilitas radicalis ponit in Deo quatenus Deus in ſe habet eminentem perfectionem in qua tanquam in proprio principio ſunt omnes creaturarum

Imitabilitas radicalis in eſſentia.

ratum perfectiones : certissimum est autem quod hoc non habet essentia Diuina ex aliqua apprehensione intellectus Diuini.

Qua ratione essentia diuina dicatur imitabilis ab vna creatura solum.

Duodecima conclusio. Quod essentia Diuina sit imitabilis ab aliqua creatura præcise, ita quod non sit imitabilis ab altera non habet ex se & quatenus præcedit cognitionem Diuinã. Pro cuius explicatione nota, quod in essentia Diuina secundum quod habet rationem ideę creaturarum duo reperiuntur. Primum est esse imitabilem a creaturis,& quælibet idea in particulari habet quod sit imitabilis a creatura quam cõtinet, & hoc conuenit essentiæ ex perfectione infinita, & in ipsa idea denotat perfectionem infinitam,atque adeo antecedit illam apprehensionem intellectus Diuini(vt declaratum est) secundũ vero est quoddam genus præcisionis atque determinationis ad imitabilitatem respectu huius creaturæ tantum & non respectu alterius, & hoc non conuenit formaliter essentiæ diuinę,nec dicit perfectionem simpliciter,sed solum denotat in Deo relationē rationis. Item etiã non constituit ideam substãtialiter, sed habet se vt quoddam complementum ideæ, itaque imitabilitas illa radicalis est eadem indiuisibilis perfectio in omnibus ideis.Et eàdem ratione qua idea hominis est imitabilis ex se ab homine est etiam idea equi imitabilis ab equo. Cæterum attendendo ad præcisionem qua idea hominis præcise est imitabilis ab homine,dicendum est quod hoc nõ habet ex se talis idea, & sic manet conclusio explicata & probata.

Decima tertia conclusio. Totum quod pertinet ad repræsentationem in ideis desumitur ex essentia Diuina qua tenus antecedit cognitionem Diuinam. Hæc est explicatiua præcedentium conclusionum:nam in repræsentatione qualimitate repræsentat hominem idea hominis ponitur aliquid velut intrinsecũ & proprium quod pertinet ad repræsentationem,& aliud quod limitat talem repræsentationem : de hoc secundo diximus conclusione præcedenti : in hac intendimus quod idea in tantum habet repræsentare rem secundum quod antecedit operationem intellectus Diuini, vt totum quod pertinet ad repræsentatio-

A nem sumatur ex essentia secundum ie atque adeo quod substantialis ratio ideæ conueniat essentiæ ante cognitionem illam. Quod probatur: nam omnes ideæ adunantur in eo quod est repræsentare, neque repræsentatio vnius rei est incompossibilis cum repræsentatione alterius rei: ergo ante quam intelligatur aliqua diuersitas ex parte apprehensionis intellectus datur totum illud quod conducit ad repræsentationem in essentia Diuina. Itaque in ipsamet repræsentatione limitata, qua idea hominis repræsentat tantum hominem, & datur aliquid participatum ab essentia Diuina, & datur aliquid causans diuersitatem inter ideas, & per

B quod vna idea distinguitur ab alia: sicut in vnica & eadem relatione constitutiua personæ Diuinæ datur aliquid participatum ab essentia Diuina, quod est subsistere per se, & aliquid quod prouenit a relatione quatenus relatio est exercita, quod est distinguere vnam personam ab alia. Et sicut relationes vt subsistentes præcise non diuersificantur, sed adunantur in vnica essentia, at vero diuersificantur secundum quod sunt subsistentes incommunicabiliter : ita in præsenti diuersæ ideæ secundum repræsentationem adunantur & participant talem repræsentationem ab essentia: cæterum si considerentur vt limitatæ, & determinatæ ad particulares repræsentationes non præcedunt in essentia ante illam apprehensionem intellectus

C Diuini.

In quo aduertendum ideas diuinas.

Exemplum accõmodatũ

Ex ijs declaratur doctrina Diui Thomæ.1.contra gentes cit. vbi dicit quod Deus intelligendo essentiam suam vt imitabilem per modum virtæ & non cognitionis accipit propriam formam plantæ,si vero vt imitabilem per modũ cognitionis & non intellectus propriã formã animalis,& sic de alijs.Vnde ex sententia D.Tho. illa imitabilitas subdicta limitatione sequitur apprehensionem intellectus,adhuc tamen dicimus quod subsstantialis ratio imitabilitatis in omnibus his sumitur ex essentia Diuina, & ita ait Ferrar. quod non est mens Diui Thomæ (vt Scotus illi videtur imponere in.1.distinctione.35.) quod respectus Diuinæ essentiæ ad creaturas qui

Explicatur mẽs D.Th.

Ferr. Scot.

conse-

consequuntur, quatenus essentia concipitur a Deo vt imitabilis dent illi vt propria creaturarum repræsentet, immo ex sua perfectione hoc habet, sed ex istis respectibus habet vt plura exemplaria rerum, & in plures rationes earum distinguatur.

---

§. III.

Quid de idea secundum quod est causa creaturarum.

QVIA Subdit Vazquez quod fefellit Thomistas, eo quod existimarunt Deum esse proximam causam rerum omnium essentia sua in quantum est, non in quantum intelligit, sit

Idea vt causa est ante actũ intellectus.

Quartadecima conclusio. Essentia Diuina secundum quod est idea creaturæ producẽdõ, & est proxima causa talis productionis, debet considerari vt antecedens actum intellectus Diuini. Explicatur. Etenim idea sub illo respectu rationis, proueniẽte sibi ex cognitione Diuina non habet aliquem influxum realẽ in rem producendam (vt declaratũ est) ex altera tamen parte idea practica, vel essentia Diuina secundum quod idea practica, non potest proxime causare, nisi determinetur per intellectum & voluntatem Diuinam, nihilominus dicimus in nostra conclusione quod essentia Diuina quatenus in ratione repræsentatiua rei quæ est producenda concurrit tanquam idea, habet se vt proxima causa sine aliqua dependentia ab intellectu Diuino. Itaque omnis efficacia quæ est in Deo respectu actionum ad extra, reducenda est ad liberam voluntatem ipsius Dei, atque adeo omnis efficacia quæ est in idea Diuina practica etiam est reducenda ad voluntatem Diuinam, & consequenter ad intellectum Diuinum suo modo, & in hoc verum habet sententia illius authoris: cæterum fefellit ipsum quod confudit efficaciam istam cum repræsentatione quæ est ex parte essentiæ Diuinæ in ratione ideæ. Et ita intulit quod sicut essentia Diuina, vt determinata per voluntatem Diuinam, habet se tanquam principium proximum operis ad extra, atque adeo operatur proxime sic determinata: ita repræsentet proxime in ratione ideæ ex vi talis determinationis, quod tamen est plane falsum. Probatur ergo conclusio. Essentia Diuina in ratione ideæ seu verbi creaturarum & repræsentatiui earum, habet se vt obiectum intellectus Diuini: ergo licet in genere causæ efficientis participet influxum a voluntate Diuina, in genere tamen causæ formalis communicat influxum voluntati: ergo secundum se concurrit proxime in ratione ideæ ad opus faciendum sine dependentia ab intellectu Diuino. Probatur hæc vltima consequentia: quia concursus proximus conueniens ideæ non est sub aliqua efficientia quã ex se habeat, sed sub illa formalitate obiectina & repræsentatiua.

Efficacia ideæ reducta ad volũtatẽ & intellectũ diuinum.

Idea vt repræsentatiua quomodo antecedat cognitionẽ in genere causæ formalis.

Et nota, quod in præsenti non intendimus dicere, quod essentia Diuina in ratione ideæ limitatæ antecedat proprie loquẽdo in genere causæ formalis cognitionem Diuinam tanquam ratio talis cognitionis, hoc enim non est verum, vt infra patebit. Non enim idea dicto modo habet se vt principium ex parte Dei ad cognoscendum rem ideatam, sed solum intendimus quod idea secundum illud quod habet proprium, scilicet, secundum repræsentationem veram & realem quam ex se ipsa sortitur: ita antecedit actum intellectus Diuini vt intellectio participet ex illa modum similitudinis, & non è contra ipsa expectet actum intellectus ad repræsentandum obiectum. Vnde quamuis verum sit quod idea hominis (verbi gratia) quatenus limitate se habet ad hominem consequatur cognitionem Diuinã (vt declaratum est) atque adeo non antecedat illam cognitionẽ in genere causæ formalis tanquam ratio cognitionis: tamen in repræsentatione quam immediate participat a Diuina essentia, & quæ dicit perfectionem simpliciter (vt explicatum est) antecedit intellectionẽ Diuinam in genere causæ formalis. Et quando D. Tho. in præsenti docet quod

Nota quod repræsentatio ideæ est practica dicens ordinem ad opus, ut sic autem respicit singulare ideatũ ut distinctus ab alio quod esse non potest nisi act. intellect. præcedat in quo falitur is author. vide d. th. citatus ab eo in hoc art. et controuersiam sequentem.

Explicatur sententia D. Tho.

idea nõ se tenet ex parte rationis formalis cognoscẽdi ideatũ, sermo fit de idea inquãtũ ita ad ęquate repræsentat ideatũ vt nõ se extẽdat ad aliud. Ad propositũ ergo reuertentes idea diuina vt operatiua est efficienter consideratur vt cõiuncta determinationi volũtatis & cõsequuta ex tali determinatione: cæterũ secundum repræsentationem quæ dicit perfectionem est ratio ipsi intellectui diuino cognoscendi ideatum, & ita antecedit cognitionẽ & nõ participat repræsentationem hanc ab intellectione, nec ex vi determinationis voluntatis.

Quam efficaciam comunicet voluntas essẽtiæ in Deo.

Præterea notandum est quod quãdo dicitur essentiam diuinam participare influxũ a voluntate diuina in operibus ad extra fit sermo de eisdem operibus formaliter vt opera libera sunt: quia absolute loquendo nulla efficacitas communicatur essentiæ diuinæ secundũ qđ efficacitas est & denotat perfectionem simpliciter ab intellectu vel voluntate diuina. Et sic Thomistæ dicunt quod Deꝰ est proxima causa rerũ quia est, nõ vero in quantum intelligit; etenim omnis causalitas, & omnis efficientia communicatur intellectui & voluntati diuinæ ex infinitate quam Deus habet in essendo atq; adeo essentia diuina a nulla potentia habet efficacitatem, sed ipsa communicat talem efficacitatẽ alijs potentijs. Verum est quod Deus operatur opera ad extra per intellectũ & per voluntatem cum non agat ex necessitate naturæ: cæterum ex hoc solum sequitur necessario interuenire istas potentias ad opera illa secundum quod libera sunt, non tamen secundum perfectionem efficacitatis. Et sicut in actu libero Dei datur determinatio voluntatis sed præsupponens efficaciam participatam ab essentia: ita in idea datur limitatio repræsentationis quæ prouenit ex cognitione diuina, sed ex altera parte datur perfectio repræsentationis etiam rei secundum quod particularis est, quę repræsentatio antecedit actum intellectus diuini & est velut fundamentũ prærequisitum ad illam comparationẽ qua formaliter comparatur essentia diuina limitato modo ad diuersa ideata.

Hoc vt ꝯriari. con. 12.

Quintadecima conclusio. Essentia diuina nõ est formaliter idea creaturarum quatenus est cognitio earum. Hæc est directe cõtra Vazquez & patet ex pręcedentibus quia cognitio creaturarum præsupponit essentiam diuinam vt continentem creaturas: ergo antequam essẽtia sit cognitio creaturarum est idea ipsarum.

Ferr.

Et nota quod Ferr. dicit quod cum D. Tho. docet Deum cognoscere essẽtiam suam vt propriam rationem creaturarũ non est sensus quod accipiat ipsam esse propriam rationem, licet & illo modo cognoscat, sed quod cognoscit ipsam essentiam diuinam quantum ad id vnde habet quod sit propria ratio rei, sicut cum dicimus intellectum nostrum concipere propriam hominis rationem non intelligimus quod accipiat illam esse propriam hominis rationem quia illud ad reflexam cognitionẽ pertinet, sed quod format conceptum hominis qui sic ab intellectu formatus est propria hominis ratio. Itaque conceptus ille obiectiuus antecedit cognitionem diuinam qua cognoscitur huiusmodi imitabilitas. Et ratio proxima eiusdem imitabilitatis quantum est ex parte Dei ortum habet ex fœcũditate essentiæ diuinæ & ex infinitate in essendo & consequenter essentia diuina non est imitabilis a creaturis in quantum est cognitio earum.

---

§. IIII.

Soluuntur obiectiones in contrarium.

Principium causandi ex parte Dei non potest esse eiusdem rationis cum effectu.

AD argumẽta posita a principio respõdetur. Ad primũ: quod excellentia Dei in causando exposcit vt non vtatur tanquam principio proprio ad causandum aliquid ad extra aliqua forma quæ sit eiusdem tationis cum effectu, immo vt effectus dependeat in fieri & in conseruari a Deo necessarium est quod ex parte Dei cõcurrat tanquã principium productionis & cõseruationis aliquid excellentius effectu producto. Itaque quando principium productiuum est eiusdem rationis cum re producta vt quando calor producit calorẽ non

ron poteſt dici quod calor productus A
dependet a calore producente in fie-
ri & in conſeruari ſed ſolum infieri: ne-
ceſſarium eſt ergo quod principium
productiuũ ex parte Dei ſit excellentio-
ris rationis quã effectus ꝓductus, vnde
idea diuina ſi cõſideretur in rõe principij
realis effectiui excedit illũ & eſt altio-
ris rationis quamuis conſiderata ſecun
dum illam coaptationem & limitationẽ
ad iſtum effectum, taliter quod non ſe
extendat ad alium non eſt principiũ rea
le, ſed ſolum recipit de nominationem
rationis. Et propterea diximus ꝙ cõſide
rata idea ſecundum repræſentationem
abſolute loquendo dicit perfectionem
indiuiſibilem repertã in omnibus ideis
taliter quod ſint omnes eiuſdem ratio- B
nis quo ad repræſentationem realem &
nulla realitas inueniatur in vna quæ nõ
inueniatur in alia, atque ex conſequen
ti ſub illa vnitate & perfectione excel-
lentiſsima & infinita concurrit idea tan
quam principium reale, non vero ſub li
mitatione ad iſtam vel illam rem ideа-
tam. Igitur ex vna parte ſaluatur excel-
lentia illa & eminentia diuinæ ideæ &
ex altera parte appropriatio ad id cuius
eſt idea ratione illius imitabilitatis radi
calis, & quatenus ita eſt eſſentia diuina
ex ſe imitabilis ab vna creatura atque ſi
ſolum eſſet aptata eidem creaturæ qđ
non reperitur in aliqua alia cauſa æqui-
uoca creata, etenim in iſta inueniũt ef-
fectus ſecũdum rationem vniuerſalem
præciſe neque inuenit in ea aliquis ef- C
fectus particularis imitabilitatem reſ-
pectu ſui atque ſi ſolum eſſet coaptata
ad talem effectum. Vnde exemplum de
ſole non eſt ad propoſitũ, maxime quia
quando cauſa creata eſt æquiuoca indi-
get determinatione proueniente ab ali-
quo extrinſeco vt producat iſtum vel il
lum effectum & non habet intraſe ipſã
per quid ſe determinet ad particularem
effectum: cæterum Deus non ſolum ſe
determinat per volũtatem ſuam ad pro
ducendum effectum quem maluerit, ve
rumetiam habet in intellectu ideas om
nium rerum in particulari fundatas in
illa imitabilitate radicali. Et ita illa
eminentia & vniuerſalitas eſſentiæ diui
næ reſpectu omnium rerum creatarum
non tollit quo minus ob immediatam
imitabilitatem dictam eadem eſſentiã

Idea quo modo excedat effectum per ipſam producendum.

Excellẽtia ideæ ſuper effectum etiam appropriatio ad talẽ effectum.

ſit idea craturarum ante cognitionem
diuinam.

Ad ſecundum argumentum reſpon-
detur quod idea diuina ex modo repræ
ſentandi habet vniuerſalitatem illam &
non coarctatur ad iſtam vel illã rem, &
ideo eſt perfectior in repræſentando
quacunq; idea alia creata: quia ſubſtãtia
lis ratio ideæ nõ conſiſtit in coarctatio
ne vel limitatione ad ideatum ſed in eo
quod ſit exemplar qđ reſpiciẽs artifex
operatur ideatum hoc autem perfec-
tiori modo cõuenit ideæ quę habet vni
uerſalitatẽ in modo repræſentandi quã
ideæ quæ ſub limitato modo repræſen
tat. Etenim ex illa coniunctione quam
diuerſi effectus habent in vnico & in-
diuiſibili exemplari ꝓuenit vt quilibet
effectus perfectiori modo repræſente-
tur. Exẽplũ eſt in Angelo qui multa in-
telligit per vniuerſaliorem ſpeciem quã
ſit illa qua vtitur alius, tunc enim per-
fectiori modo repræſentãtur in tali ſpe
cie obiecta particularia quam repræſen
tãtur per ſpecies adæquatas taliũ obiec
torum quia ex illa vnitate qua adunan-
tur multa intelligibilia in ſpecie vniuer
ſali reſultat vt quodlibet intelligibile
perfectiori modo repræſentetur: quia
illa intelligibilia mutuo ſe adiuuant.
Vnde idea diuina ſecundum quod re-
præſentat multa eſt principium cognoſ
cẽdi perfectiori modo vnum quodque
quam ſi ſeorſum cognoſceretur per pro
priam & adæquatam ſpeciem, atq; diui
na eſſentia ſecundum illam vniuerſali-
tatem in modo repræſentandi eſt per-
fectior idea ſingularum rerum, quam ſi
tãtum repræſentaret vnam rem. Vnde
maxime allucinatus eſt Vazquez colli-
gens ex vniuerſalite ideæ diuinæ in mo
do repræſentandi vniuerſalitatem reſ-
pectu rei repræſentatæ.

Perfectio & vniuerſalitas ideæ in modo repræſẽtandi.

Ad authoritatem D. Tho. quam pro
ſe adducit Vazquez reſpondetur facil-
lime quod creaturas eſſe in Deo ſicut
in cognoſcente non denotat quod ſint
ſolum ex vi actualis cognitionis, immo
quando effectus eſt in cauſa quæ agit
per intellectum eſt in tali cauſa primo
ratione formæ habitualis admodum in
tellectus in quo reſidet, & ita in Deo an
te actualem intellectionem creaturarũ
conſideramus habitualem modum exiſ
tendi creaturas in intellectu diuino. Et

Creaturæ quomodo ſint in Deo ſicut in cognoſcente.

ſicut ponitur actualis intellectio qua cognoſcit creaturam in particulari atque ſi ſola eſſet talis creatura: ita prius eſſentia diuina habet in ſe talem creaturam modo explicato.

Ad argumentum Durandi reſpondetur quod res producenda non eſt exemplar quatenus eſt intellecta. Et quando Ariſt. docet quod ſanitas in materia fit a ſanitate in anima, intelligit de ſanitate ſecundum quod in anima habet eſſe ſpirituale, & reale a quo participat illud quod materiale eſt & a parte rei, hoc autem modo non dicitur ſanitas ſecundum eſſe obiectiuũ idea ſanitatis, ſed ſecundum illud eſſe reale quod habet intentionaliter in intellectu. Circa primũ, argumentum Scoti & quartum, Caiet. ponit differentiam inter eſſe obiectiue aliquid in mente artificis creati & eſſe obiectiue in mente diuina quod primo modo nihil reale participatur ab intellectu artificis in obiecto ſed ſolum denominatio rationis, at vero eſſentia diuina quæ eſt obiectiue in intellectu diuino propter ſui entis inentiam cõtinet omnem rationem entis, atque adeo ſecundum ſe continet eſſe obiectiue in intellectu diuino.

Et quamuis hæc doctrina Caiet. reijciatur ab aliquibus, quia videtur ponere quod eſſentia diuina ſit idea prout habet eſſe obiectiue in intellectu diuino: cæterum Caiet. non intendit niſi declarare quomodo rationes Scoti nihil probent: quia dato quod eſſentia diuina haberet eſſe obiectiue in intellectu diuino ſecundum quod eſt idea creaturarum terminãdo intrinſece ſicut terminat cognitionem diuinam, diceretur talis idea aliquid reale. Nihilominus facilis ſolutio 1. & 4. argumenti colligitur ex dictis quod eſſentia diuina nõ eſt idea quatenus formaliter obijcitur intellectui, ſed quatenus in ſe ante cognitionem diuinam habet imitabilitatem illam radicalem. Nolumus dicere quod ante omnem cognitionem ſeu actum intellectus diuini eſſentia diuina ſit idea, hoc enim falſum eſſet nam omne exemplar poſitum in intellectu ſequitur ex vi actus intellectus, ſed ſolum intendimus quod ante illum actum intellectus quo comparatur eſſentia diuina ad rem repræſentatam (qđ vt dicebamus cum Ferrar. pertinet ad cognitionem reflexam) habet quod ſit idea, & conſequẽter ante eſſe obiectiue formaliter in intellectu diuino. Et ſicut quãdo producitur verbum antequam formaliter, & explicite cognoſcatur in ratione verbi repræſentat rem: ita quando Deus producit (vt ita dicamus) exemplaria rerũ per cognitionem earum, antequam explicite cognoſcat eadem exemplaria per comparationem ad exemplata, talia exẽplaria dicuntur ideæ. Igitur eſſentia diuina non dicitur idea creaturarũ quatenus formaliter habet eſſe obiectiue in intellectu diuino.

Eſſentia diuina vt formaliter obijcitur intellectui diuino non eſt idea.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd repræſentatio ominũ creaturarum conuenit eſſentiæ diuinæ ſecũdum quod eſt communis tribus perſonis, ſicut etiam eſſe principium creaturarum & operationũ ad extra quæ ſunt indiuiſibiles & communes toti Trinitati. Et ita licet per quandam accomodationem Filius dicatur exemplar & verbum in quo res omnes intuentur: tamẽ eſſentia diuina eſt primariũ exemplar. Et quidem verbum diuinum ſecundum quod dicitur verbum reſpectu Patris ſpecialiter habet quod ei tribuatur eſſe exemplar: cæterum eſſentia diuina eſt exẽplar quod inſpiciunt omnes tres perſonæ in productione rerum ad extra, & ita omnibus tribus correſpondet in ratione talis exemplaris.

Eſſentia vt communis perſonis repræſentat creaturas.

Ad tertium argumentum reſpondetur pro nunc breuiter quod eſſentia diuina licet connotet reſpectum rationis ad creaturas: tamẽ non habet ex illo reſpectu virtutem repræſentandi ſed ex ſe ipſa vt terminus intrinſecus intellectionis diuinæ, & ita aliquid reale eſt in eſſentia diuina eſſe ideam creaturarum.

CONTROVERSIA
Sexag ſima ſexta.

Vtrum eſſentia diuina ſit idea creaturarum prout apprehenditur a diuino intellectu vt imitabilis a creaturis.

PRO

PRO Parte negatiua arguitur primo ex dictis controuerſia præcedenti. Eſſentia Diuina propter infinitatẽ quam in ſe habet eſt imitabilis a creaturis, & continet in ſe creaturas, & eſt exemplar earum: ergo ante apprehenſionem illam eſt idea creaturarum.

Confirmatur. Similitudo & ratio exẽplaris quę ponitur in Diuina eſſentia eſt aliquid reale: ergo conuenit eidem ante illam apprehenſionem. Probatur conſequentia: quia ex vi apprehenſionis qua eſſentia Diuina apprehenditur per ordinem ad creaturas ſolum conſequitur in eàdẽ eſſentia quidam reſpectus rationis.

Ricardus. Secundo arguitur argumento Ricardi in. 1. diſt. 36. art. 2. quæſt. 2. quoniam Diuinæ eſſentiæ non conuenit quod ſit ratio operandi ad extra, vel ratio cognoſcendi creaturas ſecundum quod apprehenditur a Diuino intellectu, vt imitabilis vel vt ſimilis: ergo. Probatur antecedens: quia ſi Deus cognoſcit ſuam eſſentiam vt eſt ſimilis creaturis iam antecedit ipſa ſimilitudo talem cognitionem, ſicut ſi ego cognoſco imaginem Petri vt ſimilem Petro antecedit ipſa ſimilitudo in imagine.

Confirmatur. Deus cognoſcendo ſuam eſſentiam non facit ipſam imitabilem vel ſimilem, alias intellectus Diuinus non ſumeret perfectionem cognoſcendi eſſentiam ſuam vt ſimilem ex ipſamet eſſentia ſed è contra eſſentia haberet talem perfectionem ſimilitudinis ex participatione ab intellectu Diuino: ergo ante illam apprehenſionem conſideratur eſſentia Diuina vt ſimilis.

Tertio. Idea eſt Deo ratio cognoſcendi: ergo cognitionem Dei debet antecedere: ergo cognitio non eſt ratio ideæ. Probatur vltima conſequẽtia: quia alias idem reſpectu eiuſdem eſſet cauſa & effectus.

Quarto. Eſſentia Diuina non ſolum eſt intelligibilis ab intellectu Diuino. verumetiam eſt intellecta & ſecundum ſe eſt præſens intellectui Diuino in ratione intellecti in actu, etiam quoad cognitionem creaturarum: ergo ſecundum ſe eſt exemplar creaturarum. Antecedens eſt notum, alias eſſentia Diuina quando actu intelligeretur procederet de potentia ad actum ſi ſecundum ſe eſſet ſolum intelligibilis in potentia. Conſequẽtia vero probatur: quia vt aliquid ſit intellectum in actu neceſſarium eſt quod ſit ſimilitudo expreſſa.

Confirmatur. Quando beatus intuetur eſſentiam Diuinam, & in illa intuetur creaturas quæ pertinent ad ſuum ſtatum, eſſentia ipſa ſecundum ſe repręſentat creaturas, & ſic applicatur vel fit præſens intellectui beati: ergo ſimiliter ſecundum ſe & ſecluſo ordine ad intellectum Diuinum ſit præſens eidem intellectui Diuino in ratione repræſentatiui creaturarum. Antecedens ſupra declaratum eſt, conſequẽtia vero probatur: nã propterea eſſentia Diuina quando ſit præſens intellectui beati repræſentat ei aliquas creaturas: quia talis repræſentatio conuenit eſſentię ſecundum ſe, licet per ordinem ad intellectum cuius obiectum exiſtantur creaturæ dicatur eſſentia ſpeculum voluntarium.

Hæc controuerſia ponitur ad maiorẽ intelligẽtiam aliquorum quæ dicta ſunt controuerſia præcedente. Vnde notandum eſt eſſe differentiam inter conceptum quo concipitur res atque exemplar eiuſdem rei, quod conceptus deſeruit ad hoc quod res ſit in intellectu in eſſe cõcepto, at vero exemplar addit quod aſſumatur ab artifice in ordine ad productionem rei quæ per ipſum repręſentatur.

Eſſe ſimilitudine creaturarum cõuenit eſſentiæ diuinæ ante ordinem ad intellectum.

Prima concluſio. Eſſentia Diuina ſecundum ſe & ſecluſo ordine ad intellectum Diuinum eſt ſimilitudo creaturarum. Probatur. Eſſentia Diuina vnitur intellectui Diuino ad cognitionem creaturarum producendam: ergo ante illam vnionem eſt eſſentia ſimilitudo creaturarum. Probatur conſequẽtia: quia eſſentia debet præhabere in ſe in eſſe intelligibili & per modum ſimilitudinis id ad quod cognoſcendum mouet & determinat intellectum. Præterea ad cõgnoſcendas creaturas non habet Deus aliquod obiectum motiuum præter eſſentiã Diuinã: ergo in hac eſt ſufficiẽs ratio cognoſcẽdi ipſas: ergo ſufficiẽs ſimilitudo creaturarum, ratione cuius contineantur creaturę in illa in eſſe intelligibili.

Et nota, quod non ſolum eſſentia Diuina eſt ſimilitudo impreſſa creaturarũ, verumetiam eſt ſimilitudo expreſſa. Et quidẽ in nobis ſimilitudo expreſſa quæ

eſt

est verbum, est terminus intellectionis, & habet esse ex vi intellectionis secundum quandam oppositionem relatiuam cum principio intellectionis, at vero essentia diuina non est similitudo expressa creaturarum sub aliqua oppositione relatiua seu inquantum est verbum dictum: vnde antequam consideretur vt terminus productus ex vi intellectionis est similitudo creaturarum. Itaque esse tiam diuinam esse similitudinem expressam creaturarum est aliquid absolutum in illa omnino independens ab aliquo actu intellectionis. Et sicut essentia diuina secundum se est verbum repræsentans totam Trinitatem tanquam similitudo essentialis: ita est verbũ repræsentans creaturas expresse. Et sicut non est dicẽdũ quod essentia diuina repræsentat totã Trinitatem præsupponendo aliquam cognitionem, sed potius vt essẽtia antecedit omnem cognitionem: ita non est dicendum quod fit similitudo creaturarum media aliqua cognitione.

Aliquid omnino absolutum est similitudo creaturarũ in Deo.

Præterea intelligitur conclusio ad istum sensum, quod essentia diuina antequam secundum nostrum modum concipiendi vniatur intellectui diuino est similitudo creaturarum: quia non communicatur illa similitudo media vnione sed potius quia essentia est naturalis similitudo creaturarum secundũ esse possibile earum etiam necessario vnitur intellectui diuino sub tali repræsentatione sicut vnitur in generatione Verbi diuini qđ procedit ex cognitione creaturarum.

Quãdo essentia exercet rationẽ ideæ.

Secunda conclusio. Essentia diuina non exercet rationẽ ideæ respectu ipsius Dei nisi qũando concipitur a Deo vt imitabilis a creaturis. Probatur: nam Deus respiciendo suam essentiam operatur res ad extra: ergo essentia tunc exercet rationem ideæ quando respicitur a Deo. Probatur consequentia ex definitione ideæ suprapositã.

Difficultas est vtrum non solum quoad exercitium, verumetiam quoad essẽtialem rationem ideæ dependeat essentia diuina ab apprehensione intellectus diuini.

Idea vt habens esse subiectiue in intellectu.

Tertia conclusio. Non potest intelligi essentialis ratio ideę nisi illa habeat esse subiectiue in intellectu, & cõsequẽter essentia diuina non habet rationem ideæ antequã sit subiectiue in intellectu diuino. Probatur ex ratione quã adhibet Caiet. quia de ratione exemplaris est quod sit formatiuũ rei mediante agente per intellectum: ergo antequam sit tale exemplar subiectiue in intellectu non habet in potentia proxima proprium concursum idealem atque adeo non est essentialiter idea. Patet consequentia quia idea vel exemplar debent in potentia proxima habere suum proprium concursum. Et ita licet artifex intueatur aliquod exẽplar exterius ad faciendum artificiatum: tamẽ illud exemplar non est idea quia non est immediate formatiuum rei mediante agẽte per intellectum sed necessarium est quod mediet propria idea existens in mente artificis ad cuius similitudinem deducatur immediate artificiatum.

Caiet.

Ex hac conclusione sequitur quod quamuis essentia diuina antequam intelligatur vnita intellectui diuino sit similis creaturis seu contineat creaturas per modum similitudinis: tamẽ non est exẽplar ideale nisi supposita vnione cũ intellectu & vt declaratum est, alia est ratio similitudinis in communi, alia vero ratio exemplaris idealis.

Quem ordinem dicat ad intellectum essentia in ratione ideæ.

Quarta conclusio. Essentia diuina habet rationem ideæ antequam ab intellectu diuino apprehendatur vt imitabilis a creaturis in actu signato, non tamen ante quam apprehendatur vt imitabilis in actu exercito. Pro intelligentia huius conclusionis nota quod sicut conceptus quo concipitur res aliqua simul cognoscitur cum ipsa re in actu exercito & similitudo ipsa rei quæ se tenet ex parte conceptus simul concipitur cum re in actu exercito & tamen in actu signato non potest cognosci talis similitudo nisi per specialem actum reflexũ: ita in præsenti dicendum est de imitabilitate: nã potest considerari in actu signato & sic cognoscitur per actum intellectus præsupponentem ideam, nec ex vi talis actus producitur vel habet esse idea sicut etiam nec conceptus habet esse ex vi illius cognitionis reflexæ. Item etiam potest considerari in actu exercito quãdo scilicet intellectus cognoscit ideam comparando illam ad ideatũ nõ formaliter sed solũ cognoscendo imitabilitatem radicalẽ quam ex se habet.

Imitabilitas in actu exercito.

Hoc

Hoc ſuppoſito prima pars concluſio nis nota eſt: nam cognitio illa in actu ſignato præſupponit imitabilitatẽ ideæ atque potentiam proximam quã habet vt Deus vtatur illa ad producendas res ideatas, & conſequenter ſaluatur in eo quod præſupponitur eſſentialis ratio ideæ. Secunda vero pars probatur: nam idea non deſumitur primario per ordinem ad rem cuius eſt idea ſecundum q̃ exemplar talis reiſed per quandam ad aptationem qua adaptatur intellectui artificis quatenus aſſumitur vt forma & principium artificiati: ergo niſi interueniat ex parte artificis apprehẽſio qua concipiatur idea vt imitabilis ab artificiato non dabitur idea in mẽte artificis.

Confirmatur & explicatur. Si enim aliquis habeat in ſuo intellectu verũ exẽplar alicuius artificiati, non tamen apprehendat ipſum vt imitabile ab artificiato tale exemplar ſecundum ſe imitabile eſt, & tamen non habet rationem ideæ reſpectu huius artificis: quia artifex non concipit ipſum vt imitabile & per coaptationem ad opus exterius faciendum: ergo neceſſaria eſt apprehenſio de qua in concluſione ad rationem ideæ. Præterea. Idea debet eſſe in mente artificis artificioſo modo & non modo naturali: ſed hic modus artificioſus conſiſtit in eo quod attifex cognoſcat illam proportionem ideæ ad ideatum ſecundũ imitabilitatem: ergo. Maior & minor probantur & explicantur exemplo de ſcientia. Sicut enim ad hoc q̃d quis cognoſcat ſcientifice aliquam cõcluſionem non ſufficit quod eius intellectus conuincatur quomodocunque, ſed requirit quod artificioſo modo ſciat reducere concluſionem ad ſua principia: quia aſſenſus ſcientificus eſt aſſẽſus artificioſus, ita vt quis habeat in ſuo intellectu ideam non ſolũ materialiter ſed etiam formaliter: in ratione ideæ eſt neceſſarium quod modo artificioſo cognoſcat illam proportionem imitabilitatis, quæ eſt inter ideam & ideatum. Et ſicut contingit quod aliqua virtus ſit in homine materialiter & nõ in eſſe virtutis, quia ſubiectum non operatur vidẽs & ſciens & prudens media tali virtute, & ita ex genere ſuo illa eſt virtus, nihilominus ex parte ſubiecti deficit id q̃d neceſſarium eſt adeſſe virtutis. Ita quã-

Coaptatio idea ad rẽ per ipſam faciendam.

Modus artificioſus cognoſcẽdi rem.

A d) quis habet exemplar alicuius rei faciendæ ſi non cognoſcit illam proportionem imitabilitatis in actu exercito, tale exemplar reſpectu huius ſubiecti non erit idea.

Quinta concluſio. Ex vi apprehenſionis de qua in præcedente concluſione non habet eſſentia diuina ſubſtantialem rationem ideæ. Probatur. Eſſentia diuina ex ſe eſt imitabilis a creatura & ex perfectione infinita quam habet ante apprehenſionẽ (vt declaratum eſt cõtrouerſia præcẽdẽti) ergo. Itaq; aliud eſt quod requiratur apprehenſio vt eſſentia habeat rationem ideę (ſicut dictũ eſt cõcluſione præcedẽte) aliud vero q̃d ex vi talis apprehenſionis habeat rationem ideæ & ſic declarãtur aliqua dicta quæ videntur ſibi contraria: nam ex vna parte verum eſt & ad mentem diui Thomæ B dicere quod eſt neceſſaria apprehenſio eſſentiæ diuinæ ſecũdum quod eſt imitabilis a creaturis vt eſſẽtia dicatur idea creaturarum: & ex altera parte eſt dicendum, q̃d quia eſſentia diuina vnitur intellectui diuino vt imitabilis a creaturis cognoſcitur vt ſic imitabilis & cõſequẽter imitabilitas illa non participat in eſſentia ex apprehẽſione intellectus ſed potius eſſentia cõfert intellectui vt ipſam apprehendat tanquã imitabilem.

Quid requiratur ad ſubſtantialem rationem ideæ.

Ex ijs facile conciliantur ea quæ proponuntur in argumentis a principio adductis.

Idea per ſe eſt in intellectu tanquam formatiua illius. Caiet. Vazquez.

Ex reſolutione huius controuerſiæ ſequitur non conuenire per accidẽs ideæ eſſe in intellectu tanquam formatiua illius, immo hoc habet per ſe & hanc C ſententiam tenet Caietanus quãuis eius opinionem male intellexerit Vazquez diſput. 72. cap. 1. dicens, Caietanum tenuiſſe accidentarium omnino eſſe eſſentiæ diuinæ intrinſece exiſtere in ipſo Deo vt veram ſubeat rationem ideæ: nã hoc impoſsibili conceſſo quod ea ſolũ in intellectu Dei obiectiue præſens eſſet, veram nihilominus haberet rationẽ ideæ ſicut in artifice creato accidit. Res enim obiecta quam ſibi artifex proponit vt inſtar illius aliã faciat vere eſt illi idea vt forma exemplaris. Hæc Vazquez. Nihilominus hæc opinio eſt falſa & multum diuerſa ab opinione Caietani. Dicit enim Caiet. quod eſt per ſe & non per accidens vt omne quod intellectus

tellectus diuinus intelligit, sit intra ipsum intellectum ad differentiā intellectus creati qui intelligit rem extra se, qđ tamen non potest conuenire intellectui diuino: quia si cognosceret aliquid pro vt est extra se vilesceret talis intellectus, quandoquidem sumeret perfectionem ab extrinseco. Ex quo colligitur quod identitas quam habet idea cognita a Deo cū essentia diuina nō est per accidēs sed per se sicut est per se qđ quidquid Deus intelligit intelligat prout est intra se, atque adeo prout est idē cum essentia sua. Ecce ex Caietano apertā differētiam inter esse obiectiue in mēte artificis creati & esse obiectiue in mente diuina, illud enim est aliquid rationis, res vero quæ est obiectiue in mēte diuina perse est aliquid reale: igitur absque fundamento Vazquez dicit Caietanum parificasse modum essendi obiectiue in intellectu artificis creati cū modo essēdi obiectiue in intellectu diuino. Nec Caiet. somniauit qđ res obiecta intellectui artificis vt instar illius aliā faciat est illi idea immo oppositū docet.

Item imponitur Caietano quod dixerit accidentarium esse omnino essentiæ diuinæ intrinsecè existere in ipso Deo vt habeat rationem ideæ, immo vero Caiet. oppositum docet scilicet per se cōuenire ideæ diuinæ quod intrinsece sit in intellectu diuino. Deceptus est autem Vazquez quibusdā verbis Caiet. dicentis quod si per impossibile essentia diuina non esset in rerum natura & esset obiecta suo intellectui saluaretur ratio ideæ, quod est dicere, si per impossibile essentia diuina nō præintelligeretur ante intellectionem diuinam, sed solum esset obiectiue in intellectu diuino instar rei producendæ, & tanquam exēplar illius saluaretur ratio ideæ, non quidem ex realitate essentię ante illud esse obiectiue in intellectu quia nulla talis realitas daretur sed ex realitate quā quęlibet res eo ipso quo est obiectiue in intellectu diuino tanquam terminus proprius intellectionis diuinæ debet habere, & ita subdit dicēs. Quoniā esse obiectiuū essentiæ diuinę apud intellectum Dei non est per accidens reale sed per se ex eminētia ppria ipsius &c. Colligitur ergo ex sententia Caiet. quod idea per se existit in intellectu tanquam formatiua ipsi⁹ (vt verbis vtar eiusdē authoris) Et quod essētia diuina secūdū quod obiecta intellectui diuino, tāquā terminus intrinsecus intellectionis & tanquā exēplar ad cuius imitationē est ꝓducenda res est vere & proprie idea diuina.

Quid si essētia diuina esset præcisse in intellectu diuino in eßeobiectiuo.

Sequitur præterea, qđ essentia diuina in esse cognito est perfectissime inimitabilis a creatura illa imitatione supra explicata: quia in essentia vt sic relucet creatura producēda secundū omnem perfectionem particularē ad quod nō requiritur (vt ait Vazq c. 2. cit.) qđ essentia diuina sit cognitio creaturarū sed sufficit quod sit obiectū intrinsece terminans cognitionem diuinam, & tunc non quia terminat formaliter est idea, sed quia habet illam identitatē & realitatem explicatam.

Essentia diuina vt cognita est imitabilis à creaturis.

Sequitur præterea quod quando dicitur quod essentia diuina in esse cognito ab intellectu diuino est idea creaturarū non debet intelligi de cognitione reflexa, qua intellectus diuinus reflectitur super ipsam & cognoscit illā vt imitabilem a creaturis, sed cognitione directa qua cognoscūtur creaturæ in essentia cognoscitur ipsa essentia sub illa imitabilitate. Hoc etiam dixerim contra Vazquez cap. 2. cit. ponentem discrimen inter verbum seu speciem expressam in mente artificis & essentiā diuinam quatenus est species & verbum creaturarū: nam verbum in mente artificis non videtur vt in ipso res videatur & instar illius aliquid artifex operēt sed actu quodam reflexo cognosci potest, imperfecte tamen: at essentia Dei prius videtur a Deo quam in ipsa vt verbo & specie videātur a Deo creaturæ. Quare artifex vt dicatur operari per ideam interiorem nō debet prius reflexa operatione intueri aut cognoscere suum verbū, sed solū rē ipsam quā apprehēdit instar cuius fieri debet opus exterius, Deus autem vt cognoscat creaturas quas facturus est, prius intuetur suam essentiam qua veluti verbo expressæ sunt: quia essentia diuina simul est primarium obiectum & verbum seu species obiecti secundarij hoc est creaturarum. Cumque ex eo quod essentia Dei facit ipsū Deū sui ipsius intelligentem reddat etiam intelligentem creaturarum ideo respectus ille quo Deus suam essentiam intuetur con-

Non est necessaria cognitio reflexa vt essentia diuina sit idea.

cõducere videtur ad rõem ideæ vt ad eã prius aſpiciens dicatur deinde facere creaturas inſtar illius. Hæc ille.

Impugnatio opinionis M. Vazq.

Nihilominus hæc opinio non eſt vera imo vero vt eſſentia diuina habeat rationem ideæ non requiritur qũ cognitione reflexa Deus apprehendat ipſã ſed eadem cognitione qua directe cognoſcit ſuam eſſentiã vt imitabilẽ a creaturis in actu exercito etiam cõſtituitur ratio ideę ſicut etiã idea quã artifex formatſit ex directa cognitione qua cognoſcit exẽplar vt immitabile ab artificiato. Ratio huius eſt manifeſta nam pluralitas actuũ reflexorũ non eſt ponenda ſine neceſsitate, ad hoc autẽ quod eſſentia diuina ſit formatiua intellectus diuini (vt ita dicamus) vt inſtar illius producantur creaturæ in quo conſiſtit ratio ideæ non eſt neceſſaria aliqua reflexio, ſicut ad hoc quod conceptus ſit intellectui ratio cognoſcendi rem ſignificatã per conceptũ non eſt neceſſariũ q̃ cognoſcatur talis conceptus actu reflexo. Item doctrina tradita ab iſto authore non bene cohæret cum ijs quæ ſtatim ſubdit, ſcilicet non eſſe de ratione ideæ qđ artifex aſpiciens illam opere ipſo ex tali aſpectu profecto dicatur eam imitari, ſed ſatis eſſe ſi artifex aut Deꝰ habeat in ſe formã aliquam quæ ſit principium operis per intellectũ ipſum quæ exprimat ad formæ illius imitationẽ, iſta (inquã) doctrina non bene cohæret cũ dictis ſup. Etenim in rõe ideę formatæ a Deo exp oſcitur ab illo authore quędã velut cognitio reflexa qua cognoſcat eſſẽtia diuina vt imitabilis a creatura, in præſenti vero doctrina tenet nõ eſſe de ratione ideæ quod etiam cognitione directa artifex reſpiciẽs illam opere ipſo, dicat eã imitari. Igitur hæc duo extrema reijciuntura nobis & procedimus media via quę in ſchola D. Thomæ obſeruatur dicẽdo ex vna parte non requiri ad rõem ideę, vel quę eſt in mẽte diuina vel quæ eſt in intellectu creato quod cognoſcatur cognitione aliqua reflexa ſed ſaluatur optime quod artifex aſpiciens ipſã operetur inſtar illius ſi eadem cognitione qua formatur idea cognoſcitur ideatũ. Ex altera vero parte hæc cognitio eſt omnino neceſſaria quia nõ ſaluatur qđ artifex operet per intellectum mouẽdo ſe & operando artifi-

Ad ideam ſufficit & requiritur cognitio directa.

Artifex intendit aſſimilare effectum ideæ quæ eſt in eius dimente.

A cioſo modo niſi aſpiciat ideã quã imitetur in opere; non enim ſufficit habere formã in intellectu quã imitetur opus exterius, talis enim imitatio erit ſecundũ quendã modũ naturalẽ ſicut calor ꝓductus imitatur calorẽ qui eſt principiũ ꝓductionis, non vero eſt ꝓprius modus imitationis artificioſę. Quod vero agẽs operetur ꝓ intellectũ non ſufficit ad ꝓpoſitũ, quia tũc intellectus operaretur per modũ naturæ non vero agens per intellectũ intenderet aſſimilare effectũ illi principio ſiue exemplari.

Multo vero magis diſplicet nobis qđ idẽ author in cõfirmationẽ dictorũ ſubiungit dicẽs verbũ in mẽte artificis nõ eſſe ideã ſed obiectũ ipſũqđ ſibi ꝓponit imitandũ ideã eſſe: in Deo autẽ eius eſſentiã eſſe ideã creaturarũ non rẽ ipſam B obiectiue præſentẽ. Et aſignat rationẽ diſcriminis dicens. Quoniã ad rationẽ ideæ requiritur etiã vt opus factũ ꝓxime nõ remote eã imitetur, quodcũq; autẽ opus artificis proxime imitatur rem obiectiue præſentẽ intellectui, illa enim diſtinguitur ab opere ſed opus remote tantũ imitatur verbũ aut ſpeciẽ exiſtentẽ in mente artificis rõe rei repreſentatę cui ꝓxime aſſimilatur: id circo idea operis eſt res apprehẽſa ab artifice, non ſpecies expreſſa ſeu verbũ illi⁹: at quia creatura quæcũq; quę eſt opus ſummi artificis Dei non imitatur rẽ obiectiue præſẽtẽ intellectui diuino: quia hæc eſt ipſa met creatura eodẽ modo apprehẽſa quo reipſa futura eſt & idẽ nõ imitatur ſe ipſum ideo res illa obiectiue Deo præſens C non eſt idea creaturæ producendæ.

Eadem ratio eſſentialis ideæ diuinæ & creatæ.

Hęc ſentẽtia eſt plane falſa & ex parte ſupra impugnata & quidẽ nulla prorſus differẽtia eſt inter ideã diuinã & creatã quoad ratioẽ exẽplaris exiſtẽtis in intellectu & formãtis ipſum ad ꝓductionẽ rei inſtar talis ideæ. Et ſicut in mente diuina idea eſt conceptus & actus realis: ita in mente artificis creati eſt forma realis actuans intellectũ & conſtituens ipſum aptum ad operandum ſecundum principium ſibi intrinſecum. Itaque ſi reſpectu artificis creati nõ eſſet idea forma realis actuans realiter intellectũ, fieret cõſequẽs vt opꝰ artificioſũ nõ ꝓcederet a principio intrinſeco tenẽte ſe ex parte artificis qđ tñ falſũ eſt. Sicut enim in opere naturali datur principiũ intrinſecum

influens

influens in operationem, ita in opere artificioso debet dari principium intrinsecū influens realiter in operationē qua artifex operatur, quod non potest esse aliud nisi forma realis actuans intellectum.

Concursus physicus ideæ cū intellectu in quo est.

Confirmatur. Si enim artifex intuetur rem secundum quod repræsentatur perconceptum vel secundum quod est obiective in intellectu, sequitur qđ ex parte intellectus non superaddatur aliquid quod simul concurrat cum ipso intellectu cōcursu physico: consequēs autem est falsum, nam in actibus intellectus qui est potentia apprehensiva debet superaddi forma ex parte potentię; non enim se habent sicut actus voluntatis quibus sufficit aliquando proponere obiectum volendum absque qualitate superaddita. Itaque cum intellectus in omni genere intelligibilium sit pura potentia necesse est quod actuetur per formā super additā ad producendū actū in quocunq; genere intelligibiliū, atque adeo in productione illius actus artificiosi debet prius actuari per specialē formā correspondentem vniuoce ipsi operi. Nec sufficit dicere qđ hoc principiū sit ars quę est in mēte artificis. Hęc enim est differentia inter habitum practicū, & speculatiuum, quo ad præsens attinet, quod istæ inspicit obiectum solum speculabile, quod est aliquid terminans actus speculationis, seu specificās & non concurrens ad illos efficienter: cæterum cum habitus practicus inspiciat ideam practicam & pertinentem ad operationem & ad inductionem formæ in materiam, necesse est quod talis idea sit operatiua, atque adeo non sufficit quod extrinsece terminet habitum sed necessarium est qđ simul cum habitu concurrat efficienter tanquam vnum principium actus simul cum habitu. Et sicut ad actus scientificos non solum concurrit efficienter habitus, verum etiam species ita ad opus artificiosum non solum concurrit habitus sed etiam idea artificiati: immo forte id qđ in habitibus speculatiuis non habet verum, scilicet quod tales habitus nihil aliud sint quam collectio specierum, posset affirmari de habitu practico qđ scilicet, nō sit aliud prēter ideas quas artifex habet in mēte quib' cognoscitquo

Non sufficit habitus qui est ars absque idea ad productionem artificiati.

A modo sit inducenda forma in materiam. Quidquid tamen sit de hoc certissimum est quod quidquid habitus practicus immediate intuetur tāquam principium artificiati debet esse operatiuū & concurrens intrinsecè cum eodē habitu ad operationem. Item etiam certissimum est quod licet habitus practicus concurrat simul cum idea ad producendum artificiatum, idea est principium magis vniuocum (sīfas est ita loqui), respectu artificiati quam talis habitus & consequenter quod habitus velut determinatur per ideā ad productionem artificiati, atque adeo esse necessariam ideam tanquam principium reale physicum, vt declaratum est.

Idea practica est operatiua tanquam principium reale.

B Præterea falsum est quod prēter conceptum seu exemplar reale quod est in mente artificis detur aliud qđ sibi artifex proponat proxime imitandum. Licet enim artifex deducat idolum quod habet in mente ex aliquo obiecto exteriori: tamen proxime non proponit sibi imitandum illud quod exterius est, sed exemplar quod interius habet: imo est euidentissimum quod cum artifex operetur per intellectum, prius debet trahere exemplar exterius ad modū intellectus vt ex illo sic modificato immediate deducat artificiatum.

Exemplar est proximum principium artificiati.

C IN art. 2. docet Diuus Thomas quod in quā tum Deus cognoscit suam essentiam vt imitabilem a creatura cognoscit eā vt propriam rationem & ideam talis creaturæ. Et in solutione ad tertium dicit quod respectus quibus multiplicantur ideæ nō causantur a rebus sed ab intellectu diuino comparāte essentiam suam ad res.

Circa istū articulum disputandū est vtrum plures ideæ distinguāturin Deo intellectu diuino vel humano videntis Deum

Deus, vel ſolum diſtinguantur intellectu viatoris. Pro cuius elucidatione prius quærendum eſt per quid diſtinguantur ideæ immediate. A

CONTROVERSIA
Sexageſima ſeptima.

Vtrùm in Deo ponantur plures ideæ.

DRro parte negatiua argu. 1. In Deo non ponuntur plures ſimilitudines & plura exemplaria: ergo nec plures ideæ. Probā. antecedēs. Si darētur plures ſimilitudines darētur plures perfectiones: quia ſimilitudo ex parte eſſentię diuinę eſt perfectio infinita: ſed eſſentia diuina non B repræſentat plures res ſub ratione plurium perfectionū ſed ſub vnica perfectione: ergo.

Secundo. Idea conſtituitur primo & per ſe in ratione ideæ per aliquam realitatem & entitatem poſitiuam, licet compleatur per reſpectū rationis ad creaturas: ſed in Deo non multiplicantur entitates poſitiuæ ſed vnica realitate & entitate infinita repræſentat plures creaturas: ergo non plurificantur ideæ.

Tertio. Idea non conſtituitur primo & per ſe in ratione ideæ per reſpectum rationis ad creaturas: ergo non diſtinguūtur plures ideæ per diuerſos reſpectus rationis: ſed nihil aliud plurificatur in præſenti niſi reſpectus rationis: ergo non plu C rificantur ideæ. Prima conſequentiā probatur quia idem eſt principium diſtinguens vnam rem eſſentialiter ab alia atq; cōſtituens ipſam in ſua ratione eſſentiali.

Quarto. In Deo nō ponuntur diuerſæ ſcientiæ quibus cognoſcat creaturas: ergo nec multæ ideæ. Probatur conſequentia Sicut Deus vt habens ideā creaturarū refert ad creaturas relationerationis: ita vt habens ſcientiam earundem creaturarum, ſed ordo ad diuerſas creaturas ſciētifice cognitas non cauſat diuerſas ſcientias: ergo nec ordo ad diuerſas creaturas repræſentatas in Deo cauſat diuerſas ideas.

Quinto. In Deo ponitur vnicum tantum verbum quo cognoſcit creaturas ſecundū quod in illo repræſentantur: ergo ponitur vnica idea. Probatur conſequentia. Sicut enim verbū eſt ſimilitudo rei, quæ in ipſo repræſentatur, ita idea eſt exemplar rei quæ in ipſa repręſentatur: ſed datur vnica tantum ſimilitudo creaturarum: ergo datur vnicum exemplar.

Sexto. Deus refertur ad creaturas vnica relatione dominij ergo etiam refertur vnica relatione ideali. Probatur cōſequētia. Multo melius adunātur res in intellectu diuino quam in potentia diuina: ſed ex adunatione in potentia reſultat vna relatio dominij: ergo ex adunatione in intellectu reſultabit vnica relatio idealis. Maior probatur, quia ad noſtrum modum conſiderandi intellectus in Deo eſt quid excellentius quam potētia: ſed quo aliquid eſt ſuperius eo continet plura ſub maiori vnitate: ergo.

Septimo. Creaturæ omnes eàdem ratione creantur: ergo eàdem ratione cognoſcuntur per exemplar ad cuius imitationem creantur. Antecedens probatur, quia creatio hominis & formicę atq; Angeli ſunt omnino eiuſdē rationis, nec in illis attenditur ad rem creatā, ſed ad modum producendi illam ex nihilo, & materialiter ſe habet maior perfectio Angeli quam perfectio formicæ ad opus creationis. Ex quo etiam deducitur argumētum. Idea reſpicit rem vt producibilem formaliter ab artifice, quia illud quod materiale eſt in re producta non intrat tanquam terminus proprius cauſans dictam diuerſitatem: ergo ſi reſpectu termini formalis omnes creationes ſunt eiuſdem rationis etiā omnes ideę erunt eiuſdem rationis.

Octauo. Idea eſt attributum diuinū: ergo ſi in Deo conſtituuntur plures ideę etiam debent conſtitui plura attributa.

Nono. Eſſentia diuina ea ratione repręſentat vnā creaturā qua repręſentat alterā: ergo. Probatur antecedens. Quęlibet ratio qua mediāte eſſentia diuina repræſentat vnam creaturam eſt ratio infinita: ergo eādē ratione repręſentatin finitas creaturas, alias non eſſet perfectio infinita in repręſentando.

Decimo. Maior perfectio eſt in eſſentiā diuina ſub vnica indiuiſibili ratione creaturas repræſentare tanquam in diuiſibile exemplar earū quam ſub mul-

tiplici ratione, ſed id quod perfectius eſt in modo repræſentandi debet tribui eſſentiæ diuinæ in ratione ideæ: ergo.

Vndecimo, Deus vt eminenter continens omnes creaturas habet perfectionẽ omnino indiuiſibilẽ: ſed in immediata ratione repræſentandi creaturas tanquam exemplar earum eſt iſta continentia: ergo ſub ratione omnino indiuiſibili eſt tale exemplar.

Auicena. Reijcienda eſt opinio Auicenę tenentis quod in Deo ponitur vnica tantũ idea per quam creauit primam intelligẽtiam, ideas vero aliarum creaturarum poſuit in intelligentijs a quibus procedebant, hoc tamen eſt contra fidem ſecundũ quã tenendum eſt omnes creaturas per creationem immediate proceſsiſſe a Deo.

Duran. Durand. vero in diſt. 36. q. 4. dicit in B Deo propriè loquẽdo eſſe vnicam ideã, licet in ea ſint plures rationes ideales.

Scoto. Scotus vero qui ponebat ideas in Deo eſſe res ipſas obiectiue exiſtentes in mente diuina (vt ſupra dictum eſt, facile concederet ideas realiter diſtingui. At vero D. Thom. in hoc artic. tenet in Deo dari plures ideas ratione diſtinctas, quã ſententiã ſequitur non ſolũ ſchola D. Thom. verum Alex. Alex. 1. p. quæſt. 23. memb. 4. artic. 1. & Alber. in 1. d. 35. art. 9. AEgid. artic. 2. q. 2. Capr. quæſt. 1 ¦ artic. 1. conclu. 3. D. Bona. articul. 1. quæſt. 3. Ricardus in 1. diſt. 36. artic. 2. q. 3. denique eſt communis ſententia inter doctores & deſumpta ex Diuo Dioniſio ca. 5. de diuinis nominibus ponente in Deo ideas & exemplaria rerum & ex D. Aug. li. 83 qq. q. 46. dicente. *Alia ratione cond ũ eſſe hominem alia vero equum* Pro intelligentia huius difficultatis nota quod eſſentia C diuina poteſt conſiderari & tanquã principium effectiuum intellectionis diuinæ & tanquam principium formale ſub quo cognoſcuntur omnia a Deo & tanquam terminus intrinſecus intellectionis diuinæ. Sicut enim lux & eſt ratio videndi colores, & eſt quæ videtur, ita eſſentia diuina & eſt principium intelligẽdi creaturas & eſt quę intelligitur ſiue ratio ſub qua, & ratio quæ.

D. Thom. Alex. Alber. AEgi. Capreo. Bonauent. Ricard. Dion. Auguſt.

Indiuiſibilis ratio repræſentationis creaturarũ in eſſentia diuina.

Prima concluſio. Diuina eſſentia ſub ratione omnino indiuiſibili eſt prima radix repræſentationis qua in illa repræſentantur multæ creaturæ. Probatur. Prima radix huius perfectionis in repræſentan-

A do debet eſſe perfectio infinita: ergo eſt omnino indiuiſibilis. Probatur conſequẽtia quia infinitum ſimpliciter & omnibus modis eſt omnino indiuiſibile. Præterea. Eſſentia diuina eſt id ad quod tanquam ad primum principium reducuntur omnes creaturæ, ſed hæc reductio fit ad tale principium ſecundum rationem omnino indiuiſibilem, quia alias nõ erit vltima reductio, Si enim adhuc detur diuiſibilitas ſiue pluralitas in aliquo, talis pluralitas debet reduci vlterius ad vnitatem.

Confirmatur. Omnes concluſiones cuiuſcunq; ſcientiæ reducuntur ad vnum principium ſubratione indiuiſibili, quia alias illa non eſſet vltima reductio: ergo ſimiliter, &c. Præterea. Eſſentia diuina, ſecundum ſe eſt principium prædictæ repræſentationis: ergo ſub ratione indiuiſibili. Probatur conſequentia. Eſſentia diuina nullam pluralitatem & diſtinctionem ex ſe habet: ergo.

Indiuiſibilitas in eſſentia quatenus eſt ratio cognoſcẽdi creaturas.

Secunda concluſio. Non ſolum habet eſſentia diuina omnimodam vnitatem ſecundum quod eſt principium radicale efficiens & productiuum omnis intellectionis diuinæ, verũ etiã ſecundũ quod eſt ratio formalis proxima tenens ſe ex parte Dei ad intelligendas omnes creaturas. Prima pars huius concluſionis conſtat ex dictis in præcedenti cõcluſione. Secunda vero probatur. Cognitio diuina qua cognoſcuntur omnes creaturę eſt infinitæ perfectionis: ergo principiũ formale quo debet concurrere ad ipſam ſub perfecta & omnimoda vnitate & non ſub aliqua pluralitate.

Ex his duabus concluſionibus quæ videntur notiſsimę ſequitur quod eſſentia diuina nõ habet plurificationẽ per hoc quod multę creaturæ intelligantur in illa ad modum ipſius, immo vero intellectus diuinus trahens res ad ſe ita perfecte vnit illas vt nulla prorſus pluralitas idearum intelligatur ex modo talis vnionis vel ex modo talis intellectionis. Vnde ſit

Vnico verbo intelligitur creatura a Deo.

Tertia concluſio. Non plurificãtur cõceptus ſiue verba quibus mediantibus in intelliguũtur ſimpliciter creaturæ. Hæc cõcluſio probatur. Cõceptus ſiue verbũ repræſentat creaturã ſecundũ ꝙ ſequitur modũ vnitatis eſſentiæ diuinæ: ergo non plurificantur tales conceptus licet ſint plures creaturæ intellectæ. Itaque Deus eſſen-

eſſentia ſua ſecundum quod habet vicem vnius conceptus cognoſcit omnes creaturas: quia ſub indiuiſibili ratione attingit illas, nec in ſe ipſo inſpicit aliquam rationem diuerſitatis vel plurificationis.

§. I.

Vnde proueniat pluralitas idearum.

Plures ideæ in eſſentia diuina.

IAm ergo examinandum eſt ſub qua ratione ponantur in Deo plures ideę.

Quarta concluſio. Pluralitas idearum inuenitur in eſſentia Diuina. Hæc concluſio conſtat authoritate ſanctorum patrum, quos iam ſupra adduximus, deinde probatur ratione. Deus cognoſcit diſtincte quamlibet creaturam in ſua eſſentia ſecundum ea quæ ſunt propria & particularia eidem creaturæ: ergo vnicus & idem conceptus quem format Deus de omnibus creaturis habet rationem plurium idearum ſub iſta diſtinctione repræſentandi. Probatur conſequentia: quia talis conceptus habet vicem plurium repræſentationum & exẽplarium atque ſi ſeorſum daretur exemplar cuiuſcunque creaturæ per ſe. Præterea. Vna creatura non cognoſcitur dependenter ab alia, ſed ex æquo cum illa: ergo ex parte rerum cognitarum non datur vnitas in repræſentatione, atque adeo datur pluralitas, ſed plutalitas in repræſentatione hoc modo ſufficit ad pluralitatem idearum vt infra probabitur: ergo. Præterea probatur ex differentia inter conceptum; & ideam: nam per conceptum trahit concipiens rem conceptam ad ſe, atque adeo attemperat illam ad modum ſui vt dictum eſt: cæterum per ideam fertur in rem faciẽdam & exemplatam ab ipſa, atque adeo res quæ concipitur completur in ipſo conceptu ſecundum quod intrat ordinem illum intelligibilem, at vero idea completur in re ipſa facienda: Ex quo ſequitur quod res quæ concipiuntur ſequantur vnitatem conceptus, at vero idea ſequatur aliquo modo pluralitatem rerũ quæ per ipſam repræſentantur. Et ita non obſtante quod in Deo datur vnus conceptus in quo adunantur res conceptæ: tamen illemet conceptus in ratione exemplaris quod eſt principium rerum producendarum & cõpletur in ipſis plurificatur, & hoc eſt præcipuum fundamentum plurificationis de qua loquitur cõcluſio. Confirmatur. Idea pertinet ad cognitionem practicam (ſi ſtricte loquamur de illa & non vt ſe extendit ad res poſsibiles quæ nunquam erunt & dicitur idea ſpeculatiua) ſed cognitio practica velut perficitur in productione rei & ad ipſam ordinatur: ergo licet hoc non habeat locũ incognitione diuina: tamẽ ordinatur ad opus perficiendum & ſic loquendum eſt de illa conformiter ad ipſum opus. Et ſicut plurificantur actiones Dei ad extra ex plurificatione effectuum ita ex imitabilitate quã habet eſſentia diuina modo explicato ſortitur iſtam pluralitatem. Ex his ergo colligitur quod ſicut res creatæ adunantur & vniuntur ſecundũ quod aſcendunt ad eſſentiam diuinam (vt ita dicamus) ita eſſentia diuina plurificatur ſecundum quod deſcendit ad res per illam communicationem & imitabilitatem.

In quo perficiatur cognitio practica.

Cognito iſto fundamento multiplicationis idearum infertur quod non multiplicentur ideæ ex eo ſolum quod res cognitæ per ipſas ſint diuerſæ: quia etiam res cognitæ per vnum conceptum ſunt diuerſæ & cognoſcuntur in quantum diuerſæ, ſi ly in quantum reduplicet diuerſitatem rerum cognitarum. Item etiam ratio ideæ non fundatur immediate in re ipſa cognita ſed in exemplari rei, atque ita ex eo quod dentur multæ res cognitę non dabuntur multæ ideæ.

Non plurificantur ideæ ex multiplicatione rerum quæ per ipſas repræſentantur.

Præterea ſequitur quod pluralitas idearum attenditur penes pluralitatem imitabilitatis quã habet eſſentia diuina vt declaratũ eſt: nã abſolutè conceditur quod quamuis eſſentia diuina ſit vna: tamẽ eſt imitabilis pluribus modis, atq; adeo ſub hac conſideratione habet vicem pluriũ exemplarium, & eſt plures ideæ.

Pluralitas ſecũdum imitabilitatem eſſentiæ.

Præterea ſequitur quod idea non eſt Deo ratio cognoſcendi ideatũ ſecundum ſuũ eſſe ſimpliciter, ſed ſecũdũ quod operabile eſt ad ſimilitudinẽ exẽplaris: Hæc Corollariũ quo ad primam partem infertur ex eo quod dictum eſt de vnitate omnium rerum, quatenus in eſſe cognito inueniuntur in intellectu diuino & conſonat doctrinæ Diui Thomæ in hoc articulo, dicentis quod non datur

Differentia inter conceptum & ideã

pluralitas ideaꝝ ex parte principij cognoſcendi in Deo: quia tamen admittit pluralitatem ex parte rationis operandi, ſequitur ex eius doctrina ſecunda pars Corollarij. Vnde in cognitione diuinade bemus conſiderare & quod procedat ex perfecta vnitate eſſentiæ diuinæ & ſub il la attingat omnem entitatẽ creatam & creabilem, & in toto iſto proceſſu nulla diuerſitas imaginatur quæ ſit ratio cognoſcendi quoaſque res conſiderentur quatenus diuerſimodè imitantur diuinam eſſentiam. Et cum Deus in cognitione huius diuerſę imitationis incipiat a ſe, ſit conſequens vt incipiat a ſua eſſentia ſecundum diuerſam imitabilitatem atque ex conſequenti quod eſſentia diuina ſecundum hoc genus diuerſitatis ſit ratio cognoſcendi illa diuerſa operabilia.

Et ex hac doctrina ſoluuntur aliqua argumenta quę intendunt probare quod cognitio diuina plurificetur ex parte principij, quorum

Obiectiones. Primum eſt. Idea eſt principium formale quo, vel in quo cognoſcitur idea tum, ſed in Deo ſunt plures ideæ: ergo cognitio diuina plurificatur non ſolum ex parte rei cognitæ ſeu ex parte termini cognitionis, ſed etiam ex parte principij.

Secundo. Eſſentia diuina habet rationem pluriũ idearum in ratione principij operationis diuinæ: ergo in ratione principij cognitionis. Probatur conſequentia: quia Deus operatur cognoſcendo.

Tertio. Idea eſt forma quam reſpiciẽs artifex operatur artificiatum: ergo habet ſe vt principium cognoſcendi rem operabilem & artificiatum ipſum practicè: ergo ſaltim cognitio practica in Deo non habet omnimodam ſimplicitatem ex parte principij. Hæc (inquam) argumenta & alia ſimilia ſoluuntur dicendo cum D. Idiom. idcam eſſe in mente artifcis ſicut quod intelligitur, non autem ſicut ſpecies qua intelligitur quæ eſt forma faciens intellectum in actu. Et ita nulla diuerſitas conſideratur in diuina eſſentia reſpectu cognitionis diuinæ quouſque in ipſo termino cognitionis intueatur vt diuerſimode imitabilis.

Idea eſt in mente artifcis in ratione intellecta.

Vnde ad primum argumentum reſpõdetur non eſſe de ratione ideæ moueꝛe primo artificem ad cognitionem ideati, ſed ſolum quod in ea cognoſcatur ideatum quatenus operabile, & ita idea habet rationem termini cognitionis, licet ſub illa imitabilitate ſit immediatum principium quo cognoſcantur diuerſa ideata. Itaque non ſolum attendenda eſt cognitio aliqua penes principium formale quo ſimpliciter, ſed etiã penes principiũ quo tenens ſe ex parte termini primarij. Sicut enim datur vnum principium formale cognitionis ſimpliciter: ita ea quæ cognoſcuntur habent inter ſe talem ordinem vt vnum ſit ratio alterius, aliquando quidem in ſe ipſis ſolũ, aliquando vero etiam in ordine ad cognoſcentẽ. Exẽplũ eſt in eo qui cognoſcit ens rationis per ſpeciem entis realis & proprias paſſiones ipſius entis rationis media eſſentia eiuſdem. Ete nim omnes iſtæ cognitiones reducuntur ad ens reale tanquam ad rationem cognoſcendi ſimpliciter ens rationis & tamen immediate reducitur cognitio illa paſſionum ad eſſentiam, non ſolum ex parte rerum cognitarum quatenus paſſiones cognoſcuntur in eſſentia, ſed etiam ex parte cognoſcentis, quatenus immediatius terminat cognitionẽ eſſentia etiam intrinſece & prębendo virtutem ad cognoſcendas paſſiones. Similiter ergo quauuis ex vna parte certiſſimum ſit quod ratio formalis cognoſcendi omnia ſit in Deo ſua eſſentia ſub indiuiſibili conſideratione, item etiam ſit certum quod ex parte rerum cognitarum ſint multiplices rationes quatenus Deus cognoſcit diuerſos effectus in diuerſis cauſis: tamen etiam datur quoddam medium inter iſtos duos modos cognoſcendi, ſcilicet, quod in ſua eſſentia tanquam in termino intrinſeco intueatur rationes multiplices & ipſam eſſentiam vt multipliciter communicabilem, & tunc quauuis multiplicitas eſſentiæ (vt ita dicamus) nõ ſit ratio formalis cognitionis ſimpliciter, nihilominus habet ſe vt immediata ratio etiam intrinſeca in ordine ad intellectum diuinum cognoſcendi multa artificiata vt diuerſimode operabilia a Deo, & ſic reſponderetur ad alia duo argumenta, quãdoquidem ponitur aliqua diuerſitas in eſſentia diuina quatenus terminus intrinſecus cognitionis diuinæ. Ex illo

Ordo inter ea quæ cognoſcuntur ita quod verum ſit ratio alterius.

Immitabilitas eſſentiæ eſt terminus intrinſecus cognitionis diuinæ.

fun-

fundamento poſito circa pluralitatem idearum ſequitur quod pluralitas iſta non attendatur primo & per ſe ex diuerſo reſpectu rationis. Et hoc Corollarium eſt contra Valentiã in hac quæſt. puncto.3.tenentem quod ante operationem intellectus non ponuntur plures ideæ in Deo: quia reſpectus rationis habet ſe vt conſtituens ideam, atque adeo vt diſtinguens media operatione intellectus: hæc tamen opinio non eſt vera, quia idea eſt exemplar reale: ergo primo & per ſe nõ conſtituitur per reſpectum rationis. Præterea. Idea eſt exemplar quod artifex aſpiciens operatur artificiatum: ergo hanc formalitatem debet ſeruare etiam in mente diuina. Item. Idea actuat intellectum ad productionem ideati, hoc autem non poteſt prouenire a reſpectu rationis: ergo.

Valentia.

Verum quidem eſt quod ille reſpectus pertinet tanquam complementum ad rationem idearum non ſolum quo ad pluralitatem earum, ſed etiam quo ad vnitatem, quod dixerim contra Capreolum in primo diſtinct.36.quæſt.1.artic.1.tenentem quod reſpectus rationis nõ pertinet intrinſece ad conſtitutionem ideæ, quanuis ſit declaratiuus talis conſtitutionis. Nos tamen amplius tribuim' huic reſpectui rationis, ſcilicet, quod pertineat ad ideam tanquam aliquid ab intrinſeco conſequutum ad rationem propriam & realem ideæ. Itaque reſpectus rationis eſt induplici differentia: quidam adueniens omnino ab extrinſeco ſicut denominatio qua aliquid denominatur cognitum vel intellectum; quidam vero conſequutus intrinſece ex natura alicuius rei tanquam complementum ipſius, ſicut verum, & bonum quæ ſunt paſsiones entis cõplentur per reſpectus rationis ad intellectum & voluntatem. Similiter ergo reſpectus rationis quem dicit idea eſt aliquid intrinſice conſequutum ad propriam realitatem ideæ & completiuum talis realitatis. Quod, probatur nam idea debet neceſſario cognoſci per quandam proportionem cum ideato: ergo debet cognoſci ſub aliquo reſpectu, ſed iſtæ non eſt realis: ergo rationis: ſed proportio pertinet intrinſece ad rationem ideæ: ergo & reſpectus rationis. Præterea, idea

Capreolus.

A ab intrinſeco eſt imitabilis radicaliter ab ideato, ſed hæc imitabilitas radicalis non poteſt complete intelligi niſi cognito ordine ad ideatum: ergo. Vnde quemadmodum verum eſt perfectio intellectus & aliquid abſolutum in ſe & tamen propter illam proportionem quam ex ſe dicit cum intellectu non poteſt cõplete intelligi niſi ex ordine rationis ad intellectum: ita in præſenti.

Sed oritur dubitatio vtrum ſuppoſito quod ſunt plures ideæ in Deo debeat concedi quod iſta plurificatio ſit realis. Sit ergo.

Vtrum idea plurificetur realiter.

Quinta concluſio. Pluralitas idearum datur a parte rei ſecundum fundamentum reale. Probatur. Ratio formalis ideę eſt aliquid reale: ergo eſt impoſsibile B quod dentur plures ideæ niſi plurificatio ſumatur ex eadem realitate. Confirmatur. Eadem eſt ratio vnius atque plurium idearũ, ſed vna idea in ratione ideæ conſtituitur per aliquid reale: ergo plures ideæ in ratione plurium conſtituuntur per plurificationem illius realitatis. Præterea, idea hominis eſt aliquid reale & ſimiliter idea equi: ergo in ordine reali ante reſpectum rationis datur ſufficiẽs fundamentum ad conſiderandas, iſtas diuerſas ideas, & conſequenter pluralitas idearum eſt aliquid reale.

Sed contra iſtã concluſionẽ arguitur.

Obiectiones

Primo. Ideæ plurificantur realiter: ergo aliqua realitas inuenitur in vna idea quæ non inuenitur in altera.

Secundo. Pluralitas rerum non poteſt intelligi abſque diſtinctione earum: ergo ſi ideæ plurificantur realiter etiam diſtinguuntur realiter.

Tertio. Realitas ideæ eſt perfectio abſolute & ſimpliciter: ergo ſi datur pluralitas illa realis, dantur plures perfectio C res reales.

Non datur plurificatio realitatum. Idearum.

Ad hæc argumenta reſpondetur quod aliud eſt dari plures ideas realiter, aliud vero quod detur plurificatio realitatũ, etenim ad verificationem primi ſufficit quod eadem realitas & eadem perfectio habeat talẽ eminẽtiã vt æquiualeat pluribus realitatibus ſecundũ proportionẽ ad aliquid extrinſecũ: nã taliter proportionatur eſſentia Diuina alicui creaturæ in particulari vt imitabilis ab ea atque ſi ſolum & ſeorſum proportionaretur eidem proportione realiter

diſtincta proportione qua proportiatur alteri vnde eſſentia diuina plurificatur realiter: ſub proportione reali ad creaturas & diuerſę proportiones reales ſunt vnica & eadem perfectio atque realitas, quod manifeſte patet in plurificatione attributorum diuinorū: nam licet iuſtitia & miſericordia ſint plura attributa realiter, non tamen ſunt plures perfectiones vel realitates. Et iſte diuerſus modus loquendi ortum habet ex diuerſa applicatione illius termini plurificatio. Quãdo enim dicitur quod ideę plurificãtur realiter, ſenſus eſt quod plurificantur ſub ratione idearum præciſe, ideſt, ſub illa imitabilitate radicali quam habet eſſentia diuina ſecundum quod communicabilis multis creaturis & in hoc inuenitur pluralitas propter multiplicem modum quo Deus eſt communicabilis, at vero quando dicitur quod plurificantur realitates, ſenſus eſt quod in ratione realitatum & perfectionum plurificantur, quod tamen falſum eſt. Et ſicut ex plurificatione relationum in Deo non licet inferre plurificationem realitatum & perfectionum, quia mutatur relatiuum in abſolutum ita ex plurificatione reali dictæ cõmunicabilitatis vel imitabilitatis quæ dicit radicaliter aliquid reſpectiuum non licet inferre plurificationem entitatum.

Plurificatio in ratione ſolum imitabilitatis.

Sic Reſpondetur Ad illa 3. argumenta.

Ex his ſequitur quod illi diuerſi reſpectus rationis qui intrinſece conſequuntur ad eſſentiam diuinam vt eſt plures ideæ habent reale fundamentum ex parte eſſentiæ, & quodlibet fundamentum cuiuſcunque relationis eſt realis perfectio, nõ tamen dantur diuerſæ perfectiones fundantes diuerſas relationes. Et non admittimus opinionem tenẽtium quod in Deo dantur plures perfectiones ratione diſtinctæ, atque adeo illa fundamenta diuerſarum relationum rationis in hac opinione etiam diſtinguuntur tanquam diuerſæ perfectiones, licet ſecundum rationẽ ſit talis diſtinctio. Hanc (inquam) opinionem non reputamus veram. Etenim noſter intellectus non inuenit fundamentum in Deo diſtinctarum perfectionum inueniendo fundamentum diſtinctorum attributorum. Itaque attributa diſtinguuntur ratione ratiocinata, quia in hac diſtinctione inuenit noſter intellectus fundamentum ſufficiens in ipſo Deo. Nihilominus ad conſideranda eadem attributa ſub ratione diuerſarum perfectionum nullum fundamentum inuenit intellectus, quin potius cum quælibet perfectio inuenta in Deo ſit infinita, implicat quod in ratione perfectionis ſit diſtincta ab aliqua alia: ſed omnia attributa ſub ratione perfectionum ſunt vnum omnino indiuiſibile, & illud habet rationem diſtinctorum attributorum, quatenus ex ſe ipſo fundat diſtinctas conſiderationes ſecundum quas formaliter conſideratur quodlibet attributum in eſſe talis. Similiter, eſſentia diuina non poteſt fundare diſtinctas conſiderationes idearum in ratione diſtinctarum perfectionum, ſed ſolum diſtinctas proportiones ad ideata vt dictum eſt, & ſic eſt plures ideæ, vnde non ſolum radicaliter, ſed etiam formaliter dicitur eſſentia diuina plures ideæ realiter & ante actualem reſpectum rationis.

Vna indiuiſibilis perfectio re & ratione in Dec.

Et nota quod ſicut attributa in Deo plurificantur realiter, quia eadem perfectio realis dicitur perfectio ſimpliciter ſecundum quod habet rationem vnius attributi atque ſecundum quod habet rationem alterius attributi, taliter quod perfectio illa in ratione iuſtitiæ ſit perfectio ſimpliciter & in ratione miſeridordiæ, &c. ſic in præſenti eadem perfectio ſub ratione ideæ vnius creaturæ ſolum eſt perfectio ſimpliciter & ſub ratione ideæ alterius creaturæ eſt eadem perfectio ſimpliciter. Quod vero quanuis eſſentia diuina conſideretur vt imitabilis ab vna creatura præciſe dicat perfectionem ſimpliciter, conſtat: nam quanuis ex parte rei quæ imitatur perfectionem diuinam ſit aliquid finitum: tamen ex parte ipſius imitabilitatis eſt aliquid infinitum & diſtinctio per quam vna creatura diſtinguitur ab altera quanuis denotet perfectionem coarctatam & limitatam in qualibet creatura: tamen diſtinctus ille modus imitabilitatis ex parte eſſentiæ denotat perfectionem infinitam. Ratio diſcriminis eſt quia diſtinctio rerum in ſe ipſis prouenit ex differentia contẽta ſub particulari genere quãdo eſt diſtinctio ſpecifica: cęterũ diſtinctio imitabilitatis cõtinet omnem perfectionem rei

Imitabilitas in eſſentia eſt perfectio ſimpliciter.

Vnde prouenat diſtinctio imitabilitatis in eſſentia.

rei quæ diſtinguitur ab altera abſque imperfectione illius coarctationis. Et quidem non ſolum eſt dicendum quod perfectiones rerum creatarum procedũt a Deo, verum etiam diſtinctio illa per quam vna perfectio diſtinguitur ab altera, & cõſequenter hæc eadem diſtinctio prǽhabetur in Deo ſecluſis imperfectionibus, quæ perfectio relucet in reali plurificatione idearum a qua immediate tanquam à propria cauſa prouenit diſtinctio & pluritas rerum: nam hæc eſt differentia inter emanationem effectuum a cauſa vniuerſali & creata & emanationem creaturarum à Deo; quod in illa eſt neceſſarium quod cauſa determinetur ab extrinſeco, ſcilicet ex concurſu alterius cauſæ particularis vt producatur particularis effectus: cæterum in ſecunda emanatione non eſt neceſſaria particularis determinatio, ſed creaturæ ſecundum ſuas particulares eſſentias ortũ habent immediate a Deo & conſequenter abſque aliqua alia determinatione ratio diſtinctionis quæ eſt inter eas attenditur penes modum illum imitabilitatis ſecluſa imperfectione.

Diſtinctio rerum prouenit a Deo.

Obiectio.

Quod ſi obijciatur eſſe maiorem perfectionem producere diuerſos effectus ſub vnica ratione tanquam ſub principio realiter influente quam ſub pluribus rationibus: ergo conſiderata idea quatenus eſt principium reale, & realiter influens in effectum non plurificatur in Deo ſed potius eſt dicendum quod Deus ſub indiuiſibili ratione influit realiter in omnes creaturas.

Diuiſibilitas influxus quo participant creaturæ eſſe

Reſpondetur quod ſicut in cognitione qua Deus cognoſcit creaturas vt producibiles datur principium ſe tenens ex parte Dei; & velut gerens vicem ſpeciei intelligibilis & hoc eſt omnino indiuiſibile & datur etiam ratio ex parte rei cognitæ, quæ ſe habet intrinſece ad cognitionem diuinam; & hæc plurificatur; vt declaratum eſt: ita in ipſo reali influxu in creaturas datur principium illud vt indiuiſibile tanquam primum influens & datur immmediatum principium exemplare atque reale etiam concurrens ad eundem influxum & hoc plurificatur: nam Deus media ſua eſſentia tanquam virtute indiuiſibili concurrit: nihilominus intuendo eandem eſſentiam tanquam ſpeciale exemplar eius quod producit.

Sexta concluſio. A parte rei ſecluſa operatione intellectus reperitur talis diſtinctio inter ideas diuinas vt vna nõ affirmetur de altera inſenſu formali dicendo, idea hominis verbi gratia eſt idea equi. Pro intelligentia hũius concluſionis

Vna idea nõ affirmatur de altera formaliter.

Nota quod ideæ diuinæ ſecundum quod dicunt reſpectus rationis habent inter ſe talem diſtinctionem vt vnus reſpectus non affirmetur de altero etiam in ſenſu identico: quia diſtinguuntur realiter tanquam res a re & ita reſpectus ideæ hominis non affirmatur de altero reſpectu, etiam in ſenſu identico, dicendo quod eſt res quæ eſt reſpectus ideæ equi. Ratio eſt manifeſta: quia iſti reſpectus nec identificãtur inter ſe nec in aliquo tertio, quia ab ipſa eſſentia diuina diſtinguuntur omnino; adhuc tamen præſcindendo ab iſtis reſpectibus & loquendo de idea hominis & equi non affirmatur vna de altera in ſenſu formali in ratione ideæ. Probatur. In idea hominis ſecundum quod hominis eſt includitur præciſio quædam ab idea equi: ergo ſub tali præciſione non poteſt affirmari vna de altera. Probatur conſequentia: quia etiam ſi aliqua diſtinguantur ſola ratione vnum non affirmatur de altero cum præciſione nec cum appellatione proprij conceptus, vt patet: nam animal cum præciſione non affirmatur de homine. Confirmatur: nam quando aliqua diſtinguuntur ſola ratione, vnum affirmatur de altero in ſenſu formali quatenus vnum continet in ſe ſaltim implicite omne quod habet alterum: ſed quando ſignificantur aliqua cum præciſione & ſub appellatione proprij conceptus, vnum non continet implicite alterum: ergo.

Præciſio in rebus quæ ſola ratione diſtinguuntur

Obiectio.

Ex hoc reſpondetur ad argumentum quod ſolet obijci in præſenti, ſcilicet, quod attributa diuina prædicantur de ſe inuicem inſenſu formali (hæc enim eſt vera, iuſtitia eſt miſericordia) ergo ſimiliter ideæ, atque ita verum erit dicere idea hominis eſt idea equi. Reſpondetur enim quod attributa illa etiam ſignificata in abſtracto includunt ſe mutuo & non in potentia, ſed in actu includit iuſtitia miſericordiam.

Si tamen ſignificentur iſta attributa per modum attributorum, non affirmatur vnum de altero, dicendo, attributum iuſtitiæ eſt attributum miſericordiæ propter appellationem proprij conceptus & propter præciſionem denotatam nomine, attributum, quæ præciſio denotatur in illo nomine, idea.

§. III.

An in Deo ponatur vnica idea repræſentans omnes creaturas in qua contineantur plures ideæ.

ALiqui authores tenent quod quanuis in Deo ponantur plures ideæ, quarum quælibet adæquate repræſentet ſuam ſpeciem particularem: tamen datur quædam idea communis omnibus creaturis repræſentans inadęquate eaſdem creaturas, quam tamen opinionem non reputamus veram, licet ſit probabilis, immo vero quanuis detur vnus conceptus inadęquate repræſentans omnes creaturas, non tamen debet dari idea illa cõmunis. Ratio diſcriminis eſt: nã vt ſupra dicebamus in conceptu repræſentãtur res ad modum concipientis & quatenus vniuntur in concipiente, at vero idea repręſentat res vt operabiles: quapropter datur vnus conceptus repræſentans inadæquate plures res quę vniuntur in vnica ratione ſuperiori ſub qua cognoſcuntur: quia cognoſcibilitas illarũ rerum relucet in illa ratione ſuperiori: cæterum operabilitas rerum (vt ita dicamus) non relucet in aliqua ratione ſuperiori ſed operabilitas cuiuſcunque rei relucet in propria & adæquata ratione talis rei. Et ita ad cognoſcẽdum plures res vtitur cognoſcens quadam ratione communi illis, nihil ominus ad producendũ eaſdem res non debet vti operans aliqua ratione communi illis. Et quemadmodũ intellectus ſpeculatiuus & practicus diſtinguuntur quia primus perficitur in cognitione rei in communi, ſecundus vero in cognitione rei in ſingulari: ita idea practica & conceptus ſpeculatiuus diſtinguuntur, quia conceptus inſpicit rem conceptam ſub ratione communi, at vero idea practica reſpicit rem operabilẽ ſub ratione particulari. Sicut enim actiones verſantur ſemper circa ſingularia, ita exẽplaria rerũ operabiliũ inſpiciunt res operabiles in ſingulari. Et quidem ſidare tur exemplar multarum rerum operabilium repræſentans illas ſecundum rationem vniuerſalem eſſet impoſsibile quod repręſentaret illas perfecte vel ex modo repræſentãdi, vel ex parte rei repræſentatæ, quæ tamen imperfectio non eſt ponenda in Deo.

Non datur vna idea omnium creaturarum.

Speculatiue inſpicitur res cognita ſub ratione communi.

Adhuc tamen dato quod ſecundum probabilem ſententiam ponatur illa idea communis præter ideas particulares, talis idea non eſt plurificabilis in ideas particulares. Quod probatur: quia illa idea communis repræſentat ideata in communi cũ præciſione à repræſentatione ideatorũ in particulari: ergo nõ eſt plurificabilis in multas ideas. Antecedens patet ex dictis, conſeq. vero probatur: quia ad hoc quod eſſet plurificabilis idea communis in ideas particulares eſſet neceſſarium quod non præſcinderet ab eis, ſed potius quod includeret eas, ſicut eſſentia diuina eſt plurificabilis ſecũdum plures ideas, quia cõtinet in ſe abſq; aliqua præciſione tales ideas. Cõfirmatur. Eſſentia diuina ita eſt plurificabilis ſecũdũ rationẽ idearũ, quod formaliter eſt plures ideæ, at vero idea illa cõmunis eſt impoſsibile quod formaliter ſit plures ideæ: ergo. Quod ſi dicas ꝙ illa idea cõmunis cõtinet plures ideas in potentia, contra hoc eſt modus ille ſignificãdi huius nominis idea cũ appellatione ꝓprij cõceptus: nã quando interuenit talis appellatio eſt impoſsibile quod detur locus prædictæ cõtinẽtiæ in potẽtia. Exẽplũ eſt in ratione animalis quæ ſi ſumatur cũ præciſione & appellatione proprij conceptus, eſt impoſsibile quod contineat in potentia differẽtias per quas eſt contrahibilis ad diuerſas rationes ſpecificas: ita impręſenti. Et ſicut licet animal in concreto dicat rationẽ in communi, & in potentia ad ſpecies particulares, nihilominus cõceptus animalis non eſt in potentia proprie loquendo ad conceptus ſpecierum particularium: taliter quod ſicut ex animali & rationali verbi gratia fit vnũ perſe, quia

Vna idea nõ eſt plurificabilis in alias.

animal

animal eſt in potentia ſimpliciter ad rationale: ita ex conceptu animalis & ex conceptu rationalis fiat vnum per ſe: ſimiliter ex idea communi & ideis particularibus non fit vnum in eſſe repræſentatiuo, nec idea cõmunis eſt in potentia ad ideas particulares. Et vt melius intelligatur id quod dictum eſt

Obiectio. Arguitur ad probandum quod ille conceptus animalis ſit in potentia ad conceptus ſpecierũ quia homo incipiens in ſua cognitione ab vniuerſalioribus procedit de potentia ad actum & ab imperfecto ad perfectum: ergo conceptus quo mediante concipit rem in vniuerſali eſt in potentia ad conceptum quo concipit rẽ in particulari.

Confirmatur. Sicut homo procedendo de potentia ad actum prius habet gradum animalis, quam gradum rationalis: ita intellectus procedens de potentia ad actum prius concipit id quod vniuerſale eſt quam id quod eſt particulare: ergo ſicut in homine gradus animalis eſt in potentia ad gradũ rationalis: ita in cõceptu animalis reperitur potẽtialitas ad inferiores gradus conceptos. Et ex hoc probatur quod detur idea communis quia etiã res creatæ prius concipiuntur à Deo ſecundum rationem communem quam ſecundum rationes particulares. Reſpondetur breuiter quod homo dicitur procedere de potentia ad actum in cognitione qua incipit ab vniuerſalioribus deſcendendo ad minus vniuerſalia ex eo quod habens conceptum rei vniuerſalis nõ eſt in vltima perfectione ad quam tendit, & ideo debet formare alios conceptus; & medio primo conceptu diſponitur ad formandum ſecundum; non tamen ex eo quod conceptus rei in vniuerſali fiat cõceptus rei minus vniuerſalis quantumcunque imaginetur noua determinatio aduenies. Etenim poteſt contingere vt vnicus & idem conceptus per nouam determinationem ſeu modum Syncathegorematicum aduenientem habeat aliqualem repræſentationem quam ante non habebat, non tamen poteſt contingere vt vnicus conceptus rei vniuerſalis per quamlibet determinationem ſuper additam, repræſentet rem minus vniuerſalem, ſed talis res debet repreſentari per diſtinctum conceptum.

Quomodo procedat homo de potentia ad actũ in cognitione.

Quo fit vt quando per modum vnius A cognoſcitur ratio cõmunis & particularis, vt patet in cognitione hominis, hoc non fit per coniunctionem cõceptus animalis cum conceptu rationalis, ſed per nouum conceptum repræſentantem illa ſimul.

Colligitur ergo quod multo minus idea communis (ſi datur) poteſt plurificari vel determinari per ideas particulares, atque adeo eſſentia diuina ſecũdum ſe eſt determinabilis per plures ideas: quia eſſentia ſecundum ſe eſt principium omnis imitabilatis qua eſt imitabilis a creaturis. Et ita quando dicitur communiter de eſſentia diuina quod eſt idea communis & inadæquata creaturarum, non eſt intelligendum de idea ſtricto modo ſecundum repræſentationem cum præciſione explicata, ſed eſſentia eſt idea, qua B ratione tanquam in quodam principio vniuerſali continentur in ea omnes creaturæ eminenter; & iſto modo non claudit intrinſece ordinem ad creaturas tãquam complementum, vt dictum eſt de ideis, ſed eſt quid omnino abſolutum & ſignificatur præciſe vt ad ſe, non vero vt ad aliud at vero idea ſignificatur vt ad aliud, ſcilicet, ad operabile producendũ inſtar illius. Præterea poteſt eſſentia diuina dici idea communis, quia ſicut in rebus creatis ſpecies intelligibilis continet rem intellectam ante quam conſideretur vt intellecta: ita eſſentia diuina ante quam conſideretur vt intellecta tanquam imitabilis à creaturis continet omnes creaturas tanquam exemplar quoddam velut implicitum ipſarum. Quanuis enim (vt declaratum eſt) non habeat eſſentia ab intellectu diuino formaliter illam plurificationem idearum ſicut ſpecies habet ab intellectu repræſentationẽ explicitam rei: tamen neceſſarium eſt quod interueniat operatio intellectus vt detur illa repræſentatio idealis, atque adeo ante illam cognitionem habet eſſentia diuina velut implicite repræſentationem plurium idearum.

Eſſentia diuina ſolet vocari idea communis creaturarum.

Exemplarve lut implicitum in eſſentia diuina.

Sequitur præterea quod quanuis Deus cognoſcat totum vniuerſum per modum totius continentis partes diuerſas, hæc tamen cognitio non fundat immediate rationem ideę, quia non cognoſcitur vniuerſum vt operabile eſt formaliter loquendo, quouſque illa eſſentia, quæ eſt ratio talis cognitionis vniuerſi cog-

Cōt. 67. An in Deo ſint plures ideæ.

noſcatur vt diuerſimode imitabilis à creaturis.

Solet dubitari in præſenti vtrum pluralitas idearum ſit pluralitas attributorum, ad quod reſpondent aliqui affirmatiue, quæ tamen ſententia non placet nobis. Pro huius ergo intelligentia notanda eſt doctrina D. Tho. quæſt. vnica de ideis arti. 2. ad. 2. vbi dicit. *Non eſt ſimile de ideis & eſſentialibus attributis, attributa enim eſſentialia non habent aliquid de principali intellectu ſuo præter eſſentiam creatoris, vnde etiam non plurificantur quamuis ſecundum ea Deus ad creaturas comparetur pro vt ſecundum bonitatem dicimus bonos, ſecundum ſapientiam ſapientes ſed idea de ſuo principali intellectu habet aliquid aliud præter eſſentiam in quo etiam completur formaliter ratio idea, ratione cuius dicuntur plures ideæ: nihilominus tamen ſecundum quod ad eſſentiam pertinēt nihil prohibet eſſentiales dici.* Ex qua doctrina colligitur primo quod proprie loquendo idea non habet rationem attributi in Deo: quia non ſignificatur per modum perfectionis diuinæ in ſe ipſa, ſed potius per modum perfectibilis alterius, attributum vero dicit perfectionem conuenientem Deo in ſe ipſo. Licet enim Deus ſecundum noſtrum modum intelligendi dicatur iuſtus & miſericors ſecundum quod reſpicit creaturas, non tamen id quod principaliter dicit iuſtitia & miſericordia eſt reſpectus etiā radicalis ad creaturas, ſed Deus conſideratus in ſe habet illas perfectiones: at vero idea conuenit Deo non propter ſe (vt ita dicamus) ſed propter creaturas quatenus eſt imitabilis ab eis, in qua imitabilitate includitur reſpectus radicalis ad creaturas, taliter vt non poſſit intelligi complete imitabilitas illa abſque iſto reſpectu.

Colligitur etiam quod plures ideæ in Deo non dicantur plura attributa. Et nota quod ſi idea diceretur attributum formaliter non eſſet inconueniens concedere quod plures ideæ dicerentur plura attributa. Quod adnotauerim, quia M. Bañes ſup. quæſti. 12. artic. 7. Dub. 1. tenuit quod cum diſtinguantur in Deo plures ideæ, neceſſe eſt dicere quod ſunt plura attributa idearum: quia diffinitio formalis attributi competit ideæ, cum Deus nō eminenter tantū ſed formaliter ſit idea hominis ſicut formaliter eſt ſapiens. Nihilominus idem author correxit iſtam ſententiā in hoc art. dicens, quod hęc poſitio eſt concedenda, idea eſt attributum diuinum, hęc autem eſt negāda, plures ideæ ſunt plura attributa Dei: quoniam idea (inquit) habet quod ſit attributum Dei non ex reſpectu rationis ſed ex perfectione abſoluta quam importat, diuerſitas autem idearum non deſumitur ex abſoluto quod importat idea, ſed ex diuerſis reſpectibus ad creaturas.

Nos tamen dicimus primo quod diffinitio formalis attributi non competit ideæ ex modo ſignificandi, licet competat ex re ſignificata. Itaque licet imitabilitas illa explicata ſit in ſe aliquid abſolutum & formaliter exiſtens in Deo, quia non dicit formaliter reſpectum rationis ſed radicaliter: tamen ea parte qua complete nō poteſt intelligi abſque ordine ad creaturas non competit ei ratio attributi. Quod declarauit D. Thom. in illis verbis citatis. *Attributa non habent aliquid de principali conſideratione præter eſſentiam Creatoris.* Vbi oſtendit quod etiam ſi aliquid formaliter ſit in Deo, ſi tamen ex altera parte habet de principali intento comparationem ad creaturas non dicitur attributum. Cum hoc tamen addit D. Tho. dicens. *Idea ſecundum quod ad eſſentiam pertinent nihil prohibet eſſentiales dici.* In hac ergo doctrina declaratur diſtinctio poſita à nobis de idea quo ad modum ſignificandi completiuum & quo ad rem ſignificatam ſubſtantialiter.

Et ſi contra hoc obijcias quod bonum eſt attributum Dei & tamen completur per aliquid rationis quia bonum eſt diffuſiuum ſui etiam ad extra, quæ ratio diffuſiui non intelligitur abſque reſpectu rationis: ergo quod idea compleatur per reſpectum rationis ad creaturam non tollit quo minus abſolute & ſimpliciter dicatur attributum diuinum.

Reſpondetur quod diuerſimode completur bonum per reſpectum illum rationis atque idea. Quamuis enim bonum ſit communicatiuum & diffuſiuum ſui: tamen ex illa ratione formali communicatiui non prouenit ei ratio boni, immo vero hæc ratio communitatiui habet ſe conſequenter ad bonum. Non enim aliquid eſt bonum vt ſit communicatiuum ſui, ſed quia bonum eſt & perfectum in ſe ſuperuenit reſpectus ille rationis quo dicitur communicabile. Sicut quia ſcibile eſt perfectum in ſe habet vnde etiam perficiat

An plures ideæ ſint plura attributa.

Quid importet formaliter attributū.

Plures ideæ non ſunt plura attributa.

Bañes.

Ratio formalis attributi non conuenit ideæ.

Obiectio.

ficiat ſcientiam & reſpectus rationis quē dicit ad ſcientiam non conſequitur intrinſece tanquam complementum ſcibilis, ſed potius prouenit ab extrinſeco, ſcilicet, quia ſcientia refertur ad ipſum ſicut & bonum intelligitur vt communicatiuum: quia præintelliguntur alia quibus ſit communicabile. Verum eſt quod potentia illa ad ſe communicandum eſt de ratione eſſentiali boni ſicut potentia quam ſcibile habet vt ſciatur eſt de ratione ſcibilis, cæterum formalis proportio quā bonum dicit cum re ad extra inqua completiue cognoſcitur ratio diffuſiui nō incipit ab ipſo bono, ſed à rebus quæ ſunt extra & in potentia ad recipiendam diffuſionem boni: qua propter reſpectus rationis non ortum habet ex bono, ſed ex rebus illis. Et ſic etiam loquendum eſt de ſcibilitate radicali, & relatione rationis ad ſcientiam, quod iſta relatio non conſequitur ex vi ipſius ſcibilitatis radicalis ſecundum ſe, ſed ex eo quod ſcientia refertur ad ſcibile, at vero in preſenti idea ita eſt propter ideatum producendum, vt licet imitabilitas radicalis ſit de eſſentia ipſius & aliquid abſolutum tamen ex ſe & abſolute completur per relationem rationis ad ideatum, atque a deo non eſt neceſſarium expectare quod ideatum inſpiciat ideam ſui adhoc quod idea habeat ſuam propriam rationem & etiam reſpectum rationis ad ideatum, ſicut nec etiam expectandum eſt aliquid á creaturis ſecundum ſe ad hoc quod Deus dicatur cognoſcens creaturas & vt relatio talis cognitionis ad creaturas conſequatur. Ex hoc ergo conſtat quod bonum eſt attributum Dei, licet eius ratio declaretur quo ad nos per reſpectum illum rationis, at vero idea nō ſit attributum: quia importat reſpectum tanquam quid intrinſece conſequutum, & complens rationem ſubſtantialem ideæ.

Plurificatio idearum non prouenit immediate ex reſpectu rationis.

Præterea dicimus quod ideæ non plurificantur primo & per ſe per reſpectus rationis, immo plurificatio idearum debet attendi penes idem principium penes quod attenditur conſtitutio earum: quia idem eſt principium conſtitutiuū & diſtinctiuum cuiuſcunque rei licet ſub diuerſa conſideratione ſit conſtitutiuum atque diſtinctiuum. Nihilominus non reputo verum dicere quod idea conſtituatur in eſſe ideæ per aliquid reale, & quod plures ideæ diſtinguantur inter ſe per reſpectus rationis: quia hæc diſtinctio non eſt materialis ſed formalis. Non enim plurificantur ideæ ſicut plurificantur indiuidua ſub ratione ſpecifica, ſcilicet penes diuerſas conditiones materiales: ſi enim ſic plurificarentur haberet locum illa doctrina de cōſtitutione per aliquid reale & plurificatione per diuerſos reſpectus rationis: cæterum hæc plurificatio eſt formalis & cōſequenter idem principium per quod conſtituitur idea eſt etiam diſtinctiuum.

§. III.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

AD primum argumentum poſitum à principio patet ex dictis,

Ad ſecundum reſpondetur quod ſicut attributa diuina diſtinguuntur ratione ratiocinata, quia ante quam intellectus illa diſtinguat inuenit fundamentum talis diſtinctionis, atque adeo ante quam pluralitas attributorum conſideretur ſecundum rationem reperitur à parte rei pluralitas illorum fundamentorum: ita ideæ diſtinguuntur ratione ratiocinata & conſequenter ante operationem intellectus reperitur illud fundamentum diuerſę imitabilitatis quod eſt ſufficiens ad plurificationem realem idearum, ad hoc autem non eſt neceſſarium quod multiplicentur entitates poſitiuæ, ſed ſufficit quod eadem entitas & perfectio habeat vicem plurium perfectionum.

Ad Tertium reſpondetur quod datur medium inter conſtitui per abſolutum vt omnino abſolutum & conſtitui per reſpectum rationis, ſcilicet, conſtitui per abſolutum quatenus radicaliter continet reſpectum rationis, & ita ex diuerſis reſpectibus rationis colligimus diuerſa illa fundamenta realia ad quę conſequuntur reſpectus.

Ad quartum reſpondetur ꝙ ſcientia qua cognoſcuntur res tenet ſe ex parte ſcientis, & ita non multiplicantur ſcientiæ diuerſarum creaturarum in Deo; quia ſicut datur vna ratio indiuiſibilis

Diuerſa ratio ideæ & ſcientiæ.

ſibilis ex parte Dei cognoſcendi omnes creaturas: ita datur vna ratio cognoſcendi omnes ſcientifice at vero idea tenet ſe ex parte rei cognitæ & ex parte termini cognitionis diuinæ & ita multiplicatur.

Ad quintum patet ex dictis.

Ad ſextum reſpondetur quod ſi idea deſumeretur ex modo quo res ideatæ ſunt in intellectu diuino præciſe, argumentum illud concluderet: cæterum nõ deſumitur niſi ex parte termini cogniti vt dictum eſt. Vnde vnica relatio dominij ſequitur ex vnitate ſub qua Deus ſubjicit ſibi omnes creaturas: cæterum pluralitas idearum attenditur penes pluralitatem communicabilitatis illius cognitæ à Deo.

Ad ſeptimum argumentum reſponde tur quod idea non reſpicit ſolum modum producendi rem, ſed etiam eſt exé plar ipſius rei: qua propter licet reſpectu creationis ſecundum quod expoſcit potentiam infinitam in creante habet ſe materialiter maior vel minor perfectio rei creatæ: tamen reſpectu exemplaris ad cuius ſimilitudinem debet produci res non ſe habet materialiter perfectio talis rei. Immo ſi conſideretur creatio quatenus formaliter denotat eductionem rei ex nihilo prę ſcindendo à quocunque alio non repręſentatur per aliquam ideã: quia non dicit aliquid poſitiuum extra Deum: quidquid ergo poſitiuum reperitur in creatione identificatur cum perfectione rei creatæ & hæc perfectio eſt quæ primo repræſentatur per ideam.

Perfectio rei producendæ non ſe habet materialiter ad ideã eiuſdem.

Ad Octauum patet ex dictis.

Ad Nonum reſpondetur quod eſſentia diuina eãdem ratione qua repræſentat vnam creaturam repræſentat & alteram quantum eſt ex parte cognoſcentis & ex parte principij formalis cognoſcendi, non tamen quantum eſt ex parte termini cognitionis.

Ad decimum reſpondetur quod ſicut perfectio infinita cognitionis diuinę per quam Deus cognoſcit creaturas expoſcit ſummam vnitatem principij formalis: ita expoſcit ipſam intermino formali: quia terminus formalis cuiuſcunque, cognitionis correſpondet principio formali. Et quando D. Thom. in preſenti ponit diuerſitatem idearum intermino cognitionis diuinæ non loquitur determi-

Summa vnitas in cognitione qua Deus cognoſcit creaturas.

A no formali explicato, ſed cum hoc ſtat diuerſitas eiuſdẽ termini ſeu pluralitas, non quatenus refertur ad cognoſcentem ſed quatenus refertur ad res cognitas. Itaque terminus ille intrinſecus cognitionis diuinæ, qui eſt aliquid reale dicens perfectionem ſimpliciter, & qui habet vicem plurium idearum poteſt dupliciter conſiderari. Primo modo quatenus inſpicit principium a quo procedit, & ſic habet omnimodam vnitatem. Et ſicut dicitur quod intellectus creatus cognoſcit rem in conceptu, taliter quod perfectio intellectionis relucet in eodem conceptu ita perfectio intellectionis diuinæ relucet in termino intrinſeco ipſius. Et ſic idea ſeu exemplar creaturarum ſi conſideretur vt terminus intrinſecus correB pondens principio formali cognitionis diuinæ habet perfectiſsimam vnitatem, nec aliquo modo plurificatur: ſi tamen idem terminus conſideretur per comparationem ad creaturas cognitas vt imitabilis ab eis, habet plurificationẽ dictam. Et maior perfectio eſt iſta pluralitas quã ſi poneretur omnimoda vnitas: quia quantumcunque diuerſæ res cognoſcantur ſub vnitate ex parte cognoſcentis ex poſcit cognitio diſtincta rei operabilis ſecundum quod operabilis eſt quod detur diuerſitas in cõmunicabilitate dicta.

Idea vt terminus correſpondens principio cognitionis diuinæ.

Ad vndecimũ reſpondetur quod immediata ratio illius repræſentationis non eſt continentia creaturarum in eſſentia diuina tãquam in principio radicali quo Deus producit eas, ſed continentia in eà C dem eſſentia tanquam in re cognita vt eſt imitabilis à creaturis.

Ex reſolutione huius quæſtionis & præcedentis ſoluitur dubium quod ſolet proponi in præſenti vtrum eſſentia diuina ante apprehenſionem actualem ſit pluresideę. Et quidem certiſsimũ eſt quod exemplar ipſum ideale quod eſt terminus, cognitionis ſeu apprehenſionis non poteſt habere eſſe ante apprehenſionem actualem: immo loquendo de exemplari creato eſt impoſsibile etiam de potentia Dei abſoluta quod detur in intellectu creato niſi productum ex vi actus intellectus. Et Deus immediate per ſe ipſum non poteſt producere aliquod exemplar intellectuale niſi concurrente intellectu per ſuum actum, ſicut non poteſt producere actum vitalem

Vtrum ſit neceſſaria apprehenſio actualis ad pluriſicationẽ idearum.

lem ſine potentia vitali : qua propter ſicut exemplar creatum neceſſario habet eſſe ex vi cognitionis creatæ ; ita exemplar diuinum neceſſario præſupponit noſtro modo intelligendi cognitionem diuinam . Item etiam certum eſt quod idea non habet eſſe per opus intellectus ſicut ens rationis : quia ens rationis non immediate terminat operationem intellectus ſicut terminat idea ſed conſequitur ad talem operationem. Sit ergo.

Idea poteſt cognoſci vt faciens idemcũ ideato.

Prima propoſitio . Non eſt neceſſarium quod intellectus creatus cognoſcat exemplar creatum , inſtar cuius aliquid eſt faciendum tanquam diſtinctum ab ideato ſeu exemplato ad hoc quod illud exemplar habeat eſſe in ratione exemplaris . Explicatur: nam idea poteſt cognoſci primo quatenus ita facit præſens ideatũ vt in eſſe intelligibili cenſeatur vnum cum illo & ſimul efficiat vtrumque vnum obiectum cognitum . Secundo vero quatenus eſt forma diſtincta & habens non ſolum rationem obiecti , quo, verum etiam rationem obiecti quod, ſicut & conceptus poteſt conſiderari vt efficit vnum cum re quæ concipitur, & ſimul cognoſcitur cum illa, vel vt eſt qualitas diſtincta a re ipſa concepta & hoc ſecundo modo cognoſcitur ſeorſum & eſt obiectum quod Hoc ſuppoſito facilius quidem intelligitur quomodo vna cognitione cognoſcatur conceptus & res quæ relucet in conceptu quam intelligatur quod vna cognitione cognoſcitur idea atque ideatum . Ratio diſcriminis eſt: nam cum idea ſit inſtar cuius producitur ideatum debet reſpici ab intellectu talis idea quatenus diſtincta ab ideato quod tamen non contingit in concepto: nam res cognoſcitur prout relucet in illo atque adeo prout efficit vnum cum illo. Hoc tamen non obſtante probatur noſtra propoſitio. Ex vi cognitionis directæ & quæ in actu exercito tendit in exẽplar producẽdo exẽplatũ ſalvatur & productio rei & ratio productionis inſtar cuius res producitur abſque reflexione ſuper exemplar quatenus formaliter eſt exemplar: ergo . Aſſis conſtat: nam vt quis operetur quodcunque opus ſufficit vt practice concipiat tale opus & ſub efficacia voluntatis mandet illud executioni abſque eo quod reflectatur ſuper ſuum intellectum practicum , cognoſcens ſe concepiſſe practice opus faciendum . Confirmatur . Quando in actu exercito artifex inſpicit ideam vt inſtar illius operetur artificiatum, perfectiori modo porportionatur idea ideato in ratione exemplaris quam ſi ſeorſum & in actu ſignato cognoſceretur tanquã aliquid diſtinctum ab eodem ideato: ergo. Probatur ans. Idea eſt exemplar practicum : ergo quando immediate coniungitur intellectui ad concurſum operationis perfectius eſſe habet quam ſeorſum conſideratum , ſed quando ſimul cognoſcitur idea cum ideato per modum cuiuſdam executionis circa opus coniungitur idea cum intellectu ad illum concurſum: ergo.

Obiectio.

Quod ſi aliquis obijciat D. Thom. hic ad ſecundum dicentem . *Deus non ſolum intelligit multas res per eſſentiam ſuam ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuã, & hoc eſt intelligere plures rationes rerum ; vel plures ideas eſſe in intellectu eius vt intellectus* . Ad hoc reſpondet Caietanus ſuper eandem ſolutionem quod ideæ dupliciter poſſunt intelligi . Primo vt aliorum ſunt ideæ ; ſecundo modo ſecundum ſe . Primo modo cognoſcuntur cognitione directa ſimul cum cognitione eorum quorum ſunt ideæ : ſecundo vero modo cognitione reflexa, & ita D. Thom. loquitur de ideis vt ſunt intellectæ ſecundo modo , & non dicit quod in illo modo conſiſtat ratio ideæ, ſed quod illud ſit intelligere plures ideas eſſe in intellectu vt intellectas.

Caiet.

Hæc tamen ſolutio patitur calumniam quia D. Thom. intendebat declarare ex quo actu intellectus conſurgat ratio ideæ . Reſpondetur ergo quod idea debet conſurgere ex illo actu quo intelligitur , non tamen eſt neceſſarium quod ille ſit actus reflexus , ſed eodem actu quo quis intelligit rem cognoſcit in actu exercito conceptum quem formare, Et quamuis in cognitione creata propter ſuam imperfectionem non præcedat quod intelligens cognoſcat ſe intelligere ante cognitionem reflexam ſed ſit neceſſarium quod præcedat cognitio terminata ad rem cognitam & ex illa reflectatur cognoſcens ſupra ſuam cognitionem , tamen in cognitione di-

Cognitio directa exemplaris & exẽplati ſufficiens ad productionem exemplati.

Cognitio quæ creaturæ eſt reflexa datur in Deo directa.

uina

uina nõ debet admitti, nõ enim dependet Deus ex rebus cognitis quo ad cognitionem qua cognoscit se cognoscere. Quapropter quãuis homo cognoscens equũ si postea velit cognoscere se cognoscere equum debeat incipere ab illo obiecto cognito, & mediante tali obiecto cognoscat suum actũ cognoscendi: tamen Deus cognoscens suam essentiam vt imitabilem ab aliqua creatura non incipit ab ipsa creatura, nec incipit ab aliquo extrinseco cognoscendo se cognoscere ipsam. Vnde quanuis daremus quod ad formandam ideam creatam inciperet homo à re cognita & procederet actu quodam reflexo ad cognitionem ideæ, ita quod ad cognoscendam ideam imaginis formandæ inciperet ab ipsa imagine & reflecteretur super suum conceptum & ideam: tamen hoc non esset admittendum in Deo. Nihilominus generaliter loquendo etiam in ista cognitione creata non formatur idea per actum illum reflexum, sed vt declaratum est eodem actu quo quis format ideam rei producendæ cognoscit ipsam rem producendam, & prius natura terminatur cognitio ad ideam quam ad rem producendam. Multo ergo melius in cognitione diuina prius est quod Deus cognoscat suam essentiam vt imitabilem à creatura etiam quatenus essentia consideratur vt terminans cognitionem diuinam, quam quod cognoscatur ipsa creatura vt producibilis. Quando verò D. Thom. docet quod Deus intelligit se intelligere cum cognoscit ideam, non sic debet accipi quasi formalissimè & in actu signato Deus intelligat se intelligere, sed quatenus in ipso exercitio prius terminatur cognitio diuina ad essentiam intellectam quam ad rem quæ repræsentatur in essentia.

Etiam cognitione creata nõ formatur idea ex cognitione directa.

Secunda propositio. Pluralitas idearum creatarum non consequitur ante comparationes plures actuales ad pluraideata. Probatur: nam est differentia inter ideam diuinam & creatam, quod illa non recipit aliquam perfectionem per ordinem ad ideatum: cæterum idea creata vere perficitur ex tali ordine: nam intellectus practicus perficitur ex ordine ad rem operabilem & completur per actualem operationem sicut causa creata perficitur per ordinem ad effectum, quod etiam locum habet in idea practica. Fit ergo vt ad cognoscendam ipsam intrinsecam & realem perfectionem ideæ creatæ, sit necessarium primo & per se comparare illam ad ideatum. Nihilominus ex eadem doctrina infertur quod pluralitas ideatum diuinarum non sumitur formaliter ex actuali comparatione ad res creatas, sed ex comparabilitate seu comparatione radicali explicata.

Comparatio actualis ad ideatum.

CONTROVERSIA Sexagesima octaua.

Vtrum plures ideæ distinguantur in Deo intellectu diuino vel humano videntis Deum, vel solum distinguantur intellectu viatoris.

VAZQVEZ disputatione. Vazquez. 73. capi. secundo tenet nullam distinctionem aut relationem rationis quæ non cõuenit Deo ex natura rei posse ipsi conuenire per suum intellectum. Et ratio eius est: quia nulla distinctio rationis aut respectus fit ab intellectu concipiente rem sicuti est proprio & quidditatiuo conceptu. Nam qui concipit distincta quæ re indiuidua sunt & relata quæ re ipsa absoluta sunt, non format proprium conceptum rei. Cum igitur Deus scientia sua ita perfecte res omnes intelligat sicuti sunt vt nihil prorsus eas mutet in mente sua, fieri nequit sine magna imperfectione vt ipsa ratione distinguat quæ re ipsa non differunt, & referat quæ re vera non referuntur. Et quamuis Deus optime cognoscat sua attributa à nobis distingui & aliqua illorum concipi à nobis vt relata, quæ vere absoluta sunt, suo tamen intellectui non obijciuntur sicuti nobis, quemadmodum etiam ipse intelligit à nobis cognosci res spirituales per alienos conceptus, sed ipse non

format

format ſibi conceptus illos imperfectos de rebus quos nos habemus.

Ex quibus infert quod cum dicimus plures eſſe in Deo ideas ratione diſtinctas, pluresque ideales reſpectus intelligendum ſit per intellectum viatoris non per diuinum, immo nec per intellectum videntis Deum quatenus Deum clare intuetur vt eàdem ratione colligitur: quare nomen hoc idea quod à nobis impoſitum eſt noſtro modo intelligendi ſignificat in Deo reſpectum rationis noſtræ. Secundo dicit quod cum dicimus eſſe in Deo plures ideas non intelligimus ab æterno actu diſtinctas, ſed quæ ab æterno poſſent diſtingui ſi eſſet intellectus qui eſſentiam Dei vt imitabilem à pluribus creaturis cum ipſis compararet, ac proinde Logici dicerent eſſe plures ideas in Deo ab æterno fundamentaliter non formaliter.

Nihilominus oppoſita ſententia eſt communis in ſchola D. Thom. ſcilicet quod illi reſpectus ideales conſurgunt ex actu intellectus diuini per quem diſtinguuntur plures ideæ. Et eandem ſententiam tenet Henric. quod. 9. quæſt. 1. &. Capre. in. 1. diſtinct. 36. quæſ. 1. art. 1. & AEgid art. 2. quæſt. 2. ad. 1.

Henric. *Capr.* *AEgid.*

Prima concluſio. Cognitio eſſentiæ vt imitabilis eſt, non eſt conſtitutio reſpectus idealis. Hæc eſt contra Caietanum in præſ. circa ſolutionem ad ſecundum vbi per oppoſitum ad opinionem quam tenet Vazquez dicit quod iſti reſpectus ideales fiunt per actus intellectus diuini intelligentis eſſentiam ſuam comparatiue, ita quod non eſt imaginandum quod prius intelligatur eſſentia vt imitabilis & deinde ſequatur reſpectus idealis, ſed quod ipſa intellectio eſſentiæ vt imitabilis eſt conſtitutio reſpectus idealis. Probatur tamen noſtra concluſio. Intellectio eſſentiæ vt imitabilis eſt aliquid reale, & ipſa imitabilitas quæ terminat immediate intellectionem etiam eſt aliquid reale: ſed reſpectus ideales ſunt reſpectus rationis: ergo intellectio illa non eſt immediata conſtitutio reſpectus idealis. Præterea (vt ſupra retulimus ex eodem Caietano) Eſſe cognitum aliquid à Deo dicit aliquid reale, & eſſentia diuina vt cognita à Deo eſt aliquid reale: ergo per illam cognitionem eſſentiæ vt imitabilis eſt non conſtituitur reſpectus idealis. Probatur conſequentia, quia non conſtituitur ex denominatione cogniti, vt patet ex Caietà. nec etiam ex imitabilitate, quod patet ex præcedentibus: quia imitabilitas ſumitur non formaliſsime per ordinem ad rem producendam, ſed radicaliter. Præterea quia iſti reſpectus quos ponit Caietanus debent habere fundamentum reale ex parte Dei: ergo ante quam intelligatur imitabilitas in ratione reſpectus vel cognitio eiuſdem imitabilitatis in Deo eſt dandum fundamentum reale, quod nihil aliud eſt quam imitabilitas radicalis atque cognitio diuina ſecundum quod terminatur ad talem imitabilitatē. In hoc autem defecit Caie. quòd putauit iſtos reſpectus eſſe cōſtitutiuos idearum & conſequenter (ait) non conſequuntur actum intellectus diuini intelligentis ideas, ſed ipſa intellectio eſt conſtitutio, nos tamen dicimus quod illi reſpectus non poſſunt immediate conſtituere ideas (vt probatum eſt ſupra.) & quod realitas quæ reperitur in Deo deſumitur ex cognitione diuina & quod talis cognitio non terminatur immediate ad reſpectum rationis, ſed ad realitatem imitabilitatis: Immo eſt contra reſpectū rationis quod conſtituatur per cognitionem, quia implicat quod reſpectꝰ ille cognoſcatur immediate per ſe ipſum, ſed debet cognoſci ſub obiecto reali, & ita reſpectus rationis nullum aliud eſſe habet quam conſequi ad cognitionem obiecti realis.

Caiet.

Præſcindendo a reſpectu ideali cognoſcit Deus creaturas diſtincte.

Secunda concluſio. Reſpectus ideales non ſunt neceſſarij ad hoc quod Deus intelligat creaturas diſtincte. Probatur. Perfectio intellectionis diuinæ non pendet ab aliquo reſpectu rationis, ſed cognoſcere diſtincte creaturas eſt perfectio intellectionis diuinę: ergo. Et hāc probationem adducit Caiet. contra aliquos qui videntur interpretari diſtinctionem cognitionis diuinæ ex dependencia reſpectuum idealium, immo quod D. Th. tenuerit dictam opinionē, & ita adducit Caie. D. Thom in corp. artic. dicentem quod quia Deus intelligit perfectiſsime eſſentiam ſuam ideo intelligit eam vt totmodis imitabilem, infert tamen Caiet. in confirmationem ſuæ ſententiæ impugnatæ in præcedenti concluſione quod iſti reſpectus ſunt neceſſario conſtituti

Caiet. *D. Thom.*

ex

ex perfectione intellectionis diuinę, me A
lius tamē inferret id quod nos infra dice
mus, scilicet quod consequantur isti res-
pectus ad intellectionem diuinam imme
diate terminatam ad aliquid reale, quam
quod perfectio intellectionis constituat
tales respectus. Si enim (vt asserit hæc
conclusio & est opinio eiusdem
Caitan.) saluatur cognitio diuina qua
distincte cognoscuntur creaturę sine de
pendentia à respectibus illis, fit conse-
quens, tum vt primaria constitutio
ideæ non sit respectus. Cuius tamen
oppositum tenet (vt diximus) Caieta.
quod probatur, quia D. Thom. consti-
tutionem ideæ ponit ex hoc quod Deus
distincte cognoscit creaturam repræsen
tatam per ideam, atque adeo ante res-
pectum illum intelligitur idea quo ad B
substantialem rationem: item etiam fit
cōsequens vt ex cognitione diuina solum
respondeat immediate essentiæ diuinæ
illa realitas repræsentandi distincte crea
turas, non vero ille respectus rationis.

Aliquid rea le correspondet cognitioni imi tabilitatis di uinę essentiæ.

Tertia Conclusio. Respectus rationis
quem dicit essentia diuina in ratione
ideæ ad creaturas consequitur ex cogni
tione seu apprehensione diuina. Hæc
est contra Vazquez, sed expressa mens
D. Thom. in solut. ad. 3. huius art. vbi di-
cit. *Huiusmodi respectus quibus multiplicantur ideæ non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res.* Idem
docet. 1. contra gent. cap. 54. infine. Præ-
terea probatur. Nomina aliqua quæ im
portant respectum rationis ad creaturas
dicuntur de Deo ab æterno, vt cognos- C
cens creaturas diligens creaturas, vt do-
cet D. Thom. sup. quæst. 13. artic. 7. ad
3. ergo ex actione intellectus diuini con-
sequitur respectus rationis, atque adeo
fundamentum quod adducit Vazquez
pro sua sententia est nullum. Præterea
probatur hoc nostrum fundamentum in
quo consistit difficultas explicando natu
ram relationis rationis. Etenim non est
de essentia talis relationis quod conse-
quatur ad actionem intellectus diuini
vel humani, sed vtrunque conuenit ei
per accidens: vnde per se conuenit quod
sit ad illud a quo nullam perfectionem
recipit relatiuum quod talis relatio deno
minat, quod explicat D. Thom. in il-
la quæstio. 13. citata & Caietan. dicentes
quod aliqua entia sunt in rerum natura

Respectus idealis habet esse cō sequntum ad cognitionem diuinam.

D. Thom.

talia quod ad aliud se habēt: alia vero nō
sunt in rerum natura quia sint ad aliud,
sed quia alia sunt ad ipsa, quæ doctrina
desumitur ex Aristo. 5. Methaph. Quo fit *Arist.*
vt relatiua rationis nullam perfectionem
recipiant ex eo quod referantur ad alia,
sed solum terminent relationem qua alia
referūtur ad ipsa: quia ergo hæc relatiua
rationis non respiciunt ex se suum corre
latiuum dicuntur esse quatenus compa-
rantur ad aliud, & cum comparatio hæc
sit actus intellectus dicuntur esse in re-
rum natura ex vi actus intellectus. Quod
vero talis intellectus sit diuinus vel hu-
manus est per accidens. Hoc supposito
probatur illud fundamentum. Essentia di
uina ex se non respicit creaturas & ex *Modus quo cō sequitur rela- tio idealis ad cognitionem diuinam.*
altera parte cognoscitur ab intellectu di-
uino secundum quod terminat respec-
tum creaturarum ad ipsam quantum est
ex parte creaturarum: ergo hoc est suffi-
ciens, vt consequatur illa relatio rationis.
Dixi quantum est ex parte creaturarum
quia creaturæ ex se respiciunt exemplar
illud diuinum per relationem realem eo
ipso quo habent esse instar illius exem-
plaris: cæterum antequam sint non pos-
sunt referri relatione reali ad tale exem
plar & consequenter relatio rationis exē
plaris non sequitur primo & per se ex
vi relationis realis qua creatura referā-
tur ad ipsum sed vt consequatur de facto
sufficit quod ex natura rei creatura reci
piat perfectionē ab exemplari & exem
plar sit perfectiuum creaturæ, & ab illa
nullam perfectionem recipiat quod qui
dem fundatur in idea diuina cognita à
Deo ante quam sit aliqua creatura in se.

Et nota esse aliquas relationes ratio-
nis quæ non consequuntur ad opus intel
lectus nec denotant aliquam comparatio
nem ex parte intellectus vt est relatio
dextereitatis in colūna. Etenim quia co
lumna nullam perfectionem recipit per
hoc quod dicatur dextera & ex altera par
te non consequitur nisi tantum ex eo
quod animal habet columnam dexterā
respectus ille dicitur rationis & est pri-
ma intentio: aliquæ vero relationes sunt
quæ licet consequantur operationem in
tellect⁹ sunt tamē relationes rōis quę etiā
sunt primæ intentiones vt esse intellec-
tum in obiecto quod intelligitur, sicut
etiam esse visum in obiecto potentiæ
visiuæ. Igitur sicut ex hoc quod obiectū

aliquod

aliquod eſt intellectum non recipitur in illo aliqua perfectio & conſequenter reſultat denominatio rationis, ita in præſenti ex hoc quod eſſentia Diuina cognoſcitur a Deo ſecundum illam imitabilitatem non reſultat in ea aliqua perfectio de nouo per ordinem ad creaturas, atque adeo ſolum reſultat reſpectus rationis cui per accidens conuenit quod conſequatur ad actum intellectus Diuini vel humani. Sequitur ex ijs quod ſicut aliquando concurſus diuerſarum cauſarum ad effectus eiuſdem ſpeciei conſideratur materialiter, vt patet quando mus generatur ex putrefactione terræ, & quando generatur ex alio mure: ita in præſenti operationes diuerſorum intellectuum materialiter ſe habent ad relationes rationis: qua propter ſiue opperatio ſit intellectus humani, ſiue Angelici, ſiue Diuini, id quod formaliter conſideratur in relatione, nihil aliud eſt quam eſſe ad aliud a quo relatiuum rationis nullam recipit perfectionem. Quod vero habitudo illa conſideretur per intellectum humanum ſiue diuinam eſt aliquid materiale ad relationem. Immo vero addimus q̃ in relationibus rationis quæ ſunt ſecundæ intentiones materialiter ſe habent illæ operationes intellectuum diuerſorum. Et ita ſiue homo conſideret naturam aliquam creatam in cõmuni cum requiſitis ad hoc quod conſequatur intentio generis vel ſpeciei, ſiue Angelus illam eandem naturam cõſideret, ſequitur intentio eiuſdẽ rationis.

Notandum tamen eſt attente, quod omnis relatio rationis, ſiue ſit prima intentio, ſiue ſecunda intentio dicitur habere eſſe per operationem intellectus: quia licet relatio quæ eſt prima intentio denominet a parte rei, ſeclusa operatione intellectus: tamen cum non habeat eſſe ſubiectiue a parte rei alicubi (quia eſt incapax illius eſſe, cum non ſit accidens inhærens) ſolum habet eſſe obiectiue in intellectu: quapropter ſi conſideretur relatio ea parte qua denominat a parte rei ante operationem intellectus, ſolum attendenda eſt actio illa particularis ad quam conſequitur, ſiue illa actio ſit potentiæ intellectiuæ, vt patet in denominatione qua obiectum dicitur intellectum, ſiue ſit alterius potẽtiæ, vt patet in denominatione qua obiectum dicitur viſum. Si vero conſideretur eadem relatio rationis quatenus habet eſſe obiectiue in intellectu non ſe habet per ſe intellectus quatenus humanus eſt vel Angelicus, &c. ſed materialiter, vt dictum eſt. Hoc ſuppoſito illa relatio idealis, de qua in præſenti quæ complet ideam Diuinam: ſi conſideretur primo modo, ſcilicet, ſecundum denominationem quam cauſat a parte rei ſicut prima, intentio ſolum conſequitur ad actum intellectus Diuini, vt patet ex præcedentibus, & tunc impertinenter ſe habet intellectus videntis Deum, vt patet: nam ante quam imaginetur aliquis intellectus videns Deum dicitur quod Deus apprehendit eſſentiam ſuam vt imitabilem a creaturis; & conſequitur illa denominatio rationis: cæterum conſiderata eãdem denominatione ſecundo modo, ſcilicet, quatenus ſolum habet eſſe obiectiuum in intellectu, materialiter intrant ad hoc intellectus humanus ſeu Diuinus.

Quo ſit vt quando intellectus videns clare Diuinam eſſentiam, ſiue nõ videns illam comparat eandem eſſentiam cum creaturis vt imitabilem ab eis non ſequitur ex tali comparatione proprie loquendo reſpectus idealis: quia imitabilitas illa non conuenit eſſentiæ in exercitio, prout eſt in comparatione intellectus humani, vt conſtat, nec eſſentia Diuina vt eſt ſic obiectiue, induit primo & per ſe denominationem illam. Et quando beatus videt clare eſſentiam Diuinam ſecundum quod eſt idea aliquarum creaturarum, ex vi talis viſionis non ſequitur reſpectus idealis cum eſſentia cognoſcatur ſolum velut in actu ſignato in ratione ideæ, non vero exerceat talem rationem niſi per ordinem ad intellectum Diuinum, qui eſt principium producendi rem idea tam. Et ſic intelligenda ſunt quæ diximus in ſuperioribus de vnione eſſentiæ Diuinæ cum intellectu beati quando vnitur eſſentia in ratione ideæ; non enim eſt proprie loquendo vnio eſſentiæ exercentis rationem ideæ, ſed

Relatio rationis quatenus ſolũ eſt obiectiue in intellectu.

Quo modo vniatur eſſentia diuina in ratione ideæ intellectui beati.

solum repræsentantes creaturam intellectui beati & imitabilitas in actu exercito ad quã consequitur respectus rationis solũ se tenet ex parte intellectus Diuini Et hoc bene nota vt inspicias quã lõge sit a veritate opinio illius authoris tenentis quod prædicti respectus ideales cõsequuntur solũ ex apprehensione intellectus humani. Immo licet verũ sit ꝙ ex comparatione qua intellectus humanus comparat essentiam cum creaturis, vt imitabilem ab eis sequatur quidam respectus rationis imitabilitatis: tamen ille non est proprie respectus idealis, vt patet ex dictis. Et declaratur exemplo. Si aliquis per virtutem Diuinam cognosceret ideam quam habet artifex alicuius artificiati: tamen non haberet virtutem super tale artificiatum producendum, certum esset quod formaret conceptum ideæ, quæ inueniretur in mente artificis & compararet ideam ad artificiatum, & tamen ex vi talis comparationis non sequeretur proprius respectus idealis qui est complementum ideę sed ille solum sequeretur ex vi comparationis ipsius artificis, in cuius intellectu illa esset proprie idea quamuis sequererur alius respectus in conceptu quem formaret ille qui compararet ideã artificis ad artificiatum quatenus per talem cõceptum cognosceretur velut speculatiue & in actu signato illa imitabilitas ideæ.

Solũtur argumẽta posita a principio.

Ad rationem positam a principio pro primo dicto illius authoris respondetur ꝙ nihil tollit de perfectione essentię Diuinæ qđ sit cognoscibilis vt imitabilis a creatura, immo vero talis imitabilitas est indicium infinitæ perfectionis. Quo fit vt illa relatio rationis quæ consequitur ex cognitione essentiæ secundũ ꝙ imitabilis est a creatura nõ exposcat cognitionẽ rei aliter quã est, immo vero exposcat perfectissimã cognitionẽ rei secundũ quod est in se. Si enim esset relatio realis nõ denotaret perfectionẽ omnino absolutã & independentẽ ab alio, cum tamen sit relatio rationis, tantũ ab est vt denotet perfectionem dependẽtẽ ab alio qđ potius denotat maximã perfectionẽ in relatiuo, vt declaratum est: quia scilicet non refertur illud relatiuũ ex eo ꝙ aliquid participet ab alio, sed ex eo ꝙ cõmunicat perfectionẽ alteri.

A Igitur est euidens, ꝙ quia Deus format propriũ conceptũ suæ essentiæ & absolutissimũ & perfectissimũ, cognoscit essentiã vt communicabilẽ & imitabilem consequenter ex tali cognitione consurgit respectus rationis.

Quid si idea constitueretur primo per respectũ rationis.

Verum est quod si idea Diuina constitueretur per respectũ rationis primo & per se, & cognosceretur a Deo sub tali respectu, argumẽtũ haberet difficultatẽ: quia nõ cognosceretur essentia Diuina secũdũ id ꝙ habet in se sed per depẽdẽtiã ab entitate rationis & a creatura: cæterum quia essentia cognoscitur secũdũ realitatem imitabilitatis quã habet, & licet cõparetur tũ comparatur vt perficiens ad perfectibile, quæ omnia conueB niunt essentiæ secundum se: ideo Deus cognoscens essentiam suam perfectissimè fundat relationem rationis idealem.

Distinctio rationis inter ideas nõ ex solo intellectu Diuino.

Ad illud quod subditur non posse Deum ratione distinguere ea quæ re vera non differunt, respondetur, quod si hæc distinctio esset tantum rationis ratiocinantis ex parte Dei poneret aliquã imperfectionem in intellectu Diuino, sicut quando aliquis distinguit rem a se ipsa, esset enim cognoscere rem aliter quã esset: cæterum quia illa distinctio inter ideas Diuinas est rationis ratiocinatæ habens fundamentũ in re, fit vt cognoscendo rem eodem modo sicut est, consequatur ratio distinctionis, & non sit denominatio extrinseca omnino id C quod tribuitur essentiæ ex vi distinctionis rationis. Itaque essentia Diuina secũdum se fundat pluralitatem attributorum, atque ita quando eadem attributa cognoscuntur distinctè & perfectissimè & secundũ quod in se ipsis sunt, distinguũtur ratione, quæ distinctio nullã imperfectionẽ ponit in re cognita, quia sicut essentia Diuina ita fundat cognitionẽ vnius attributi, atq; si illud seorsum esset cognoscibile, & vt distinctũ ab alijs & hoc propter infinitam perfectionẽ ipsius essentiæ: ita cognitio Diuina attingit vnum attributum, atque si nullam connexionem haberet cum alio, quod etiam est indicium infinitæ perfectionis in cognoscendo. Idem ergo dicẽdũ est de ideis, scilicet, quod cognoscẽs Deus suam essentiam, vt imitabilem a creaturis, ita perfectè cognoscit vnam rationem

Cognitio distinctarum attributi & vnius ideæ.

nem imitabilitatis,atque ſi non eſſet vnum cum alia ratione. Sicut etiam ipſa eſſentia ita eſt imitabilis ab vna creatura,atq; ſi ſeorſum & ſecundum ſe illa ſola creatura participaret talem imitabilitatem.Sequitur ergo quod cognoſcere ea quæ ſunt vnum in ſe vt plurificata ratione,quãdo talis plurificatio habet fundamentũ a parte rei non eſt cognoſcere rem aliter quam ſit, ſed potius perfectiſſimè conformari cognoſcibilitati eiuſdem rei.

Ad illud etiam quod ſubdit Deum cognoſcere ſua attributa a nobis diſtingui,ſuo tamen intellectui non obijci ſicut nobis, reſpondetur quod ſi illa diſtinctio rationis ſolum proueniret ex imperfectione intellectus cognoſcentis non diceretur diſtinctio rationis ratiocinatæ,ſed ſolum ratiocinantis:quia tamẽ eſt diſtinctio habens fundamentum a parte rei,& conſequenter rationis ratiocinatæ, non ſolum fundatur in eſſentia per ordinem ad imperfectum intellectum , verumetiam per ordinem ad perfectiſsimum intellectum cognoſcẽtem vt eſt in ſe. Et ita non ſolum cognoſcit Deus quod attributa Diuina a nobis diſtinguuntur,verum etiam quod in ſe ipſis ſunt diſtinguibilia. Immo vero multo perfectius ſumitur hæc diſtinguibilitas(vt ita dicamus) quæ eſt in attributis per ordinem ad cognitionem Diuinam quam per ordinem ad cognitionem humanam. Sicut enim cognoſcibilitas quæ eſt in Deo primo & per ſe reſpicit intellectum Diuinum: ita quando eſſentia Diuina fundat cognitionem ſecundum diſtinctionem dictam tale fundamentum primo & per ſe, etiam debet ſumi per ordinem ad intellectum Diuinum.

Fũdamẽtũ diſtinctionis per ordinẽ ad perfectiſsimũ intellectum.

Reſpiritualibus quẽ cõceptum ſui expoſcat.

Neque eſt ad propoſitum exemplum quod adducit ille author de cognitione rerum ſpiritualium reſpectu noſtri per alienos conceptus: quia res ſpirituales ex ſe non fundat cognitionem ſui per alienos conceptus, immo expoſcit quod cognoſcatur per proprios conceptus. Vnde ex imperfectione noſtra prouenit quod cognoſcamus rem ſpiritualem per conceptus rei corporalis. Et ita licet Deus cognoſcat hanc noſtram imperfectionem , ipſe tamen non format ſibi illos conceptus imperfectos: cæterum (vt dictum eſt) eſſentia Diuina non ſolum fundat remote diſtinctionem rationis, verum etiam quadrat ſuæ eminentiæ quod cognoſcantur ab illo attributa ſub diſtinctione rationis, itaquod ſimul cum vnitate ſub qua cognoſcuntur quatenus ſunt vnum realiter & formaliter, etiam cognoſcatur particularis ratio vnius attributi ,atque ſi ſeorſum eſſet & independens ab alio attributo. Etenim in rebus quæ a parte rei diſtinguuntur duo poſſumus conſiderare. Primum, quod vna non habeat connexionem cum alia, ſed quod ſint diſtinctæ perfectiones , & hoc non denotat perfectionem impliciter, immo perfectio infinita hanc diſtinctionem non permittit in ſe reſpectu alterius perfectionis, ſed ipſa continet omnem perfectionem, & ita attributa Diuina non poſſunt fundare ſecundum ſe diſtinctionem ſub hac conſideratione. Secundum vero, quod reperitur in illis rebus diſtinctis, eſt quædam independentia in vno , atque ſi ſolum illud eſſet ſeorſum abſque alio , & hoc dicit perfectionem: quapropter quando attributa conſiderantur vt diſtincta, intelligendum eſt ad iſtum ſenſum quod vnumquodque attributum ita habeat ſuam perfectionẽ abſolutam & independentem atque ſi ſeorſum haberet eſſe. Quod vero hæc diſtinctio reperiatur in attributis Diuinis eſt ſignum infinitæ perfectionis quam habet quodlibet attributum, & conſequenter diſtinctio rationis quæ prouenit ex intellectu Diuino conformatur infinitæ perfectioni quæ eſt in eſſentia Diuina.

Quãdo diſtinctio denotat imperfectionẽ rerũ diſtinctarum.

Sequitur ex dictis,quod corollarium illatum ab illo authore non eſt verum, immo D. Thom.(ſequens doctrinam D. Auguſt.)ponit in Deo plures ideas ante operationem intellectus noſtri, quin potius(vt probatum eſt)operatio intellectus noſtri non conducit ad plurificationem illarum idearum.

Secundum dictum facile conſtat eſſe falſum.Etenim ſecundum illud abſolute eſt negandum fuiſſe ab æterno in Deo plures ideas,id enim dicitur abſolute eſſe quod actu & formaliter eſt, non vero quod in potentia eſt: igitur ſi plures ideæ ſolum erant in Deo ab

Impugnatur ſecũdũ dictum M. Vazquez.

Cõt. 69. Ad quam ſcientiam pertineat idea

æterno ſecundũ potentialitatẽ quandã & dependentiã ab intellectu non cognoſcente Deum clare, ſit conſequens quod plures ideæ non fuerint in Deo abſolute ab æterno. Et certe in hoc veriſsima eſt opinio quam tenuit Thomas de Argentina in primo, quæſtione. 1. art. 2. & adducit Vazquez, ſcilicet, quod diſtinctio idearum quæ in Deo fuit ab æterno non dependebat ab intellectu humano; immo vero (vt probatum eſt) propria diſtinctio idearum ſolum poteſt prouenire ab intellectu vtente ipſis ideis, ſiquidem in ſolo illo retinet propriam rationem idearum. Et quamuis intellectus creatur diſtinguat plures ideas in Deo, tamen ex hac diſtinctione non ſequitur propria relatio ideæ vt dictum eſt.

Argent.

IN Articulo tertio docet Diuus Thomas quod idea ſecundum quod eſt principium factionis rerum exemplar dici poteſt, & ad practicam cognitionem pertinet, ſecundum autem quod principium cognoſcitiuum eſt, proprie dicitur ratio, & poteſt etiã ad ſcientiam ſpeculatiuam pertinere.

CONTROVERSIA Sexageſima nona.

Vtrum idea pertineat ad ſcientiam practicam Dei, an vero ad ſpeculatiuam.

PRobatur q̃ pertineat ad ſciẽtiam practicam. Primo. Idea reſpicit obiectũ operabile, & prout operabile eſt virtute ipſius ideæ: ergo pertinet ad ſcientiam practicã. Si dicas quod idea rerũ poſsibilium quæ nunquã futurę ſunt nõ reſpicit opus neque rem prout operabilem, contra. Idea prædicta quantum eſt ex parte ſua reſpicit ideatum tanquam aliquid operabile: ergo ſimpliciter eſt idea practica reſpectu illius operabilis. Probatur conſequentia: quia ſciẽtia practica (& idem eſt de idea practica) nõ habent rationem practici, niſi ex eo quod conuenit illis per ſe & ex propria natura. Antecedẽs vero probatur: nã ſi Deus decerneret producere talem rem poſsibilem, illa idea præberet modum producendi.

A

Confirmatur. Si artifex haberet ideam alicuius artificiati, & ſimul voluntatem nunquam producendi tale artificiatum, illa eſſet idea practica: quia dirigeret ex ſe ad opus: ergo ſimiliter, &c.

B

Confirmatur ſecundo. Illa idea quæ eſt in mente Diuina repræſentaret rem vt poſsibilem eſſe a parte rei: ergo repræſentaret eã practice. Probatur conſequentia: quia cognitio ſpeculatiua abſtrahit ab exiſtentia rei etiam poſsibili, & ſolũ tendit in eſſentiam & quidditatem rei abſtrahendo a poſsibilitate exiſtẽdi. Maxime quia dicta idea nõ reſpiceret rẽ ſolum vt poſsibilem quoad exiſtentiam ſed vt poſsibilem quoad productionem ex vi ipſius ideæ: ergo.

Secundo arguitur. Idea rei poſsibilis eſt eſſentialiter exemplar talis rei: ergo eſt idea practica. Probatur conſequentia. Exemplar enim conſumatur & perficitur in applicatione ad exemplatum tanquam ad opus ipſius, de ratione vero ſpeculatiuæ cognitionis eſt quod ſit propter ſe ipſam, non vero propter aliud.

C

Tertio. Scientia ſpeculatiua reſpicit rem ſcitam, ſecundum quod eſt aliquid æternum; ſed idea rei poſsibilis, quæ nunquam erit, non reſpicit talem rem ſecundum rationem ęternam ſed ſecundum poſsibilitatem eſſendi. ergo.

Confirmatur. Scientia & cognitio ſpeculatiua eſt de rebus modo immateriali & vniuerſali conſideratis: ſed dicta idea non habet hoc: ergo. Probatur minor. Etenim illa idea reſpicit rem ſecundum ſuas materiales

& ſin-

& ſingulares cognitiones; nõ enim ſolũ cognoſcit Deus per illam ideam ſpeciem producibilem: ſed omnia indiuidua producibilia cõtenta ſub tali ſpecie,

Auguſt. Confirmatur. 1. ex D. Aug. lib. 83. qq. quæſt. 46. vbi ſicit. *Licet ideæ non eriantur neq; intereant: tamen ſecundum eas dicitur formari omne quod oriri & interire poteſt:* ergo idea repræſentat rem ſecundum quod corruptibilis & producibilis eſt & ſecundum ſingularitatẽ & materialitatem quam poteſt habere.

Quarto. Si Deus decerneret producere rem illam poſsibilem, tunc idea repræſentans rem illam non eſſet practica ex voluntate diuina: ergo ſi aduenìente tali voluntate idea eſſet practica, etiam erat practica ante voluntatem. Probatur antecedens. Praxis eſt aliquid intrinſecum & proprium habitui B vel principio practico: ergo hoc nõ ſuperuenit per accidẽs tali habitui vel principio, neque ab eo quod ſic ſuperuenit poteſt dici habitus vel principium practicum.

Quinto. Ratio practici quę inuenitur in idea rei producendæ cõſiſtit in applicatione ad opus quatenus mediante intellectu comparatur idea vt imitabilis a tali opere, ſed totum hoc antecedit determinationem voluntatis ad operandum: ergo ante iſtam determinationem habet eſſe idea practica.

Pro contraria parte etiam ſunt argu-

D. Thom. menta. Primo ex D. Thoma in corpore huius articuli vbi dicit quod idea ponitur in mente diuina & ſecundum C quod eſt principium factionis rerum, & ſic exemplar dici poteſt & ad practicam cognitionem pertinet, ſecundum autem quod principium cognoſcitiuum eſt, proprie dicitur ratio & poteſt etiam ad ſcientiam ſpeculatiuam pertinere. Et ſubdit dicens, *Secundum quod exemplar eſt ſe habet ad omnia quæ a Deo fiunt ſecundum aliquod tempus, ſecundum vero quod principium cognoſcitiuum eſt ſe habet ad omnia quæ cognoſcuntur â Deo, etiam ſi nullo tempore fiant:* ergo ſecundum ſententiam Diui Thomæ ideæ rerum quę nunquam futuræ ſunt pertinent ad cognitionem ſpeculatiuam.

Secundo. Illæ res quæ repræſentantur per dictas ideas cognoſcuntur per A modum ſpeculationis: ergo ideæ ſunt ſpeculatiuæ. Probatur conſequentia quia ſpeculatio & praxis attenduntur nõ tam ex parte rei cognitæ quam ex modo cognoſcendi rem. Sicut poteſt quis habere ſcientiam rei operabilis, modo tamen ſpeculabili, & talis ſcientia erit ſimpliciter ſpeculatiua. Antecedens vero probatur, non cognoſcuntur res illæ per modum inductionis formæ in materiam, quandoquidem ſupponimus nunquam futuras, ſed cognoſcuntur ſolum in ſe ipſis ſecundum quod res quædam ſunt talis vel talis naturæ: ergo.

Tertio. Deus non habet ideam rerum quæ non ſunt futuræ, ſecundum quod idea eſt exemplar imitabile, vt docet Diuus Thomas ſolutione ad ſecundum: ergo iſta idea non eſt abſolute practica. Probatur conſequentia: quia imitabilitas eſt de ratione intrinſeca praxis in idea.

Quarto. Deus non habet practicam cognitionem rerum, quæ nunquam futuræ ſunt niſi virtute tantum, vt docet Diuus Thomas citatus: ergo non habet abſolute practicam cognitionem. Probatur conſequentia: quia abſolute illa cognitio dicitur practica quæ formaliter eſt talis, non quæ ſolum virtualiter.

Quinto. Cognitio practica in exercitio dicit eſſentialiter ordinem ad voluntatem tanquam ad proprium principium: ſed cognitio rerum quæ nunquam erunt in propriis ideis earum antecedit omnem actum voluntatis: ergo illa non eſt cognitio practica. Maior probatur. Cognitio practica in exercitio dicit ordinem ad opus, & ad inducendum formam in materiam: ſed iſta procedunt a voluntate: ergo.

Confirmatur. Cognitio creaturarum, quæ nunquam erunt, eſt neceſſaria in Deo: ergo eſt pure ſpeculatiua. probatur conſequentia. Si enim eſt neceſſaria, ponitur in Deo abſque aliqua ſubordinatione ad voluntatem, atque adeò non includit in ſe praxim. Antecedens vero probatur. Licet enim Deus ſit liber in cognoſcendo res, pro vt debent habere eſſe a parte rei, & ſunt producẽdæ, tamen non eſt liber in cognoſcendo res vt poſsibiles ſunt, ſed

neceſſario clauduntur in illa cognitione qua Deus comprehendit ſuam eſſentiam, & ex cognitione creaturarum vt ſic procedit verbum æternum: ergo illa cognitio eſt neceſſaria.

Sextò. Illa idea non repræſentat rem prout eſt producibilis: ergo eſt pure ſpeculatiua repræſentando rem ſolum ſecundum ſuam naturam. Probatur antecendens. Deus decreuit non producere talem rem: ergo impertinens eſt conſtituere ideam quæ ſignificet illã vt producibilem.

Praxis pertinet ad intellectum & ad voluntatem.

Notandum eſt quod cum praxis dicat principium operationis & rationem ipſius, non ſolum ſe tenet ex parte intellectus, verũ etiam ex parte volũtatis. Etenim neceſſaria eſt vtraq; potẽtia ad principiũ operationis. Intellectus enim cõcurrit ꝓponẽdo volũtati operationẽ vt cõuenientẽ; & voluntas per inclinationem ad eandem operationem, atque adeo praxis ſecundum quod dicit principium efficax operationis vtrumque includit. Et quidem ad eſſentialem rationem practici habitus vel practicæ qualitatis non requiritur mouere efficaciter ad operationem, ſed ſufficit eſſe principium ex ſe motiuum licet remote. Certũ enim eſt quod ad operationẽ rei artificiatæ non ſufficit ſcientia practica quæ eſt in mẽte artificis neque idea ſed vltra requiritur applicatio volũtatis ad talẽ operationem, quę tñ applicatio nõ eſt de ratione ſcientiæ, immo qnid quid pertinet ad praxim ex parte intellectus ſolum concurrit ad operationem in genere cauſæ formalis, præbendo modum operandi, non tamen claudit aliquam efficaciam niſi illam participet a voluntate.

A eo quod ſupponãt affectum & voluntatem diuinam quæ moueat ad opus producendum, neque etiam ex ſe ſupponunt talem affectum. Hæc concluſio eſt communis inter Thomiſtas & eam tenet Caietanus loquẽs de ſcientia practica ſupra quæſt. 14. art. 16. licet Vazquez diſputat. 74. cap. 1. teneat Caietanum docuiſſe ſcientiam aliquam nõ eſſe practicã in ſe niſi quę ſupponit affectũ & volũtatẽ quę moueat ad opus. Et ſubdit. Quia ſcientia rerũ quæ tãtũ poſsibiles ſunt nõ ſupponit in Deo talẽ actum voluntatis ex ſententia Caietani non erit actu practica. Cæterum oppoſitum omnino docet Caietanus. Dicit nanque. Falſum enim manifeſtum eſt quod B notitia practica debeat eſſe dictatiua ad operandum, ſatis eſt enim quod ſit regulatiua. Ars enim domificatiua non dictat domificandum eſſe, immo eſt indifferens ad oppoſita, vt patet 9. Metaphyſicæ.

tatis mouens ad opus ad ideã practicam.

Caieta.

Vazquez.

Arist.

Et infra ſubdit. Quemadmodum ars domificatiua abſolute præuenit actum voluntatis & præuenitur à voluntate vt determinatiua ipſius ad operandum: ita rationes omnium operum factibilium à Deo naturaliter in eſſentia diuina relucent præueniendo omnem voluntatis actum, ſed præuenire eas oportet à volũtate diuina vt determinentur ad operandum. Hæc Caietanus. Vbi clariſsime tenet noſtram concluſionem, quidquid tenuerit AEgid. in primo diſtinctione C 36. articulo. 2. quæſtione. 3. Et Gabriel diſtinctione. 35. quæſtion. 3. articulo. 3. Et probatur. Volũtas & affectus ad operandum præſupponunt regulam operationis: ſed idea rerum producendarũ eſt regula operationis: ergo præſupponitur idea ad affectum ſeu voluntatem operandi.

Egidi.

Gabriel.

Confirmatur. Ad voluntatem operandi prærequiritur obiectum propoſitum per intellectum circa quod debet exerci voluntas: ſed hoc obiectum proponitur per ideam: ergo idea antecedit voluntatem illam. Sicut enim intellectus antecedit volũtatem in genere cauſæ formalis & obiectiuæ: ita idea quæ tribuit regulam operandi ſeu eſt ipſa regula antecedit in genere cauſę obiectiuę determinationẽ volũtatis ad operãdum. Præterea. Idea dicitur practica

Regula præſupoſita ad affectum voluntatis.

§. I.

Deciſio quæſtionis.

Non præſupponitur affectus volñ

REſpondetur ad quæſtionem per ſequentes concluſiones.

Prima cõcl. Ideæ rerum quæ producendæ ſunt nõ dicuntur practicæ ex

tica ſecundum quod eſt exemplar imitabile ab ideato, hoc autem habẽt ideæ repræſentantes res producendas abſque aliqua participatione proueniente à voluntate: ergo.

Complemẽtum ideæ per affectũ voluntatis. D. Tho.

Secunda concluſio. Idea completur per affectum voluntatis. Hæc concluſio eſt D. Thomæ quæſt. 1. de potentia art. 5. ad vndecimum, quamuis Vazquez intendat conſtituere opiniones contrarias inter D. Tho. ex vna parte & recentiores Thomiſtas ex altera, dicens quod D. Tho. tenet ideam non dici practicam niſi præſupponat affectũ & voluntatẽ quæ mouet ad opus: cuius tamen (ait) contrarium tenent recentiores Thomiſtæ dicentes non eſſe neceſſarium ad rationem practicæ ſcientiæ poſteriorem eſſe actu voluntatis. Nihilominus nuſquam in mentem recentiorum Thomiſtarum venit recedere aliquomodo a ſententia ſui præceptoris, & idem prorſus quod docet in hac parte Sanctus doctor ipſi ſequuntur, vt patebit. Itaq; D. Tho. in illo loco citato dicit. *Si idea ſecundum completam rationem accipiatur, ſcilicet ſecundum quod idea nominat formam artis non ſolum intellectu excogitatam, ſed etiam per voluntatẽ ordinatã ad opus, ſic res quæ nunquã erũt nõ habẽt ideam, ſi vero accipiatur ſecũdũ imperfectã rationẽ prout ſcilicet eſt ſolũ excogitata in intellectu artificis, ſic habẽt ideam; patet enim in artifice creato quod excogitat aliquas operationes quas nunquam operari intendit.* Ecce qualiter D. Tho. ſtatuit dari in Deo ideas rerum quę nunquam erũt ſicut in mente artificis ſunt cogitationes rerũ quas nũquã operari intendit, atque adeo ſicut cogitationes iſtæ ſunt practicæ, licet non habeant complementum practicæ cognitionis, ita ideæ diuinæ. Et ex hac doctrina & diſtinctione conciliantur ſententiæ aliquorum Thomiſtarum. Etenim nullus illorum expoſcit neceſſario determinationem voluntatis ad operationem vt idea dicatur practica, ſed omnes vnanimiter intendũt cõſtituere diſcrimen inter cognitionem practicam & ſpeculatiuam, quod hæc nullo modo dicit ordinem ad operationem neque perficitur in ipſa operatione, illa vero ſic. Qui enim ſpeculatiue cognoſcit rem abſtra-

Idea rerũ quæ nunquã erunt.

A hit abomni cõditione ſingulari & producibilitate rei: ſecundũ quod dicit ordinem ad exiſtentiam, ſolum enim conſiderat naturam rei, at vero qui cognoſcit rem practice non abſtrahit ab exiſtentia neque a conditionibus ſingularibus ipſius, ſed cognoſcit rem vt producibilis eſt, atque ita perficitur per voluntatem producendi illam rem. Sicut enim vnaquęque res perficit penes ordinem ad ſuum finem, finis autem contemplationis non eſt operatio, finis vero cognitionis practicæ ſit operatio, perficitur cognitio practica per operationem & per voluntatem operandi.

Hoc ſuppoſito facile probatur B concluſio & explicantur dictæ ſententiæ. Sed pro maiori ipſarum intelligentia, ſit.

Affectus voluntatis antecedens rationem ideæ.

Tertia concluſio. Affectus vel inclinatio ad operationem etiam completa rationem ideæ quatenus antecedenter ſe habet ad ideam. Pro explicatione huius notandum quod affectus voluntatis ad operationem poteſt dupliciter conſiderari. Primo modo ſecundum quod excitatur ab intellectu proponente voluntati rationem boni, quæ reperitur in operatione, & ſic certiſsimum eſt quod talis affectus ſequitur operationem intellectus, & in iſto ſenſu etiam videtur certa noſtra concluſio præcedens, quod actus intellectus ſeu id quod ſe tenet ex parte intellectus completur per affectum voluntatis. Si enim tam cognitio practica quam idea C tendunt in rem ſecundum quod operabilis eſt, certiſsimum eſt quod complentur per hoc quod excitatur voluntas ad operationem talis rei. Secundo vero modo conſideratur dictus affectus voluntatis ſecundum quod antecedit cognitionem practicam. Sicut enim in moralibus ad actum prudentialem & rectum iudicium practicum de re eſt neceſſarium quod præcedat affectus voluntatis ad talem rem (qualis enim vnuſquiſque eſt, talis finis videtur ei) atque adeo complementum talis iudicij practici deſumitur ex illo affectu voluntatis: ita cognitio & idea practica completur ex affectu voluntatis antecẽdenter ſe habente.

Cont.69 Ad quam ſcientiam pertineat idea.

Diſpoſitio ſubiecti ad operationē per affectū volūtatis.

Et hoc eſt quod aſſerit concluſio, & probatur. Idea ordinat ad productionē ideati & cōpletur per talē productionē: ergo etiā cōpletur per affectum & inclinationē voluntatis ſecundū qđ antecedenter ſe habet ad ideam. Probatur conſequentia: quia talis affectus adiuuat ad operationem: ergo diſponit ſubiectum vt recipiat ideam ſecundum inclinationem ipſius ideæ: ergo diſponit ſubiectū ſecundum quod antecedenter ſe habet ad ideam. Itaque omnis habitus & omnis qualitas operatiua operis exterioris, non ſolum concomitanter ſeu conſequēter exigit affectum volūtatis per quem compleatur ſecundum quod qualitas operatiua eſt, verum etiam exigit ex natura ſua tanquam diſpoſitionem ex parte ſubiecti eundem affectum, atq; adeo talis affectus antecedenter ſe habet ingenere cauſæ diſpoſitiuę ad illam qualitatem, cum ergo idea ordinetur ad inducendam formam in materiam quando eſt idea rerum producendarum: fit conſequens vt ex natura ſua expoſcat tanquam diſpoſitionem ſubiecti ad ſui receptionem affectum volūtatis.

Et ſi arguas contra hoc quia complementum rei ſuperuenit ipſi rei iam conſtitutæ in eſſe ſubſtantiali: ergo non ſe habet antecedenter.

Complemētum in genere cauſæ materialis.

Reſpondetur quod complementum eſt duplex, quoddam reducitur ad genus cauſæ efficientis ſeu ſimplicis emanationis, quoddam vero ad genus cauſæ materialis. Nō enim forma completur ſolum per hoc quod aduenient illi perfectiones, verumetiam completur ex modo eſſendi in ſubiecto per hoc quod tale ſubiectum recipiat ipſam modo connaturali ipſi formæ, non ſolum quoad ſubſtantialem perfectionem, verumetiam quoad omnia requiſita quam uis abſolute poſsit recipi forma in illo ſubiecto ſine tali complemento. Poſſumus explicare hoc quodam exemplo de fide quæ poteſt aduenire ſubiecto non habenti gratiam habitualem, & túc licet ſint in eodem ſubiecto omnia requiſita ad hoc quod ſimpliciter recipiatur fides, non tamen ſunt omnia quæ complent talem receptionem & quæ requiruntur ex parte ſubiecti ad recipiendam fidem modo ſibi connaturali. Etenim omnes virtutes ſupernaturales ex natura ſua præſupponunt gratiam in ſubiecto cui aduenient, ſicut quælibet potentia præſupponit eſſentiam, ſaltim proportionabiliter. Et ita licet non ſit neceſſarium ſimpliciter quod præſupponatur gratia ad fidem (in quo exemplum de potentijs & eſſentia deficit) tamen maxime completur in ſui receptione præſupponendo gratiam. Similiter ergo in præſenti datur complementum ex parte ſubiecti in inclinatione ſeu affectu voluntatis quam illa idea expoſcit, & ſicut ſolet dici quod forma quæ eſt perfecta ex genere ſuo habet eſſe imperfectum in ſubiecto propter indiſpoſitionem ſubiecti: ita illa idea habet eſſe imperfectum in ſubiecto in quo eſt quando illud non inclinatur ad operationem ſecundum inclinationem antecedenter ſe habentem ad receptionem eiuſdē formæ. Immo addimus quod ſi ſuperueniret ideæ inclinatio voluntatis non compleret rationem ideæ ſecundū qđ eſſet ſubſequuta, ſed potius ſecūdum quòd ad operationes antecedenter ſe haberet ad ideam. Etenim ſi per ſe loquendo prius debet dari ille affectus quam detur idea quia eſt prærequiſitus ad operationem prouenientem ex idea, ſi daretur idem affectus poſt ideam, illud eſſe per accidens & conſequenter in actuali exercitio operis non operaretur affectus vt ſubſequutus ad ideā ſed vt antecedens ipſam ſicut in exemplo poſito de fide & gratia. Licet enim infundatur fides prius quam gratia, nihilominus quando poſtea infunditur gratia concurrit ad operationes fidei tanquam prima radix earū. Quamuis in alia conſideratione explicata de idea ſecundum quod eſt exemplar mouens ad operandum affectus voluntatis compleat talem rationem idealem vt conſequēter ſe habens.

Virtutes ſupernaturales exſe præ requiruns gratiam.

Inclinatio voluntatis ſuperueniens idea.

Dubium de complemento ideæ vt illa eſt exēplar.

Dubium tamē eſt quomodo idea rei producendæ cōpleatur in ratione exēplarisper determinationē volūtatis. Ratio dubitandi eſt, quia illud exēplar tenet ſe exparte obiecti intellectus & reducit ad genus cauſę formalis & obiectiuę: ergo nō cōpletur per illā determinationē. Probatur conſequentia quia non debet

bet compleri niſi per aliquid quod adiuuet ad illam ſignificationē exemplaris ad quod non facit determinatio voluntatis. A

Confirmatur. Concurſus ideæ non poteſt reduci ad genus cauſæ efficientis: ergo non completur perdeterminationem voluntatis quæ eſt principiū efficiens. Antecedēs probatur. Idea eſt terminus intellectionis: ergo nullam efficientiam habet. Licet enim ſpecies intelligibilis ſiue aliæ qualitates quæ ſunt principia intellectionis habeant aliquā efficientiam: tamen illam non habet terminus intellectionis eiuſdem.

Quæ ſit determinatio ideæ preueniens a voluntate.

Reſpon. probare iſta argumenta qđ concurſus voluntatis non attingat ideā in ſe ipſam præbendo illi efficiētiā. Neque D. Tho. intendit iſtam determinationem in illa quæſt. de potentia, ſed cō plementum ideæ ponitur ex parte ſubiecti. Cum enim exemplar intendat mouere ad opus producendi exemplatum fit vt recta diſpoſitio in ſubiecto perdeterminationē voluntatis ad idem opus adiuuet ad proprium finē exemplaris. B

Et hoc notauerim nequis: decipiatur cum aliquibus tenentibus quod quamuis obiectum intellectus non moueat efficienter intellectum ad intellectionē tamen concurrit efficienter tanquam vnum principium cum illo ad alios actus procedentes ex cognitione illius obiecti, atque adeo q̄ licet idea moueat intellectum in genere cauſæ formalis tantum: tamen ad productionem ideati ſicut intellectus motus à voluntate concurrit efficienter, ita idea vt facit vnum principium cum intellectu. Hæc tamen opinio non eſt vera: nam obiectum intellectus ſemper manet in ratione obiecti, atq; adeo ſemper mouet in genere cauſæ formalis & nō efficiētis. Sic etiā intelligenda ſunt ea quæ ſupra diximus de concurſu reali quem habet idea in productione ideati; non enim intendimus quod immediate per ſe concurrat efficiēter, ſed tanquam terminus intrinſecus illius actus intellectus quo efficienter producitur tale ideatum. C

Ideā non eō currit efficienter per ſe ad ideatum.

§. II.

Quomodo idea rei non producendæ ſit in mente diuina.

EX diſtinctione poſita de idea ſecundum quod eſt ratio & ſecundū quod eſt exemplar ſtatuitur

Idea vt ratio in mente diuina & vt exemplar.

Quarta concluſio. Idea quæ repræſentat rem non producendam eſt quidē in mente diuina perfectè ſecundū quod eſt ratio, non tamen habet eſſe perfectum ſecundum quod eſt exemplar. Hęc eſt doctrina D. Tho. hic, & vt melius intelligatur notādum quod idea in ali quo conuenit cum verbo quod ſolum repræſentat rem cognitam per ipſum: & aliquid habet peculiare: conuenit quidem in eo quod eſt eſſe rationem cognoſcendi ideatum, non ſimpliciter, vt declaratum eſt, & in hac conſideratione non completur per aliquam determinationem voluntatis, ſed perfectiſsime cognoſcitur per ipſam res vt operabilis eſt ex ſe abſque tali determinatione: quia cognitio habet modū ſpeculationis, ſi tamen cōſideretur idea ſecundum quod eſt exemplar claudit in trinſece illam imitabilitatem explicatam, atque adeo dicit ordinem ad operationem & productionem exemplati.

Repræſentatio rei modo operabili.

Hoc ſuppoſito facile probaī concluſio.

Et notandum quod iſtæ duæ conſiderationes ideæ diſtinguuntur penes modum repræſentandi reſpectu eiuſdē rei: itaque non ſunt repræſentationes eſſentialiter diſtinctæ penes ordinem ad diuerſa obiecta, ſed quia idea vt eſt exēplar repræſentat rem operabilem modo operabili; atuero vt eſt ratio repræſentat eandem rem quatenus operabilis eſt ex ſe, non tamen modo operabili. Et quando dicimus quod idea vt ratio inſpicit rem quatenus operabilis eſt ex ſe, ly, vt, reduplicat rationem formalem tenentem ſe ex parte obiecti, itaque inſpicitur tota operabilitas rei ſeu producibilitas quatenus conuenit cum re ſpeculabili.

Quinta concluſio. Idea rei non producendæ

Cont. 69. Ad quam ſcientiam pertineat idea

ducēdæ eſſentialiter & proprie eſt exē plar eiuſdem rei, & hoc non ſolum ex parte ſua, verum etiam ex modo exiſtē di in ſubiecto. Prima pars huius conclu ſionis probatur. Ratio exemplaris præ cise conuenit ideę ex eo quōd particip.t ab intellectu præſcindendo à determi natione voluntatis & repræſentando rē vt operabilem formaliter loquēdo: ſed idea illa diuina repræſentat rem quatenus producibilis eſt ex ſe: ergo ſi etiā præ ſcindat a determinatione voluntatis diuinæ eſt eſſentialiter exemplar. Confir matur. Quando exemplar vt imitabile eſt aplicatur ad exemplatum produ cendum ex determinatione voluntatis, ratio productionis exemplati non ſumi tur ex tali determinatione: ergo id per quod conſtituitur exemplar in eſſe talis B non ſumitur ex illa determinatione: er go etiam ſi res exemplata non ſit produ cenda de facto, atque adeo deficiat de terminatio voluntatis hoc non obſtan te non deficiet repræſentatio eſſentia lis exemplaris.

Determina tio voluntatis eſt vt applicatio exeplaris.

Itaque quando actualiter producitur res medio exemplari eiuſdem, determinat o voluntatis habet ſe velut applica tio exemplaris ad exemplatum, non ta men ſumitur ex iſta applicatione ſubſtā tialis proportio inter exemplar & exem platum. Quapropter ſiue determinatio illa interueniat ſiue non, ſemper manet id quod ſubſtantiale eſt in ratione exemplaris. Verum quidem eſt quod iſta determinatio voluntatis non eſt pu re applicatio ſicut contingit in applica tione ignis ad comburendum, vbi appli catio extrinſeca eſt ipſi formæ ignis: cæterum vt declaratum eſt determina tio voluntatis dicta non eſt omnino ex trinſeca ideæ ſed complet e.us ratio nem: & ita licet ſaluetur eſſentialis re præſentatio (de qua in iſta concluſione) non tamen ſaluatur complementum & perfectio de quibus in ſuperioribus.

Diuerſa ſubordina tio ad volū tatem in habitu præc tico & in idea.

Notandum etiā q̄ in habitu practico habilitas ad producendum opus nō cau ſatur ex determinatione voluntatis, ſed ex principijs intrinſecis pertinētibus ad intellectum practicum, cum ſub ordina tione tamen ad voluntatem, quæ tamen ſubordinatio nō reperit in repreſētatio ne illa ideæ etiam in ratione exēplaris. Ratio differentię eſt; quia habilitas quę A eſt in habitu practico reducitur ad ge nus cauſæ efficientis & tenet ſe ex par te ſubiecti, atquè adeo efficit vnum principium cum voluntate, quæ eſt pri ma radix totius efficientiæ in produc tione actuum, at vero exemplar tenet ſe ex parte obiecti, & ita habitus in pro pria ratione ſui ſubordinatur eſſentia liter voluntati quatenus operatiuus eſt & practicus. Cæterum idea vt præbens regulam & normā eidem operationi nul lam ſubordinationem habet reſpectu voluntatis.

Idea rei producen dæ & non producen dæ vt exem plaria ſunt ſolum.

Sequitur ex dictis qđ tā idea rei pro ducendæ quam idea rei non producen dæ ſi conſiderentur ſecudum rationes ſubſtantiale exemplariū quo ad par ticipatam repræſentationem ab intellec tu ſunt eiuſdem rationis, & ſolū differūt penes perfectum & minus perfectū in eſſe exemplaris. Quo fit vt in Deo non conſiderētur iſtæ ideæ rerum non pro ducendarum in ratione exemplariū for maliter loquendo quatenus carent illo complemēto explicato, quia quidquid reperitur in Deo debet habere omni modam & completam perfectionē, atq; adeo cum illa idea vt exemplar careat illo complemento ſub hac conſideratio ne non ponitur in Deo, nihilominus po nitur ſub perfectione exemplaris quo ad illam repræſentationem ſubſtantia lem, & ita intelligenda eſt ſecūda pars cōcluſionis poſitæ in qua dicitur quod C illa idea eſt exemplar etiā ex modo exi ſtendi in ſubiecto. Non enim loquimur de illa carentia cōplementi, ſed de per fectione ſubſtātiali exemplaris. Et hoc ſentit D. Tho. quando videtur negare ab ideis diuinis rerum non producen darum rationem exemplaris; loquitur enim de exemplari ſecundū omnimo dam perfectionem quæ tamen deficit in præſenti, vt dictum eſt. Sic ergo pro batur illa ſecunda pars cōcluſionis quia idea illa non ſolum eſt imitabilis ex ſe ab ideato, verum etiam ſubiectum in quo eſt cognoſcit illam imitabilitatem, immo ex cognitione ſubiecti prouenit ideę non ſolum quod ſit ratio rei repræ ſentatæ, verum etiam exemplar imitabi le: ergo ex modo exiſtendi in ſubiecto idea illa eſt exemplar.

Sexta concluſio. Idea rerum produ cibilium ſed nō producendarum eſt in

Deo

Deo idea practica nó ſolũ virtualiter ſed etiã actualiter. Probatur. Eſſe enim rem aliquam actualiter talem attenditur pe nes id quod intrinſece ſeu formaliter il lam cõtiſtuit, ſed vt probatum eſt, idea illa habet intrinſece & formaliter id quod ex parte ſua requiritur ad rationẽ practici: ergo.

Idea rerum non producendarum eſt practica actualiter.

Præterea. Siquid continet virtualiter illa idea, illud non pertinet ad repræſẽ tationẽ rei operabilis in quãtũ operabi lis eſt ex ſe, ſed ex hac repræſentatione ſumitur ratio practici: ergo in hac conſi deratione non virtualiter ſed formali ter eſt idea practica.

Quod ſi contra hanc concluſionem obijcias D. Tho. quæſt. 3. de veritat. art. 3. vbi dicit. *Quædam cognoſcit Deus quæ nullo tempore facere intendit, ſic enim ea quæ neq; ſunt neq; fuerunt neq; erunt & de ijs habet quidem ſcientiam in actu, non tamen actu practicam, ſed virtute tantum:* ergo ſentit D. Tho. qđ prædicta idea nó eſt actu practica ſed virtute; etenim eadem eſt ratio ſcientiæ & ideæ,

Obiect. D. Tho.

Reſpondetur certiſsimũ eſſe & proprie loquẽdo ſciẽtia quæ nó eſt formaliter & eſſentialiter practica non poteſt dici virtute practica; nullus enim habitus qui ex ſua differentia vltima non eſt practicus poteſt effici practicus quacũque forma ſuperueniente niſi varietur ſpecies, atque adeo in nullo habitu qui formaliter & eſſentialiter non eſt practicus poteſt dari virtus ex qua ſequatur praxis vel vltima differentia conſtituẽs ipſum habitum in eſſe practici. Quamuis enim vltima differentia conſtituens ſpeciem includatur in potentia generis: tamen nulla differentia eſſentialis dicitur claudi in virtue entis particularis quod debet conſtitui per talem differẽtiam. Etenim ante quam equus, v. g. conſtituatur per ſuam differentiam dicitur quod in embrione eſt quodã modo virtualiter talis differentia, at vero illa aduenięte aduenit ſpecies de nouo neque poteſt vnica & eadem res continere virtualiter vltimam differentiã pertinentem ad ſpeciem ſi talis res habeat eſſe ſub certo genere. Quo fit eſſe impoſsibile vt detur aliquis habitus qui virtualiter ſit practicus, quia talis habitus formaliter eſt vel ſpeculatiuus vel practicus: ſi formaliter ſit ſpeculatiuus implicat quod virtualiter ſit practicus: quia practicum & ſpeculatiuũ ſub proprijs & pręcisis rationibus diuidũt eſsẽ tialiter habitum. Quod vero non poſsit dici ille habitus formaliter practicus conſtat euidenter. Relinquitur ergo qđ D. Thom. non intellexit poſſe dari aliquem habitum qui proprie loquendo ſit virtualiter practicus ſecundum quod practicum dicit differentiam conſtitutiuam habitus in eſſe practici, ſed neceſſario omnis habitus vel debet eſſe formaliter practicus vel formaliter ſpeculatiuus.

Scientia quæ non eſt formaliter practica.

A

B

Sed dicunt aliqui eſſe differẽtiam inter ſcientiam practicam quæ eſt in nobis & illam quæ eſt in Deo; etenim noſtra eſt tantum practica & ita formaliter practica quod non poteſt eſſe ſpeculatiua, vnde dicitur ſcientia practica reſpectu rei operabilis, quamuis actu non ordinetur ad opus, ſi enim in ſe ipſa nó poteſt eſſe niſi tantum practica præſcindendo a quacunque actuali ordinatione dicetur practica: cæterum ſcientia diuina eſt practica & ſpeculatiua in ſe ipſa & conſequenter ſi actu & formaliter habet rationem ſcientiæ practicę ſolum illud prouenit ex actuali ordinatione ad opus, non vero ex aliquo intrinſeco quod ſe teneat ex parte ipſius ſciẽtię. Qua propter ſcientia practica in nobis non dicit formalem ordinationem ad opus, nihilominus in Deo denotat talem ordinationem.

Quid aliqui ſentiãt circa habitum virtualiter practicum.

C

Hæc tamen doctrina licet accuta videatur non placet nobis, immo cenſemus quod quamuis in ſcientia diuina detur practicum & ſpeculatiuum ſub ratione eminentiori ad quaſcunque rationes inferiores & creatas. Nihilominus ratio propria & eſſentialis ſpeculatiui & practici quatenus applicantur ad ſcientiam diuinam ſecluſis imperfectionibus eodem modo conſiderantur in illa atque in alia ſciẽtia creata. Duo enim habent differẽtiæ inferioris ordinis, primum eſt eſſentiale & primarium, & hoc eſt eiuſdem rationis cum eo quod conſtituit ſcientiam ſuperioris ordinis. immo vero nos non concipimus tales rationes ſuperiores niſi admodum inferiorum: ſecundum vero eſt quædam limitatio & coarctatio, ita quod differentia conſtituens rem vnam præſcindit à differen-

Eſſentialis ratio practici & ſpeculatiui eodem modo in Deo & in nobis.

differentia conſtituente rem alteram, & hoc non reperitur in illa ſuprema & eminenti ratione inuenta in Deo, quapropter ſeclusa iſta limitatione practicum quod eſt in Deo eodem modo conſideratur atque practicum quod eſt in nobis & conſequenter ſi practicum formaliter ſecundum quod eſt differentia inferioris ordinis non dicit eſſentialiter actualē ordinem ad opus, neque practicū quod reperitur in ſcientia Diuina, debet dicere talem ordinem actualem. Maxime: quia quando ratio practici quod eſt inferioris ordinis transfertur ad practicum ſuperioris ordinis debet tranſferri ſecundum perfectionem quam dicit intrinſece practicum inferioris ordinis, non vero ſecundum illud quod aduenit ei quodammodo ab extrinſeco, ordo autem ille ad actuale opus proueniens ex determinatione voluntatis non intrinſece pertinet ad perfectionem habitus practici vt conſtituens habitum, & ita non debet tranſferri ratio practici ad practicum quod reperitur in Deo ſub illa ordinatione proueniente à potentia extrinſeca, ſed ſub ratione propria & intrinſeca. Et cū (vt probatū eſt) ratio intrinſeca habitus practici pertineat ad potentiam intellectiuam, ſit vt quando tranſfertur iſte habitus ad ſuperiora & ponitur in Deo debeat cōſtitui ſecundum illud quod participat ab intellectu diuino, non vero à voluntate diuina per actualē ordinationē ad opus.

Practicum inferioris ordinis per quod ſuperioris practicum reperiri in Deo.

D. Tho. Ariſt.

Reſpondetur ergo ad doctrinam traditam ex D. Tho. quod ſicut ille docet à principio illius art. ex Ariſt. 2. metaph. intellectus practicus diſtinguitur a ſpeculatiuo ex fine, (etenim finis ſpeculatiui eſt contemplatio, finis vero practici eſt operatio): nihilominus habitus dicitur practicus licet formaliter non attingat huiuſmodi finē ex eo qđ eſt ſufficiens ex parte ſua attingere talem operationem adueniente determinatione & applicatione voluntatis, & propter hoc vocatur à D. Tho. virtualiter practicus. Et ita idem D. Th. loquens de idea ſecundum quod eſt exēplar dicit ſolut. ad 3. eiuſdem art. quod pertinet ad cognitionem practicam habitu vel virtute, non autem ſolum ad illam quæ eſt actu practica. Et nomine ſcientiæ actu practicæ intelligit illam

Diſtinctio practici & ſpeculatiui ex fine

Quid nomine ſcientiæ actu practice intell. gat D. Tho.

A quæ in ipſo actuali exercitio inſpicit rē operabilem prout operabilis eſt etiam ex fine ad quē ordinatur. Quod expreſſius docet ſup. q. 14 art. 16. dicens qđ de his quæ poteſt Deus facere ſed ſecundum nullum tempus faciet, non habet practicam ſcientiam ſecundum quod practica ſcientia dicitur a fine. Certum eſt autē quod habitus quicunq; dicitur ſubſtantialiter & eſſentialiter practicus vel ſpeculatiuus ex ordine ad obiectum immediatum. Et ita ſentit D. Tho. qđ ſcientia illa actualiter dicitur practica & ſimiliter idea ſecundum quod practicū ſumitur ex ratione immediata & obiectiua quamuis per ordinem ad finem dicantur virtualiter tales.

In quaidea deficiat eficacia operandi.

B Septima cōcluſio. Illarū rerū quæ nū quā futuræ ſunt ponimus in Deo ideā, non ſecundum quod eſt principiū operandi efficaciter. Hęc eſt cōformis doctrinæ D. Tho. & explicatiua ipſius: nā ex vna parte docet q. 3. de verit. art. 3. ad 1. & 2. quod prædicta idea eſt practica & ſecundum quid ſpeculatiua, & ex altera parte docet in hoc articulo in corpore quod earum rerum quæ nunquam futuræ ſunt ponimus in Deo ideam nō ſecundum quod eſt principium operandi, quæ duo non videntur compatibilia: nam practicus habitus & idea practica eſſentialiter ſunt principia operandi, atque adeo id qđ docet in corpore huius articuli intelligitur de principio efficaciter operandi. Etenim ad operationē producendam concurrit tam lumen intellectus practici quam inclinatio & affectio voluntatis, diuerſimode tamen: nam lumen non habet efficaciam niſi participatam a voluntate & conſequenter licet intellectus ex ſe proponendo obiectum aliciat voluntatem & dirigat ad operandum, non tamen habet efficaciam. Et ita principiū efficax operationis cōponitur ex lumine illo & affectu volūtatis. Tnde facile probat cōcluſio.

C

§. III.

Soluuntur argumenta poſita a principio.

AD argumenta poſita a principio reſpondetur quod illa quæ ponuntur

in

in primo loco probant dictas ideas eſſe eſſentialiter practicas abſque determinatione voluntatis non tamen probant quod habeant complementum pertinés ad rationem practici de quo complemento deſumpto ex parte finis loquitur aliquando D Tho. vt dictum eſt:

Subſtantia cognitionis ſpeculatiuæ & modus ipſius.

Ad argumenta poſita in ſecundo loco reſpondetur. Ad primum quod aliquid pertinere ad cognitionem ſpeculatiuam ſtat dupliciter, primo modo ſe cũcũ ſubſtantiã: ſecũdo ſecũdũ modũ, & quidem ſubſtantia cognitionis ſpeculatiuæ conſiſtit in eſſentiali ordine ad obiectum ſpeculabile, & talis ordo eſt impoſsibile quod communicetur cognitioni practicæ, nihilominus modus ſpeculationis bene poteſt communicari, & ita cognitio practica perquam B cognoſcitur idea rei poſsibilis ſecundũ quod imitabilis eſt ab ideato habet modum ſpeculatiuæ cognitionis ſecundum quòd ſiſtit in re cognita & non ſe extendit defacto ad operationẽ. Et hoc voluit docere D. Tho. & ita dicit in illa quæſtione de veritate quòd iſtæ ideę pertinent aliquo modo & ſecundum quid ad cognitionem ſpeculatiuam, quia modus dat eſſe ſecundum quid,

Cognitio rei operabilis modo reſolutorio.

Ad ſecundũ reſpondetur quod quando cognoſcitur res modo ſpeculabili ſimpliciter loquẽdo nõ attendẽdo quo modo ſit inducenda forma in materiã, talis cognitio eſt abſolute ſpeculatiua, licet res cognita ſit operabilis a nobis, vt ſi quis conſideret naturã domus modo reſolutorio, atque ſi conſideraret naturam cuiuſcũque alterius rei nõ operabilis à nobis: at vero quando cognoſcitur res modo ſpeculabili ſecundũ quid: quia ex vna parte cognoſcitur ſimpliciter quomodo ſit inducenda forma in materiam, licet ex altera parte non intendatur talis cognitio propter operationem, ſed ſolum vt cognitio eſt, qui quidem eſt modus ſpeculatiuæ cognitionis, talis cognitio eſt abſolute practica. Vnde in præſenti idea pertinet ad cognitionem huius ſecundi generis; licet enim non intendatur productio rei: tamen idea ex parte ſua & vt cognita eſt, præbet modum inducendi formam in materiam.

Ad tertium reſpondetur quod idea illa non eſt exemplar imitabile ex modo præſcindendi à fine, qui eſt operatio A & ſecundum complemẽtum imitabilis, bene tamen eſt exemplar imitabile ſecundum rationem ſubſtãtialem, & hoc intendit D. Tho.

Quæ cognitio practica ponatur neceſſario in Deo.

Ad quartũ reſpondetur quod Deus non habet practicam cognitionem illarum rerũ, niſi virtute, loquẽdo de practico ex parte finis, bene tamen habet cognitionem practicam formaliter ex parte obiecti proximi.

Ad quintum reſpondetur quod practica cognitio ſecundum quod ex parte ſua mouet ad operationem antecedit actum voluntatis, licet exigat tanquam complementum ſui affectum voluntatis & determinationem ad opus & ſic conſequẽter ſe habet ad actũ volũtatis.

Ad confirmationẽ reſpondetur qđ cognitio practica quæ eſt principiũ efficax exequutionis operis ad extra non poteſt poni in Deo neceſſario, bene tamen cognitio practica quæ ex ſe præbet modum producendi opus. Itaq; ſicut Deo nõ eſt liberum cognoſcere omnes naturas rerum poſsibilium, ſec cognita ſua eſſentia neceſſario cognoſcit tales naturas præhaberi in illa: ita nõ eſt liberũ cognoſcere omnẽ producibilitatẽ rerum eo ipſo quo cognoſcit cõprehenſiue ſuam omnipotentiam.

Ad ſextum reſpondetur quod quando potẽtia ponitur præciſe propter actũ, fruſtranea eſt ſi non reducitur ad actum: cæterum in præſenti conſiderare rem vt producibilem non ponitur præciſe propter actualem productionem, ſed etiam ad cognitionem comprehenſiuam infinitæ potẽtię quæ eſt in Deo.

IN ſolutione ad tertiũ eiuſdem art. docet D. Tho. quod materia habet quidem ideam in Deo, nõ tamen aliã ab idea compoſiti.

CONTROVERSIA Septuageſima.

Vtrum doctrina huius ſolutionis ſit vera.

MOLINA

Cont. 70, Quã ideã habeat materia in Deo.

Molina. Vazquez. MOLINA in hoc articulo tenet oppositam sententiã quem sequitur Vazquez disputat. 74. cap. 3. & pro se adducit Albert. in primo dist. 35. art. 10. Suarez vero in Metaphysicã disput. 13. sect 6. ponit in Deo ideam repræsentantẽ quidem materiã ex actẽ directe & prout in se est.

Albert.

Suarez.

Igitur Molina probat suam sententiã: quia materia producitur à Deo partiali productione cum qua est idẽ re ipsa materia producta.

Vazquez vero probat illã, quia materia prima ex se habet aliquam entitatem: ergo habet ideam propriam.

Secundo potest probari: nam materia prima cognoscitur à Deo vt distincta realiter tanquam res à re à forma: ergo materiæ primæ in esse cognito correspondet peculiaris idea. Probatur cõsequentia, quia D. Tho. fundat pluralitatẽ idearũ in cognitione diuina quacognoscũt res creatę à Deo vt distinctę.

Tertio Deus confert materiæ primæ specialẽ naturã quatenus tribuit ei potẽtialitatẽ ad recipiẽdã formã vel vt ex ea educatur forma: ergo correspondet materię particularis ratio operabilis, atq; adeo peculiaris idea. Probat cõsequentia quia si in tali potentialitate non cõmunicat cũ forma, sed potentialitas est sibi propria etiã in ratione producibilis sub illa potentialitate non communicabit cum forma: ergo correspondet materiæ peculiaris ratio operabilis.

Quarto. Materia secundũ se est cognoscibilis: ergo Deus habet ideã illius secundũ se vel ad minus male docet D. Tho. solutione. ad 3. qđ materia nõ habet ideã secundũ se, quia non est cognoscibilis. Antecedens probatur. Quando Deus cognoscit materiam non cognoscit illã sub ratione formę tanquam sub ratione sub qua cognoscẽdi; etenim Deus non accipit virtutẽ cognoscendi ab aliquo extrinseco: ergo cognoscibilitas respectu Dei conuenit materiæ secundũ se & consequenter etiã ex se est cognoscibilis materia.

Quinto. Materia non imitatur ideã diuinã mediante forma: ergo neq; idea est imitabilis a materia mediante forma: ergo est imitabilis immediate: ergo datur propria idea materiæ. Antecedens probat. Materia est primũ subiectũ formę antequã adueniat forma: ergo in illo priori imitatur materia ideã antequam eam imitetur mediante forma.

Sexto. Materia non est creabilis mediante forma: ergo neq; est cognoscibilis per ideã diuinã mediante forma. Cõsequentia est nota, quia idea repræsentat rem vt producibilẽ à Deo per creationẽ. Antecedẽs vero probat. Creatio ex poscit potentiã infinitã exparte creãtis: ergo creabile non potest dicere ordinẽ ad potentiã creantis media forma finita neq; creãs attingit creabile media tali forma. Cõfirmatur. Potentia cuius cũq; rei qua res subijcitur creationi est potentia obedientialis, sed materia non participiat potentiam obediẽtialẽ a forma: ergo neq; mediante forma dicitur creabilis. Probatur minor. Deus põt educere formãex materia quę non sit dispo sita ad talẽ formã naturaliter: ergo illa eductio arguit in materia potentiã obedientialem respectu Dei immediatam.

Septimo. Materia non est educibilis ex nihilo mediante forma: ergo idea reprę sentans materiam vt creabilem non repræsentat illã mediante forma. Antecedens probatur: quia materia magis est prope nihil quam forma: ergo in eductione ex nihilo non mediat forma.

Octauo. Materia secundum se est annihilabilis a Deo: ergo secundum se dependet ex conseruatione diuina, & consequẽter in Deo datur idea propria correspondens huic cõseruationi. Probatur prima cõsequentia, quia annihilatio fit per subtractionem concursus diuini quo cõseruatur res quę annihilatur.

Prosolutione huius difficultatis notandũ est qđ cũ idea diuina possit sumi dupliciter: primo modo vt ratio cognoscendi, secundo modo vt exemplar imitabile (vt patet ex superioribus) potest procedere præsens cõtrouersia de idea secundum quod est ratio cognoscendi materiam & etiam vt est exemplar imitabile ab eãdem materia.

Nondatur partialis productio materiæ.

Prima conclusio. Materia prima non producitur partiali productione. Hæc est cõtra Molinã, sed probatur. Materię non correspõdet actualitas partialis: ergo neq; productio partialis. Probatur cõsequentia, quia productio terminatur ad rẽ in actu: ergo productio partialis debet

debet terminari ad rem ſecundum partialem actualitatem. Antecedens vero patet: nam materia non ſolum eſt eſſentialiter pura potentia; verumetiã intrat compoſitionem totius tanquã pura potentia, cum totum reſultet ex actu & potentia tanquam ex partibus componentibus: ergo non intrat materia illam compoſitionem ſub actualitate partiali, & conſequenter materiæ primæ per ſe non correſpondet actualitas partialis.

Præterea. Tota ratiõ actualitatis prouenit materiæ a forma: ergo tota ratio ꝓducibilitatis in rerum naturã: ergõ dat vna productio indiuiſibilis in rerum natura qua producitur materia & forma & totum compoſitum ſub vna indiuiſibili actualitate.

Materia eſt cognoſcibilis a Deo per formam.

Secunda concluſio. Ex parte rei intellectæ ratio cognoſcibilitatis per quam materia eſt cognoſcibilis a Deo ſumitur a forma. Probatur. Omnis actualitas materiæ prouenit a forma: ergo omnis cognoſcibilitas. Probatur conſequentia: quia vnumquodque eſt cognoſcibile quatenus eſt in actu eſſentiali, per quem habeat ſpeciale eſſe & ſpecialem perfectionem proportionatam intellectui.

Quæ ſit differentia cõſtitutiua materiæ.

Quod ſi dicas quod materia habet aliquẽ actum non phyſicum ſed metaphyſicum qui eſt vltima differentia conſtitutiua eiuſdem materiæ per quam fit illa proportio cum intellectu, contra hoc arguitur: quoniã ſiquam differentiã habet materia prima, illa nullã dicit perfectionem, ſed potius negationem omnis perfectionis & negationem omnis actualitatis: ergo talis differentia ſecundũ ſe nõ eſt cognoſcibilis. Antecedẽs ꝓbatur. Si illa differẽtia diceret perfectionẽ cum ſit perfectio finita debet aſſignari â parte rei aliquod principium materiale limitationis eius: quia nullus actus limitatur niſi ex principio materiali & receptiuo talis actus. Si autem detur quod ille actus materiæ habet limitationem iſtam ex principio materiali, iam idem actus non eſt potentia prima & prima ratio omnis limitationis, ſed ipſa debet reduci ad aliud limitans principium & ſic procederetur in infinitũ: ergo. Declaratur hoc amplius: nã ſicut in eſſe phyſico debet aſſignari principium primum omnis limitationis formarum cuiuſmodi eſt materia, & conſequenter impoſsibile eſt quod materia habeat actualitatẽ phyſicam, quia hæc actualitas expoſceret ad ſui limitationem aliud principium materiale quod eſſet procedere in infinitum, ita in actibus metaphyſicis qui dicunt perfectiones neceſſe eſt inuenire principium materiale limitans ipſos actus, &, conſequenter ſi materia habet perfectionẽ etiam debet habere principium a quo limitetur talis perfectio. Et ita intra eandem materiam eſt aſsignandus ſpecialis gradus metaphyſicus a quo limitetur tanquã a principio materiali gradus ille conſtitutiuus, quieſt perfectio materiæ & ſtatim eſt inquirendum de illo gradu materiali ſi dicat perfectionem & actualitatem aliquam: quia tunc indigebit alio principio materiali & ſic in infinitum. Fit ergo conſequens vt materia prima nõ dicat perfectionem neq; includat aliquem actum metaphyſicum dicentem perfectionem: ſed differentia conſtitutiua materiæ quæ ſe habet admodum actus metaphyſici eſt carere omni actualitate & eſſe puram potentiam omnem perfectionem poſsibilem recipi in illa: & conſequenter impoſsibile eſt quod talis actus metaphyſicus ſit ſufficiens ratio intelligibilitatis in materia, immo potius excludit omnem intelligibilitatem ex ſe habendam & expoſcit intelligibilitatem participatam ab alio.

Limitatio actuum metaphyſicorum.

Gradus metaphyſicus qualiter ſũ detur in gradu phyſico.

Præterea probatur concluſio & confutatur ſolutio data: quia vltima differentia hominis verbi gratia deſumitur ex perfectione phyſica quam habet homo per formam phyſicam: nam perfectio illa metaphyſica fundatur in actualitate phyſica, immo ad cognoſcendam vltimam differentiam conſtituentem rem tanquam actus metaphyſicus incipimus a forma phyſica eiuſdem rei. Sicut etiam ad cognoſcendum gradum genericum incipimus ab alijs gradibus phyſicis qui ſunt in potentia ad illam vltimam perfectionem & ſic debet intelligi quod genus ſumatur a materia, differentia vero a forma: ergo in materia non datur differentia quæ immediate ſecundum ſe ſit ratio cognoſcibilitatis, niſi quatenus fundatur in aliqua

per

perfectione & actualitate physica, quæ tamen nulla reperitur neque reperiri potest, alias non esset materia pura potentia in ordine physico, neque distaret in infinitum a quocunque actu physico, taliter quod solum conueniret cum actu physico conuenientia analogica: sed dato quod haberet actualitatem physicam conueniret cum alijs rebus conuenientia physica vniuoca, saltem in ratione entis, neque comprehenderetur materia sub ente in potentia, quod immediate diuidit ens cum ente in actu diuisione analogica, quandoquidem illud ens in potentia excludit omnem actualitatem in esse entis. Et sic etiam confutatur illud de actualitate metaphysica: nam quando ens metaphysica diuisione primo diuiditur in ens in potentia & B ens in actu, per ens in potentia intelligitur materia prima. & tamen illud ens careret omni actualite etiam metaphysica: ergo.

§. I.

An materia prima habeat aliquamentitatem actualem.

VT Plenè intelligatur doctrina D. Thom. de idea quæ in mente Diuina correspondet materiæ secundum quod coniungitur formæ & non seorsum: oportet examinare breuiter pro nunc, an materia secundum se habeat aliquam entitatem actualem ratione cuius possit ei seorsum correspondere aliqua idea.

Suarez. *D.T om.* Suarez in metaphys. disputatio. 13. section. 4. postquam refet sententiam Diui Thomæ in hac parte, quæstio. 44. articul. 2. ad. 3. vbi docet materiam esse ens solum in potentia, quod etiam tenet quæstione. 45. articulo. 4. & quæstione. 66. articulo. 1. & quæstione. 4. de potent. articul. 1. & quodlib. 3. quæstio. 1. quam sententiam sequuntur eius discipuli, vt Caietanus de ente & essentia. *Caieta.* cap. 5 quæstione. 8. & in hac parte, A quæstione. 76 articul. 1. & Ferrar. 2. con- *Ferrar.* tra gentes, cap. 68. & Sonzi. 7. metaph. *Sonzi.* quæstion. 17. & Iabel. quæstion. 5. quos *Iabel.* sequitur Durandus in. 2. distinction. 12. *Durand.* quęstion. 2. & in. 4. distinct. 44. quæst. 1. Postquam ergo refert horum sententiã Suarez, dicit ipse,

Primo, quod materia prima ex se & non intrinsece à forma habet suam entitatẽ actualem essentiæ quamuis non habeat illam nisi cum intrinseca habitudine ad formam & loquitur de actuali esse essentię. Quod probat primo: nam materia creata a Deo & in composito existẽs habet aliquã essentiam realem, alioquim non esset ens reale: sed essentia materiæ non constituitur intrinsece in suo esse essentiæ per formam: ergo per se ipsam habet suam qualemcunque entitatẽm essentiæ. Minor probatur: quia forma non constituit intrinsece naturam aliquã in suo esse essentiæ nisi componendo illam per modum actus, forma autem non componit essentiam materiæ, quia materia essentialiter est entitas simplex: ergo.

Secundo: nam omnis entitas simplex necessario habet per se ipsam intrinsece & non per aliam entitatem suam essentiam: quia in hoc consistit ipsamet ratio entitatis seu essentiæ simplicis: sed materia est essentia simplex: ergo.

Tertio. Materia essentialiter est entitas incompleta: ergo intrinsece non C constituitur per formam. Patet consequentia: quia si formã includeret nihil ei deesset ad rationem cõpletæ essentię.

Quarto. Si materia habet suum esse intrinsece per formam, in suę essentiali conceptu includeret actum formę, non vt extrinsecum terminum seu additum, sed vt intrinsecum actum formalem cõstituentem, atque ita non esset pura potentia.

Et subdit idem author. Dices hęc argumenta recte probare de esse essentiæ potentiali, non vero de actuali,

Respõdetur. Si sit sermo de esse in potẽtia obiectiua seu in virtute causæ, & de esse in actu oppositio huic potentiæ sic non solum procedent rationes factæ de esse potentiali, sed maxime de actuali: si vero sit sermo de esse potentiali vt dicitur a potentia receptiua & distinguitur ab actu actuante, sic verum est

materiam

materiam ſolum dicerete entitatem potentialem: tamen hoc non excludit quin in illa qualicunque eſſentia ſe ipſa ſit intrinſece conſtituta & non per formam.

Secundo dicit quod materia prima etiam habet in ſe & per ſe entitatem ſeu actualitatem exiſtentiæ diſtinctam ab exiſtentia formæ pro quo dicto allegat Henric. quodlib. 1. quæſt. 10. & quodlib. 4. q. 16. & Scot. in 2. diſt. 12. q. 1. & 2. & Grego. quæſt. 1. & Gabri. ibidem. Henric. Scotus. Gregor. Gabri.

Tertio dicit ſectio 3. precedẽte quod materia prima ſecundum ſe eſt conſtituta in aliqua vltima ſpecie & hanc ſpeciẽ retinet materia rerum generabilium ſub omni forma.

Quarto dicit ſectio. 5. quod materia prima in ſuo conceptu eſſentiali poteſt intelligi ex genere & differentia compoſita, vt verbi gratia ſi materia cœli & horum inferiorum diſtinguuntur ſpecie: hæc materia generabilium conſtat genere materiæ in communi & propria differentia. Et confirmatur nam materia natura ſua aliquam perfectionem & bonitatem tranſcendentalem habet vt docet D. Thom. 3. contra gent. cap. 20. Certum eſt enim compoſitum ex materia & forma perfectius quid eſſe quam ſit ſola forma: ergo aliquid perfectionis habet materia quam addit compoſito. Itẽ (ait) ipſa materia eſt appetibilis & conueniens non tantum vt medium ſed per ſe: quia ratione ſuæ perfectionis eſt conueniens huic formæ vel compoſito: ergo habet materia ex natura ſua aliquam propriam perfectionem & conſtitutionem ex genere & differentia. D. Thom.

Dicit quinto quod materia non eſt ita pura potentia quin ſit aliquis actus entitatiuus ſecundum quid, quam ſententiam tenet cum Scoto citato & eam probat ex eo quod materia eſt primum ſubiectum formæ realiter recipiens formam: ergo.

Pro intelligentia huius notandum eſt ex D. Thom. infra quæſt. 44. artic. 2. quod materia per formam contrahitur ad determinatam ſpeciem, non quomodocunque ſed participando totum quod habet actu in genere entis. Dicit enim. *Hoc igitur quod eſt cauſa rerum in quantum ſunt entia oportet eſſe cauſam rerum non ſolum ſecundum quod ſunt talia per formas accidentales, neque ſecundum quod ſunt hæc per formas ſubſtantiales, ſed etiã ſecundũ omne illud quod pertinet ad eſſe illorum quocunque modo: & ſic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab vniuerſali cauſa entium.* Ex his ergo conſtat quod materia conſtituatur per formam ſecundum omne illud quod pertinet ad eſſe ipſius materiæ quocunque modo pertineat. Et ita Ariſto. 12. met. tex. 28. dicit: *Cauſę entis in quantum ens ſunt cauſæ facientes ſubſtantiam et pura potentia.* Quod confirmat 5. Phyſ. text. 9. vbi ponit quod generatione ſubſtantiali fit ens ſimpliciter ex non ente ſimpliciter. Itaque non intendit Ariſtotel. quod cauſæ producentes ſubſtantiam ſemper producãt illam in quantũ ens formaliter ſecundum quod ens ſit ex non ente ſimpliciter ſed quatenus eo ipſo quo forma ſubſtantialis producitur ex ente in pura potentia, quod quidem ens nullam actualitatem includit vt habetur 7. metaphyſ. comen. 15. conſequenter fieri ens ex ente in potentia eſt fieri in quantum ens, hoc eſt ſecundum omnem entitatem actualem. Ariſto.

Neque valet in quod dicit Suarez citat. ſect. 5. quod materiã primã eſſe puram potentiam ſolum excludit actu ſimpliciter, non vero actum ſecundum quid & conſequenter quãuis producatur ex ſimpliciter ex ente in potentia non poſſit quo minus illud ens in potentia habeat actum ſecundum quid. Suarez.

Hæc (in quam) doctrina eſt maxime inſufficiens. Ponit enim actum ſecundi quid in materia ante actum ſimpliciter, quod quidem eſt cõtra omnia principia metaphyſicæ. Et enim nullus actus ſecundum quid poteſt eſſe fundamentũ actus ſimpliciter vel in ordine actuũ poteſt antecedere actum ſimpliciter, ſed potius è contra prima actualitas cuiuſcunque rei debet eſſe actualitas ſimpliciter & fundamentum omnis actualitatis. *Primus actus ſimpliciter reſpectu materiæ non preſupponit actum ſecundum quid.*

Quod amplius explicatur: nam prima actualitas ante quam implicat intelligere aliquam actualitatem, eſt illa quæ correſpondet cauſæ vniuerſaliſsimæ, & hoc conſtat euidenter: nam ſicut implicat intelligere aliquem concurſum cauſæ particularis ante cauſæ vniuerſalis concurſum, ita implicat intelligere aliquam actualitatem ex parte effectuum *Prima actualitas rei correſpondeat cauſæ vniuerſaliſſimæ.*

Forma eſt primus actus materiæ in genere entis. D. Thom.

ante illam quæ correſpondet cauſæ vniuerſali: cuiſdens autem eſt quod actualitas correſpondens cauſæ vniuerſali eſt actualitas ſimpliciter, immo perfectiſſima actualitas: igitur abſque fundamento aliquo ponitur actualitas ſecundum quid quæ antecedat actualitatem ſimpliciter. Præterea. Propria actualitas correſpondens enti in quantum ens & ſecũdum ſuam communitatem, & ſecundum quod intelligitur antecedere quodcunque ens particulare eſt actualitas ſimpliciter: ergo implicat quod aliquod ens in particulari habeat eſſe ſecundum quid antequam participet iſtam actualitatem ſimpliciter. Probatur conſequentia, quia inferiora prius participant gradum ſuperioris quam gradum proprium. Vnde non ſolum ſubſtantiæ verum etiam accidenti prius conuenit gradus entis ſecundum quod correſpondet vniuerſaliſsimæ cauſæ & ſub illa perfectione ſimpliciter quam conueniat aliquis gradus ſeu entitas ſecundum quid. Et loquimur de gradu dicente actualitatem ſimpliciter eo modo quo ens cui aduenit eſt capax talis actualitatis. Certum eſt enim quod accidens non habet actualitatem ſimpliciter abſolute loquendo, nihilominus habet prius illam actualitatem entis in quantum ens quæ dicitur actualitas ſimpliciter comparatione ad omnem aliam actualitatem ſuperueniẽtem & perfectiorem ipſa, & ita ſi materiæ conuenit primo aliqua actualitas, illa debet eſſe perfectior quã quælibet actualitas ſuperueniens ei.

Prima actualitas ingenere entis.

Neque valet dicere quod in ijs quæ procedunt de potentia ad actum, prior gradus eſt gradus imperfectior. Iã enim declaratum eſt ſupra quomodo omnes gradus induant perfectiſsimam illam actualitatem entis ſecundum quod correſpondet vniuerſaliſsimæ cauſæ quæ nõ comparatur ad actualitates ſuperuenientes, ſicut ens in potentia ad ens in actu, ſed ſicut actuans omnia alia: qua propter licet inter gradus particulares & gradum entis quatenus ens conſideratur vt in potentia ſit ordo quem expoſcit argumentum & procedatur de potentia ad actum a gradu entis ad alios gradus: tamen cum hoc ſtat quod ante omnem actualitatem ſecundum quid detur actus ille primus & perfectiſsimus.

A

§. II.

Impugnatur ſententia M. Suarez.

SVppoſitis ergo fundamentis adductis facile eſt impugnare ſententiam illius autho. Circa primũ dictum nota aliud eſſe loqui de eſſentia alicuius rei, aliud vero de actualitate reali & perfectione eſſentiæ. Et quidem impoſsibile eſt quod detur aliquid in rerũ natura quod non habeat veram eſſentiam, neque B poteſt intelligi aliquod ens ſiue ſit reale ſiue ſit rationis (dum tamen non ſit fictum ab intellectu) quod non habeat veram eſſentiam: cæterum multa entia ſunt quæ non habent actualitatem eſſentiæ, immo ſua eſſentia eſt carere actualitate vt patet in priuationibus, quarum vltima differentia eſt carere perfectione & actualitate. Si ergo hoc modo ponatur actualitas eſſentiæ in materia prima, fatemur quod datur talis actualitas, ſed hæc eſſentia eſt carere omni actualitate, non quomodocunque ſed omni actualitate entis in quantum ens, atque adeo reduplicando in eſſentia rationem actualitatis & perfectionis nulla prorſus perfectio ponenda eſt in materia prima.

Non omnis eſſentia habet actualitatem perfectionis.

Pro cuius maiori intelligentia notandum eſt, quod ſi priuatio quæ eſſentialiter ponitur in materia prima quatenus C eſt ens in potentia eſſet priuatio alicuius actus particularis, bene poſſet entitatiue eſſe perfectio: nihilominus eſt priuatio actualitatis correſpondentis enti in quantum ens. Nam cum ens prima ſui diuiſione diuidatur in ens in actu & ens in potentia, nomine entis in potentia intelligitur id quod caret omni actualitate entis, & ita illud ens nullam dicit actualitatem ſeu perfectionem, ſed ſolum potentiam ad perfectionem.

Priuatio inclusa materiæ primæ.

Ad primum igitur argumentum in cõtrarium reſpondetur quod quãuis materia non habeat per formam intrinſecè illam eſſentiam materiæ quæ eſt carere omni perfectione & entitate in actu, nihilomi-

lominus habet per formã esse ens actu & actualem essentiam quæ denotat perfectionem. Ad illud quod subditur in eodem argumento quod alioquim materia non esset ens reale, respondetur quod inter ens actu seu dicēs perfectionem actu & nihil, datur medium, cuiusmodi est ens in potentia quod est ens reale, sed dicitur analogice ens cum ente in actu, & sic solum est velut in via & in potentia ad perfectionem quę includitur in ente in actu.

Simplicitas materię quia pura potẽtia.

Ad secundum argumẽtum respondetur quod si materia haberet ex se aliquẽ actum non esset entitas simplex sed composita ex actu & potentia. Cum enim talis actus esset limitatus daretur intra ipsam materiam principium limitans quod est ens in potentia, vt dictum est. Qua propter ex illo argumento colligimus quod materia nullum includat actum: nam principiũ limitationis omnis actus est materia prima & ex altera parte vt dicitur in argumento, materia est essentiæ simplicis, fit ergo consequens vt quidquid habet materia sit potentia ad perfectionem.

Ad tertium respondetur quod quia materia est ens incompletum non constituitur intrinsece per formam in illo esse incompleto: tamen quidquid actualitatis est in materia intrinsece constituitur per formam.

Ad quartum respondetur quod materia ex se est pura potẽtia & ita non est intrinseca aliqua forma illi potentiæ, sed solum includitur forma in materia tanquam in potentia.

Ad illud quod subdit idem author de esse potentiali, hoc est obiectiuo, respondetur facile quod esse obiectiuum compatitur cum nullo esse rei in se, sed totaliter in potentia causæ, de quo esse non loquimur, sed de esse reali potẽtiali, quod nullam dicit perfectionem, sed potentiã ad ipsam perfectionem.

Nõ potest cõuenire materię immediate existentia secundũ quid

Circa secundum dictum iam ostẽsum est supra quod materia nullam existentiam habeat ex se etiam partialem & incompletam, & quo ad præsens attinet certissimum est quod si quæ existentia conueniret materiæ illa non diceretur existentia secundum quid. Neque est intelligibile quod aliquid existat secundum quid prius quam detur in rerum natura existentia simpliciter in qua fundetur illa existentia secundum quid. Itaque etiam si daremus quod in vno ente non antecederet esse simpliciter esse secundum quid ad modum explicatum: tamen necessario fatẽdum est quod in vniuersali ordine rerum primum quod antecedit omnem actualitatẽ secundũ quid, est actualitas simpliciter, & quod existẽtia simpliciter est primum fundamentum omnis existentię secundum quid. Ex quo deducitur argumentum. Materia prima (vt tenet opposita opinio) habet secundum se existentiam: ergo illa existentia antecedit omnem existentiam aliam: ergo impossibile est quod sit existentia secundum quid.

Implicat intelligere materiam primam secundum se sub specie.

Tertiũ dictum non solum est contra D. Thom. & eius discipulos, verum omnino inintelligibile. Impossibile enim est quod materia prima pertineat ad speciem ex se nisi constituatur per differentiam quæ sit sub ente in actu. Itaque sicut ens prima sui diuisione diuiditur in ens in actu & ens in potentia: ita ens in actu diuiditur per omnes actualitates reales quæ dicunt perfectionem & constituunt res in certis prædicamentis & sub certis generibus. Qua propter ante istam determinationem entis in actu per modos intrinsecos constituentes decem genera rerum, implicat intelligere aliquam speciem realem. Quomodo enim potest fieri vt ante primam diuisionem in genera illa generalissima intelligatur aliqua species specialissima? Igitur figmentum est constituere materiam primã quæ est ens in potentia ex æquo diuisum contra ens in actu, constituere (in quam) talem materiam in specie secũdum se & quatenus sic diuiditur contra ens in actu, sed potius ad cognoscendam quamcunque rationem specificam non est sistendum in illa prima diuisione entis per ens in potentia & per ens in actu, non solum ex parte vnius membri diuidentis quod est ens in potentia, verum etiam ex parte alterius quod est ens in actu quousque sub illo membro colligamus & ordinemus diuersa genera rerum & diuersas species contentas sub eisdem generibus, atque adeo vt materia prima constituatur in specie necesse est contineatur sub illo membro diuidẽte quod est ens in actu, quod quidem non habet

Quidquid est in specie prius debet cõtineri sub ente in actu.

ſecundum ſe ſed ratione formæ aduenientis.

Diſtinctio materię cœli a materia horum inferiorum.

Quartū dictum eſt manifeſte falſum: nam materia cœli & materia generabilium non diſtinguuntur ſpecie proprie loquendo, ſed diſtinguuntur genere penes hoc quod eſt ſatiari ſua forma ex parte materiæ cœli & appetere aliam formam ex parte materiæ generabilium, quæ ſatietas & appetitus non inducunt diſtinctionem ſpecificam, quia eſt diſtinctio, penes ipſam rationem potentialitatis in communi quam dicit materia. Si enim potentia ad diuerſas formas eſt vel ut ratio generica in materia generabilium, fit conſequens vt negatio huius potentiæ in materia cœli inducat diſtinctionem genericam. Sicut ſcientia & opinio non diſtinguuntur ſpecifice ſed generice: quia de ratione generica ſcientiæ eſt procedere per mediū demonſtratiuum, quod quidem non habet opinio. Atque adeo antequam deſcendatur ad diuerſas ſpecies ſcientię habet ſcientia ex ratione generica per quid diſtinguatur ab opinione. Similiter antequam deſcendamus ad aliquam rationem ſpecificam materię generabilium, habet talis materia per quid diſtinguatur a materia cœli, & ita eſt diſtinctio generica. Ex quo ſequitur quod intra rationem potentialitatis ſecluſa omni actualitate & perfectione datur illa diſtinctio.

Sub quo genere poſsit conſtitui materia generabilium.

Ad illud quod hæc materia generabilium conſtat genere materiæ & propria differentia, reſpondetur quod ſi hæc opinio velit ſtatuere aliquod genus materiæ præter genus ſubſtantiæ eſt penitus irrationabilis, vt patet: ſi vero nomine generis materię intelligat genus ſubſtantiæ, tunc certiſsimum eſt quod materia cum ſit ens incompletum pertinet reductiue ad genus ſubſtantiæ, & conſequenter eſt impoſsibile quod materia immediate cōſtituatur ex ſe ex genere & differentia, ſed ad cognoſcendam talem conſtitutionē recurrendum eſt ad ens completum in genere, & eàdem differentia eſſentiali dicente perfectionem qua conſtituitur illud ens completum conſtituetur etiam ipſa materia.

Quo fit vt quantum ad hoc quod eſt conſtitui ex genere & differentia non ſolum materia, verum neque forma cōſtituatur propter rationem dictam, atque adeo ſi de forma non eſt dicendum quod conſtituitur ſub genere formæ & per certam differentiam formæ, multo minus hoc dicendum eſt de materia: igitur non habet apparentiam probabilitatis illa conſtitutio materiæ ex genere materiæ & ex differentia huius materiæ. Immo quia prima conſideratio entis incompleti eſt reductio ad ens completum, & ſic prima conſideratio materiæ generabilium atque materiæ cœli ſit reductio ad generabilia & ad cœleſtia corpora, conſequenter tota ratio diſtinctionis vnius materiæ ab alia debet ſumi ex diuerſa proportione cum illis formis diuerſimode complentibus tales materias. Et ita nulla ratio diſtinctionis reperitur in materijs ſecundum ſe quatenus ſunt ſub diuerſis actualitatibus, ſed ſecundum diuerſas proportiones potentialitatum.

Materia & forma ſunt in genere per reductionem

Et notandum quod in opinione quæ tenet materiam cœli ſecundum ſe non diſtingui à materia horum inferiorum ſed ſolum diſtingui genere quatenus ſubeſt formæ actualiter ad modum explicatum, nulla difficultas inuenitur in præſenti: nam ante forman non eſt inueſtiganda illa particularis ratio differentiæ, ſi tamē admittamus quod capacitas ipſa ad formam cœli eſt diſtinctæ rationis à capacitate materię generabiliū, tunc dicendum eſt conformiter ad doctrinam traditam quod ſi materiam cœli eſſe capacem formæ cœli diceret aliquā perfectionem maiorem quam dicit materiam generabilium eſſe capacem formæ inferioris, argumentum propoſitum haberet apparentiam: quia videretur nō poſſe intelligi illam maiorem perfectionem ſine ſpeciali actualitate: cæterum ex parte materiæ nulla maior perfectio ponitur in materia cœli. Et licet poſitiue appetat formam cœli, illud prouenit ex potentia ad illam ſimul cum carentia eius ſicut poſitiuus appetitus quem habet materia generabilium ad iſtas formas inferiores non ortum habet ex aliqua perfectione, ſed potius ex potentia ad perfectionem & carentia talis perfectionis.

Potentia ad formam eſt æqualis perfectionis immateria cœli & materia generabilium.

Circa illud de bonitate tranſcendēta li materiæ iam declaratū eſt ſupra ex mēte D. Thom. qualiter hæc bonitas non ſequatur ad entitatem actualem ſed

ad

ad potentiam atque appetitum qui eſt in materia: nam eo ipſo quo aliquid appetit bonũ iam aliquo modo dicitur bonum per ordinem ad talem finem appetitum.

perfectio cõpoſiti ſupra formam.

Ad illud de compoſito quod eſt perfectius forma reſpondetur quod perfectio quam addit compoſitum ſupra formam non attenditur ex eo quod addat materiã, ſed ex eo quod quælibet pars completur in toto quod componitur: quia totum eſt: quæ ratio totius nõ conuenit mediãte materia vt notũ eſt; immo totũ eſt perfectio tam formæ quam materiæ quando vtraque pars ſimul habet eſſe in toto; & conſequenter ratio huius perfectionis quam totum communicat vtrique parti ſimul non prouenit ab aliqua parte ſeorſum neque dicitur totum perfectius vna parte: quia addit aliã partẽ. Maxime quod compoſitum & determinat atque limitat formam qua conſtituitur in ſpecie & ex altera parte complet eandem formam & ea ratione qua addit materiam ſupra formam limitat ipſam formam, at vero ea ratione qua totum quoddam eſt complet formam & conſequenter non eſt perfectius forma, quia addit materiam.

Compoſitũ limitat formam quatenus includit materiam.

Ad illud de conuenientia materiæ reſpectu huius formæ ratione perfectionis eiuſdem materiæ reſpondetur falſum eſſe hoc: immo vero conuenientia materiæ cum forma ſumitur ex potentialitate ad iſtam formam & carentia eiuſdem formæ vt dictum eſt. Quæ omnia dicunt viã ad perfectionem medio appetitu materiæ, non tamen includunt actualem perfectionem.

Carentia actus ſecundum rationem entis.

Circa quintum dictum iam conſtat quod non detur actus entitatiuus in materia, quandoquidem illa continetur ſubente in potentia quod in tota latitudine entis negat rationem actus, & dicit carentiam actualitatis entis in quantum ens & non ſolum carentiam alicuius actus formalis, hoc eſt prouenientis ab aliqua forma præter actum entis. Itaque actus entitatiuus ſi proprie loquendum eſt de ente in quantum eſt in actu & comparatur ad inferiora vt in actu eſt quid perfectius quam omnia inferiora, atque adeo ſi materia dicit actũ entitatiuum ſecundum ſe habet maiorem perfectionem ad modum explicatum quam ſit perfectio formalis prouenies à quacunque alia forma.

Explicantur aliqua authoritates. Ariſtot.

Et aliqua loca Ariſtot. quæ adducit Suarez pro ſua ſententia potius fauent noſtræ ſententiæ: nam 1. phyſico text. 69. dicit, ita ſe habere materiam ad formam & eſſentiam ſimpliciter ſicut lignum ad ſtatuam vel ad formam ſtatuæ, & ita concludit quod materia eſt quid informe, ſicut & lignum eſt informe reſpectu formæ ſtatuæ. Per hoc autem excludit Ariſtot. omnem actum abſolute à materia ſicut excluditur omnis forma artificialis à ligno ſecundum ſe, & ſicut in ligno ſolum ponitur potentia obedientialis ad formam: ita in materia ponitur ſola potentia naturalis ad omnem actum. Et quando in eodem 1. phyſic. text. 82. definit materiam dicens, *Eſt primum ſubiectum ex quo per ſe fit aliquid cum inſit*, intelligit materiam taliter eſſe primum ſubiectum quod ſit prima potentia, & ita excludens omnem actum: nam eo ipſo quo includat actum aliquem non eſt prima potentia, ſed (vt dictum eſt) debet præſupponere ille actus alteram potentiam in qua recipiatur. Et eo ipſo quo fit vnum per ſe ex illa potentia & forma ſubſtantiali adueniente, etiam eſt neceſſarium quod materia nullum actum ſecundum quid dicat, quia ex actu ſecundum quid & actu ſimpliciter non fit vnum per ſe. Item quando 7. Metaphyſicæ dicit materiam non eſſe hoc aliquid, excludit ab illa omnem actum per quem conſtituatur in ſpecie, & in quidditate eſſentiali dicente perfectionem. Sic etiam intelligitur illud Platonis in Thimeo & Ariſtotel. 3. de cœlo cap. 8. quod receptiuum eſt aliorum, oportet non habere actu ea quorum eſt receptiuum, ſed potentia tantum. In quo declaratur non ſolum quod materia careat actu formali cuius eſt receptiua, ſed quod careat entitate in actu contra quam diuiditur tanquam ens in potentia.

Plato. Ariſtot.

Implicat totam materiam eſſe potentiam & totam eſſe actum.

Sed mirabilius eſt quod Suarez ponens dictum actum entitatiuum ſubẽs dicens quod cum materia ſit quid ſimplex, tota illa eſt impotentia, & tota illa eſt in actu, immo quod tota illa eſt potentia & actus ratione intrinſecæ & tranſcendentalis inclusionis actus entitatiui in omni potentia. Nihilo-

hilominus hoc est contra communē mo- A
dum loquendi methaphysicorum & con
tra ipsam apertam veritatem. Quis enim
vnquam potuit imaginari quod aliquid
in eodem genere sit potentia & sit actus;
repugnat enim quod in genere substan-
tiæ verbi gratia aliquid sit potentia sub-
stantia & actu substantia & sic in omni-
bus alijs generibus. Cum ergo materia
in genere entis sit potentia (vt patet) im-
plicat quod in eodem genere sit actus.
Item quia si in genere entis potentia illa
est actus, erit actus simplex & non limita
tus per potentiam, quandoquidem non
datur potentia distincta limitans, vnde
erit perfectissimus actus, quia esse actum
in genere entis simplicem & nō receptū
in alio est esse actum perfectissimum &
ex altera parte est prima potentia: ergo
est perfectissimus actus & perfectissima
potentia. Sed ista sufficiant pro nunc. B

§. III.

Quomodo idea materiæ ponatur in mente diuina.

Non potest dari similitudo materiæ seorsum.

EX dictis constat quod materiæ seor-
sum consideratæ nō potest dari idea
diuina neque materia secūdum se pote st
assimilari alicui exemplari, cum simili-
tudo attendatur secundum formam vel se-
cundum actum, & ita D. Thom quæst. 3.
de verit. artic. 4. dicit. *In Deo nō ponitur idea*
mali quia vt Augustin. ait malum dicitur ex hoc
ipso quod non habet formam, similitudo autem at-
tenditur secundum formam. Idem ergo argu-
mentum fit in præsenti.

D. Thom.
D. Augustin.

Obiectio.

Sed contra hoc arguitur ex D. Thom.
quæst. citata de veritate art. 5. ad pri-
mum vbi dicit. *Quamuis materia prima sit in*
formis, tamen inest ei imitatio primæ formæ.
Quantumcunque enim debile esse habeat, illud ta-
men est imitatio primi entis & secūdum hoc po-
test habere similitudinem in Deo. Ex quibus
verbis duo colliguntur. Primum quod
materia imitetur exemplar per assimila-
tionem, secundum vero quod materia
habeat ideam in Deo, ratione cuius sit
cognoscibilis secundum se. Maxime quia
in corpore illius articuli dicit. *Si large acci-*
piamus ideam pro similitudine vel ratione, tunc il-
la possunt per se distinctam habere ideam quæ pos-
sunt distincte considerari, quantus separatim esse
non possint, & sic nihil prohibet materiæ primæ
etiam secundum se ideam esse. Ecce clare do-
cet D. Thom. quod materia seorsum est
cognoscibilis & quod seorsum correspō-
det ei idea secundum quod est ratio cog
noscendi.

Quæstio D. Thom.

His tamen nō obstantibus si proprie
loquamur materia non habet ideam non
solum si idea consideretur vt exemplar,
verum etiam si cōsideretur vt ratio cog
noscendi. Et vtrumque docet D. Thom.
in solut. 3. huius art. non enim solum di-
cit quod quia nos ponimus materiā crea
tam à Deo, non tamen sine forma habet
quidem materia ideam in Deo, & non
aliam ab idea compositi, sed etiam sub-
dit dicens: *Nam materia secundum se ne-*
que esse habet neque cognoscibilis est. Ecce sen-
tentiam apertam D. Thom. in summa &
si contrarium voluit docere in illa quæst.
de veritate mutauit sententiam: adhuc ta-
men potest optime explicari doctrina il
lius quæstionis de veritate. Intēdit enim
D. Tho. docere quod minus requiritur
ad hoc quod materia habeat idea in Deo
secundum quod idea est ratio cognosce
di quam secundum quod est exemplar
etenim vt est exēplar terminatur ad exi
stentiā rei exemplatæ in se ipsa, & cum
materia non possit existere sine forma
non potest ei correspōdere seorsum exē
plar, at verò secundum quod idea est ra-
tio cognoscendi terminatur ad rem so ū
in esse intelligibili, multa autem sunt in
intellectu diuino in esse intelligibili quę
nō possunt esse a parte rei vt patet de in-
finito in actu quod cognoscitur a Deo,
& tamē nō potest produci ab ipso. Vt au- C
tem ista melius intelligantur sit

Sub quæ forma necessario consideretur materia.

Tertia cōclusio. Bene potest dari idea
materiæ si cōsideretur materia absq; for
ma specifica, non tamē si cōsideretur idea
in ratione exēpluris seorsum imitabilis.
Hāc tenet Caiet. in præsenti dicens quod
materia potest considerari in esse cognos
cibilis præcisē, & tunc non est necessariū
quod cōsideretur vt est sub forma aliqua
specifica, sed sufficit si cōsideretur vt est
sub forma corporis. Nō enim requiritur
simpliciter ad cognoscibilitatē materiæ
nisi aliqua actualitas, & cū proueniat ei
actualitas, non solum ex forma specifica,
verum etiam ex forma corporis, fit conse
quēs vt secūdū quod materia subest tali

for-

formæ dicatur cognoſcibilis, nihilominus vt ſubeſt eidem formæ non eſt producibilis: quia implicat quod aliquid ſit in rerum natura ſub forma generica præciſe, ſed neceſſum eſt quod habeat formam ſpecificam. Hanc doctrinam Caietani reijcit Vazquez dicens quod idea propria materiæ aut omnino concedi debet aut prorſus negari. Si enim ex ſe non habet aliquã entitatẽ vt putant S. Tho. & plures eius diſcipuli, nulla erit in Deo propria idea practica vel ſpeculatiua, & quidẽ de practica certum eſt, ſpeculatiua vero (inquit) ponitur ad ſpeculandum & intelligendum id quod ex ſe habet aliquid entitatis & cognoſcibilitatis.

Vazquez.

Præterea: quia Deus non intelligit aliquid ſubratione generica & abſtracta à ſingularibus: ergo nõ redditur materia intelligibilis à Deo ſecũdum quod ſubeſt formæ corporis ſolum.

Defenditur ſententia Caietani contra Vazquez.

Nihilominus ſententia Caiet. eſt vera & tenenda. Et quidem quo ad noſtram cognitionem contingit de facto quod vnam & eandẽ formam cognoſcamus ſecundũ gradum genericum, non vero ſecundum gradum ſpecificum, quanuis ſit implicatio quod in rerum natura ſeparentur illi gradus, atque adeo forma vt exiſtens in rerum natura debet habere omnes ſuos gradus tam ſpecificum quam genericos, & tamen ſi conſideretur in eſſe intelligibili & quatenus per noſtrã conſiderationem præſcinditur vnus gradus ab altero: bene poteſt eſſe forma ſub gradu generico & non ſub ſpecifico. Vnde etiam bene poteſt à nobis conſiderari materia ſecundum quod per formã recipit gradum corporeitatis præciſe, licet a parte rei non poſsit eſſe ſolum ſub tali gaadu. Quod vero hoc idem poſſit intelligi & de facto intelligatur in mẽte diuina colligitur ex D. Thom. primo contra gent. cap. 54. vbi dicit. *Intellectus igitur diuinus id quod eſt proprium vnicuique in eſſentia ſua comprehendere poteſt intelligendo in quo eius eſſentiam imitetur & intelligẽdo in quo a ſua perfectione deficit vnũ quod que vtpote intelligendo eſſentiam ſuam vt imitabilem per modum vitæ & non cognitionis, acci pit propriam formam plantæ: ſi vero vt imitabilem per modum cognitionis & non intellectus, propriam formam animalis & ſic de alijs*: ergo ſentit quod etiam in cognitione diuina repræſentantur illi diuerſi gradus

D. Thom.

A corporeitatis & ſenſibilitatis.

Ad primum igitur argumentum contra Caietan. reſpondetur quod quanuis materia ſecundum ſe non habeat entitatem ſufficientem ad cognoſcibilitatem, ſufficit tamen aliqua actualitas proueniens a forma ſecundum gradum genericum ad hoc quod ſpeculatiue cognoſcatur.

Quomodo ſit materia imperfecte cognoſcibilis a Deo.

Ad ſecũdũ reſpondetur q̃ in Deo nũ quã ponitur cognitio imperfecta rei ex parte cognoſcentis, nihilominus ex parte rei cognitæ cõtingit vt eadem res nunc imperfecto modo ſit cognoſcibilis etiam à Deo, poſtea vero perfecto modo: quia ex ſe aliquando imperfecto modo participat eſſe per imitationem Dei, aliquando vero perfecto modo. Quapropter materia vt eſt ſub forma corporis eſt B imperfecte cognoſcibilis a Deo ex parte rei cognitæ.

His ſuppoſitis facile probatur concluſio quo ad primã partẽ. Quia vnũquodque eſt cognoſcibile ſecundũ quod eſt ens actu: ſed materia ante gradum ſpecificum habet aliquam actualitatem per gradum genericum: ergo habet cognoſcibilitatem, & conſequenter idea diuina quatenus eſt ratio cognoſcendi ex parte rei cognitæ repræſentat talem materiã.

Circa ſecundam partem concluſionis nota quod ſicut res producibilis inſtar ideæ diuinæ procedit de potẽtia ad actũ ex natura ſua, & ſic eſt capax concurſus diuini quo recipit eſſe: ita ſimiliter idea diuina repræſentat talẽ rẽ ſicut producibilis eſt ex ſe. Cũ hoc tamen ſtat quod ſicut nulla res ſeorſum habet eſſe genericũ C diſtinctum ab eſſe ſpecifico: ita neque repræſentatur per ideam tanquam per exẽplar ſeorſum ſub tali eſſe generico. Et ſic probatur illa ſecunda pars concluſionis.

Prius repræſentat rem ſub gradu generico quam ſub ſpecifico.

Ex ijs ſequitur quod idea diuina etiã ſecundum quod exemplar prius natura repræſentat rem quæ procedit de potentia ad actum ſub gradu generico quã ſub gradu ſpecifico: quia res ipſa ex ſe ita eſt producibiles & non alio modo. Et quando docet D. Thom. in hoc articulo ad quartum argumentum, quod genera non poſſunt habere ideam aliam ab idea ſpeciei ſecundum quod idea ſignificat exemplar, quia nunquam genus fit niſi in aliqua ſpecie inferiori ipſi generi: intendit quod non da-

Cōt.70. Quam ideam habeat materia in Deo.

tur repræsentatio ideæ in ratione exemplaris qua repræsentetur genus seorsum, non tamen quod in eàdē repræsentatione nō prius natura repræsentetur illa ratio generica. Verū est esse differentiam inter ideā creatam quæ est in mente artificis & ideam diuinam quo ad præsens attinet, quod illa repræsentat prius gradum genericum quam specificum artificiati, non solum attemperando se naturę ipsius artificiati, sed etiam propter modū operandi artificis qui procedit de potentia ad actum. Et ita illa idea artificis repræsentat dicto modo artificiatum, nō solum attendendo ad rem producibilem, sed etiā ad modum producentis artificis, quod tamen non reperitur in idea diuina: solum enim habet modum illum repræsentādi attenta imperfectione rei repræsentatæ, & consequēter, etiā quando res quæ procedit de potētia ad actū producitur per creationē repræsentatur per ideam diuinam secundum illam priorita tem explicatam.

An totū repræsentetur prius per ideā quo ad partes componētes ipsum.

Sed ex hoc oritur dubitatio, quia etiā totum quod ex natura sua resultat ex partibus componētibus videtur quod prius natura repræsentetur per ideam diuinā quo ad partes componentes quam repręsentetur secūdum quod est quoddam totum perfectum saltem attendendo ad naturam rei repræsentatæ.

Confirmatur: nam materia non incipit componere totum compositū secundum illud quod participat à forma vel à toto composito, sed secundum se: ergo etiam ordine executionis repræsentatur prius materia secundum se quam compositū. Antecedens patet: nam compositum resultat ex vnione materiæ ad formam, in qua non intelligitur aliqua dependentia vel à forma in speciali modo quē habet materia componendi tanquam pars materialis, vel à toto composito, quod potius resultat ex partibus.

Partes sunt velut materia totius.

Ad hoc respōdetur quod ad repræsentandum totum illud non est necessarium prius natura repræsentare partes: quia partes vt sic comparantur ad totum in genere causæ materialis tanquā recipiētes perfectionem à toto velut entia incōpleta, & consequenter in hac consideratione non prius repræsentantur per ideā quam repræsentetur totum: quia idea prius natura solum repræsentat id quod

A prius imitatur ipsam secundum aliquam actualitatem, at vero prioritas in genere causæ materialis non est prioritas secundum actualitatem. Verum est quod forma quæ dat esse toti potest considerari & in quantum prius natura dat esse quā consurgat totum & in quantum est pars dicens incompletam rationem & dependens à toto. Et in prima consideratione prius natura cognoscitur quam totū per illam ideam, non vero in secunda consideratione. Et non solum est sermo præsens de formis quæ non educuntur ex potentia materiæ, sed prius habent esse inse quam sint in toto, de ijs enim certissimū est quod prius cognoscuntur quam totū, sed etiam de formis quæ educūtur ex potentia materiæ: nam istæ in genere causę formalis & quatenus dant esse toti habent aliquam actualitatem prius cognoscibilem quam totum, quam tamen non habent partes quatenus intrant cōpositionē totius tanquam entia incompleta. Quo fit vt multo minus materia prius natura repręsentetur per ideam quam totū & prioritas illa in materializando quæ est propria materiæ non est cognoscibilis nisi cognito toto composito vel cognita forma.

Forma in quātum pars & vt dat esse

B

C

§. IIII.

Soluuntur argumenta posita à principio.

AD argumenta posita à principio respondetur, & ad id quod obijcit Molina dicitur falsum esse quod materię correspondeat partialis productio, sicut neque habet actualitatem potentialem (vt probatum est.) Prēterea licet materia haberet aliquā entitatē actualem adhuc tamen non correspōderet ei idea seorsum: quia talis entitas esset incōpleta & sequeretur naturā totius primo repręsentati & sub ratione illius etiā ipsa cōsequēter repręsentaretur eàdem repręsentatione qua totum.

Repræsentatio extenditur secundū analogiam sicut entitas.

Ad argumenta pro secunda sententia respōdetur. Ad primū quod materia habet entitatem analogicè dictā cū qualibet

bet alia entitate actuali & ita dicitur ali quid vt diſtinguitur cõtra nihil, nõ tamẽ ens repræſentabile per ſe ſed repræſentabile ſecundum analogiam ad ens in actu & per dependentiam eſſentialem ab illo.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod licet materia cognoſcatur vt diſtincta à forma ex parte rei cognitæ: tamen attendendo ad cognoſcibilitatem quæ reperitur in materia efficitur vnum cum forma, neque attingitur materia vt diſtincta à forma. Itaque forma præbet materiæ illam actualitatem per quam cognoſcitur materia vt diſtincta à forma (niſi enim forma tribueret iſtam actualitatem intellectus ſe haberet negatiue circa materiam) tamen actualitate ſemel participata à forma nõ ſolum cognoſcit intellectus materiam, verum etiã diſtinctionem quam habet à forma ſicut Deus cognoſcit omnes creaturas ſecundum quod diſtinguuntur ab ipſo, & tamen ratio cognoſcendi illas eſt ſua eſſentia. Vnde quamuis Deus cognoſcat materiam vt diſtinctam à forma non ſequitur quod materię correſpondeat idea ſecundum ſe: quia idearum diuerſitas ſumitur in ipſo Deo ex parte rerum cognitarum ſub diſtinctione actualitatum quę conueniunt ſingulis rebus.

Materia cognoſcitur vt diſtincta à forma ſed media eadem forma.

Diſtinctio poſitiua inter extrema.

Ex hoc ſequitur quod ſi materia conſideretur ſecundum ſe non diſtinguitur poſitiue à forma: quia diſtinctio poſitiua expoſcit extrema poſitiue conſtituta in actu: vnde per quandam negationem diſtinguitur materia à forma quatenus caret perfectione formæ & eſt in potentia ad illam, & in hac potentia & carentia fundatur diſtinctio quæ non ſit pure negatiua ſicut chimera diſtinguitur à quocunque ente vero.

Ad tertium reſpondetur quod quia Deus cõfert materiæ ſpecialem naturam in ratione potentiæ ſequitur quod non conferat ipſam niſi media idea repræſentante actum. Et licet in potentialitate nõ communicet cum forma, tamen ratione potentialitatis habet eſſentialem dependentiam à forma.

Ad quartum fatemur quod Deus non cognoſcit materiam per formam tanquã per rationem cognoſcendi ex parte ipſius Dei, ſed dicitur cognoſcere materiã per formam, ita quod ly, per, dicat cauſalitatem ex parte rerum: quia materia eſt cognoſcibilis ex ſe media forma.

Ad quintum argumentũ reſpondetur quod ſi materia prius natura eſſet creabilis quam totum compoſitum, argumentum haberet vim: quia neceſſario eſſet aſſignanda ſpecialis actualitas in materia ſub qua in illo priori terminaret creationem, ſicut quia anima rationalis prius natura eſt in ſe quam in toto compoſito, prius natura eſt creabilis quam totum cõpoſitum ſit producibile. Cæterum illud prius naturæ correſpondens materiæ ante quam ſit totum compoſitum non eſt ſecundum aliquam actualitatem, ſed ſecundum puram potentialitatem & conſequenter conſiderata materia ſecundũ illud quod eſt ſibi proprium & quatenus eſt ſubiectum antecedens formam non poteſt habere aliquam producibilitatem neque repræſentari per ideam.

Prioritati quam dicit materia ſecundũ ſe non correſpondet producibilitas.

Ad ſextum reſpondetur quod materia non eſt creabilis à Deo mediante forma tãquam ratione formali ſubqua creationis ex parte creantis, vt probat argumentum, nihilominus creatio vt paſsiue recepta in re quę creatur recipitur in materia mediante forma. Et ſicut eſſe non recipitur in materia niſi mediante forma, ita neque creatio. Itaque influxus diuinus ſecundum quod eſt aliquid ad extra nunquam intelligitur niſi media actualitate producta, & hic ratio creationis ſecundum quod importat illam nouitatem eſſendi rei ſumitur in materia ex forma.

Creatio vt paſſiue cepta in materia media forma.

Ad confirmationem reſpõdetur quod potẽtia obedientialis inquacunque creatura reſpectu Dei eſt ad illud quod non implicat contradictionem; eſt autem manifeſta repugnantia quod materia immediate recipiat in ſe aliquam exiſtentiam ante quam ſit determinata ad eſſe ſpecificum per formam: quia illud eſſe non haberet aquo limitaretur vt probatur in Phyſicis, & conſequenter materia non eſt immediate per ſe ipſam in potentia obedientiali ad creationem. Quod vero Deus poſsit educere formam ex materia non diſpoſita arguit potentiam obedientialem materiæ reſpectu eius quod non includit repugnantiam.

Ad ſeptimum argumentum reſpondetur quod potius quia materia magis eſt prope nihil quam forma non eſt educibi-

cibilis ex nihilo, niſi mediante forma, quia in iſta eductione primo attenditur ad eſſe quo res eſt extra cauſas ſubquo eę dem res maxime diſtant a nihilo.

Ad Octauum reſpondetur quod ani hilatio habet protermino purum nihil, & ita non datur idea annihilationis, ſicut datur idea ad actum creationis. Et quia conſeruatio eſt creatio cõtinuata, illamet idea quæ deſeruit ad creationem, deſeruit etiam conſeruationi. Et ſicut materia non poteſt creari ſecundum ſe, ita neque poteſt conſeruari. Hoc tamen non obſtã te, materia eſt annihilabilis ſecundum ſe. Et ad hoc facit argumentum illud præce dens quod materia ſit magis prope nihil quã forma. Ex illo enim argumẽto proba tur quod vt materia redigatur in nihilũ non dependet à forma.

IN ſolutione ad. 4. do cet D. Thom. quod accidentia quæ inſe parabiliter cõcomittantur ſub iectum non poſsunt habere ideam diſtinctam ab idea ſubiecti ſecundum quod idea ſigni ficat exemplar: quia hæc ſimul ſunt cum ſubiecto, accidentia autem quę ſuperueniunt ſubiecto ſpecialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidẽtia quæ a principio cõcomittantur domum, ſed ea quæ ſuperueniũt domui iam factæ vt picturę vel aliquid aliud facit per aliquam aliam formam.

CONTROVERSIA Septuageſima prima.

Vtrũm ſingula accidentia diſtincta realiter à ſubiecto habeant ſingulas ideas practicas etiam accidentia illa quæ cum ſubiecto producuntur.

PARTEM affirmatiuam tenet Vazquez citatus in controuerſia præcedenti, quam probat. Vazquez.

Primo. Idea vt exemplar ſolum addit ſupra ideam ſpeculatiuam eſſe principiũ operis per voluntatem: vbicunque ergo eſt diuerſa entitas quæ fit, erit etiam diuerſa idea vt exemplar, accidentia autẽ quæ cum ſubiecto ſimul producuntur hãt diuerſam entitatem: ergo dum fiunt habebunt diuerſum fieri & diuerſam ideam vt exemplar. Quod tamen ſimul tempore cũ toto producantur non obeſt quo minus ſuam habeant productionem peculiarem ſicut habent ſuum eſſe, aut ſi non habent diuerſum eſſe non habebunt diuerſam cognoſcibilitatem, ac proinde neque diſtinctam ideam ſpeculatiuam. Hæc Vazquez. Quibus verbis intendit duo, primum quod opinio D. Thom. in ſolutione adducta non ſit vera, ſecundũ quod nõ bene diſtinxerit idẽ doctor ſanctus inter ideam ſecundum quod eſt ratio cognoſcendi ideatum & ſecundum quod eſt exemplar illius.

Secundo arguit contra rationem D. Thom. quia illa non probat efficaciter oppoſitũ: quoniã idea domus cum omnibus partibus & accidentibus dicitur vna, ſicut ipſa domus fabricata non vnitate Phyſica & naturali ſed vnitate artis quæ ordine tantum vna eſt. Quare non mirum ſi vna domus cum varijs entitatibus & accidentibus Phyſicis & realibus vnica idea artis fieri dicatur. Nos autem loquimur hic de idea entis Phyſici & naturalis, quæ ſecundum varias entitates Phyſicas effectus & operis multiplicari debet.

Tertio. Idem diſcrimen (ait) alia quoque via demonſtrari poteſt: nam artifex non ſolum eàdem idea artis dicitur facere totam ſubſtantiam domus & accidentia quę ipſam factam comittantur, verum etiam ex eadem idea poſtea reficit accidentia domus ſi opus eſt & accidentia quæ non fiunt ſimul cum domo, ſed illi iam factæ adduntur ex eadem idea dicuntur fieri. Cum tamen ſanctus Thom. fateatur

fateatur accidentia quæ adduntur toti A
composito Physico semel producto diuersam habere ideam ab idea totius: dicuntur igitur accidentia domus nihilominus postea fieri ex eàdem idea quia illa non est Physice vna sed ordine tantum & in genere artis: quare non est eadem ratio de idea domus & de idea entis naturalis & accidentium illius.

Quarto arguitur in confirmationem huius sententiæ. Accidentia quæ simul producuntur cum substantia & quę aduniunt substantiæ iam productæ habent eandem rationem cognoscibilitatis: ergo eandem rationē producibilitatis qua producuntur à Deo, atque adeo illa distinctio posita est nulla. Añs probatur. Omnia illa accidentia habent esse per ordinem ad vnam & eandem substantiam: B
ergo quo ad esse accidentium est vnica ratio cognoscibilitatis

Confirmatur. Illa accidentia quæ sequuntur post substantiam productā participant illud esse quod participabant accidentia comproducta ad productionē substantiæ: ergo correspondet omnibus vnica idea. Probatur consequentia quia idea vt exemplar inspicit esse sub quo res exemplata debet produci.

Quinto arguitur. Quando effectus procedit ab aliqua causa vniuoca accidentia quæ comproducuntur simul cum effectu reducuntur ad particularia principia distincta à principio productiuo effectus secundum suam rationem substantialem: ergo similiter in Deo debet poni particulare principium ideale correspōdens rei C
secundum sua accidentia distinctum à principio correspondente substantiæ & essentiæ rei. Añs probatur: nam accidentia reducūtur ad principia accidentalia, substantia vero reducitur ad principium substantiale.

Sexto arguitur. Assimilatio quæ res producenda assimilatur exemplari etiam secundum quod exemplar est attenditur secundum formam, sed substantia & accidentia illa habent distinctas formas: ergo distincto modo assimilantur. Maior patet ex doctrina D. Thom. adducta controuersia præcedente, ideo enim docet quod materiæ primæ non correspondet propria idea in ratione exemplaris: quia assimilatio ideati respectu ideæ fit secundum formam.

Septimo. Existētia substantię & inexistētia accidentium non conueniunt in existentia tertia: ergo neque fit vna ratione producibilis mediāte idea quæ terminatur ad esse rerum.

Confirmatur. Propterea enim materia & forma repræsentantur per vnicam ideam totius cōpositi, quia conueniunt in illo tertio, scilicet, in toto composito ad quod principaliter terminatur productio: ergo si impræsenti substantia & accidentia habent vnam rationem producibilitatis necessarium est quod conueniant in quodam tertio ad quod principaliter terminatur productio.

Octauo. Si Deus produceret accidentia illa separata à substantia produceret ea per eandem ideam per quam producit de facto quando sunt cōiuncta substantię, sed in illo casu idea per quam producerentur non repræsentaret substantiam sed solum accidentia: ergo. Probatur maior. Non enim accidens amittit aliquid suæ entitatis per hoc quod producatur separatum à subiecto atque si esset in subiecto: ergo neque mutatur repræsentatio ex parte ideæ diuinæ.

Confirmatur Deus in productione accidentium non dependet à substantia: ergo idea quæ est in mente diuina ita repræsentat accidentia secundum quod producibilia sunt nul cum substantia, atque si repræsentaret eadem accidētia seorsum, immo non repræsentat illa cum aliqua dependentia à substantia.

Nono. Idea qua conseruantur accidentia propria panis in sacramento Eucharistiæ non est idea substantiæ panis: ergo neque idea qua producuntur. Probatur cōsequentia, quia cōseruatio rei nihil aliud est quam productio rei continuata. Quod si dicas quod ista accidentia repræsentantur simul cum substantia, quia per accidens est quod separentur à substantia vel quo ad produci, vel quo ad conseruari;

Contra hoc arguitur. Ergo idea illa non repræsentat accidentia illa necessario simul cum substantia, cum tamen contrarium docet D. Thom. deus quod sicut genera non possunt habere ideam distinctam ab speciebus si considerentur tanquam vt producibilia sunt in rerū natura: ita accidentia illa non possunt habere ideam distinctam à substātia: ergo.

Sequela

sequela: vero prob. quia accidentia possunt repræsentari seorsum, saltē per accidens: ergo non necessario repræsentātur simul cum substantia.

Præterea: quia si per accidens possunt produci seorsum illa accidentia, danda est peculiaris idea repræsentans talem productionem. Etenim non sufficit idea repræsentans accidentia illa secundum quod simul sunt producibilia cum substantia.

Circa istam controuersiam notandum est quod in illa distinctione posita de idea secundum quod est ratio cognoscēdi, & secundum quod est exemplar nomine rationis cognoscendi non debet intelligi quæcunque ratio: quia si cognoscatur res vt producibilis est & modo producibili eodem modo loquendum est de idea secundum quod est ratio talis cognitionis, atque de idea secundum quod est exemplar. Etenim exemplar terminatur ad rē vt prōducibilis est, maxime quia Deus sicut cognoscit res practice ita producit eas: quia productio rerum conuenit Deo per intellectum & voluntatem, atque adeo idea secundum quod est ratio cognoscendi isto modo etiam est ratio operandi & exemplar imitabile: quapropter loquitur D. Tho. de cognitionē velut speculatiua qua cognoscitur res secundum suam naturam præcise. Sit ergo

Prima conclusio. Accidentia quę simul comproducuntur cum substantia habent ideam per quam cognoscuntur speculatiue distinctam ab idea substātiæ. Probatur: Ista accidentia habent distinctam naturam à natura substantiæ: ergo correspondet illis distincta cognoscibilitas ex parte sua: sed idea attenditur penes cognoscibilitatem correspondentem rebus ideatis ex parte sua ergo.

Idea ad cognoscendū speculatiue ac. identia.

Præterea: Accidentia illa & substantia efficiunt vnum per accidens in esse reali: ergo quantum est ex parte sua etiam in esse intelligibili ex poscunt distinctos cōceptus sibi ad æquatos: sed idea habet rationem velut conceptus adæquati: ergo dantur diuersę ideę. Cōfirmatur. Quanuis illa quæ efficiunt vnum per accidens possint simul concipi; illud tamen est quatenus conueniunt in aliquo tertio: ergo loquendo de cognitione illa adæquata, impossibile est quod simul cognoscātur.

A Ex hac conclusione sequitur quod nō solum de facto, verum etiam de possibili attenta natura idæ non potest dari vnica idea repræsentans substantiam & accidentia modo explicato. Sicut enim impossibile est quod substantia & accidens conueniant in vna natura specifica: ita est impossibile quod repræsententur per vnicam ideam.

Substātia & accidens vt conueniunt in esse scibili.

Et notandum quod aliud est loqui de substantia & accidentibus in esse scibilis, aliud vero secundum cognitionem illam adæquatam: nam primo modo adunantur in vnica ratione entis mobilis, & vt sic non attenditur in eis particularis apprehensibilitas quam quodlibet eorū habet secundum suam speciem particularem, non (inquam) attenditur formaliter, sed materialiter, at vero in idea attenditur formaliter apprehensibilitas rei. Secundum suam naturam particularem.

B

Secunda conclusio. Si sumatur idea pro exemplari imitabili à re producibili per ipsum, dātur de facto vnica idea substantiæ & illorum accidentium quæ sunt substantiæ connaturalia. Probatur. Ista accidentia non producuntur distincta productione à productione substantiæ: ergo neque habent distinctum exemplar suæ productionis. Añs probatur: quia illa accidentia comproducuntur ad productionem substantiæ.

Accidentia connaturalia substantiæ habent vnicam ideam cum illa.

Præterea. Propriæ potentiæ & propriæ passiones cuiuscunque substantiæ ortum habent à substantia per simplicē emanationem: ergo non habent peculiarē productionē. Probatur consequentia: quia ea consequuntur per simplicem emanationem quæ ex cluduht nouam & peculiarem actionem.

C

Cōfirmatur. Idea patticularis ponitur tanquam exemplar quando est specialis difficultas ex parte rei producendæ in sui productione. Sicut enim habitus pōnūtur ad vincēdas difficultates: ita ideæ. Et sicut non ponitur nouus habitus nisi vbi adest specialis difficultas in ratione propria obiecti habitus: ita non ponitur speciale exemplar vbi non est specialis difficultas in ratione producibilis; ergo si accidentia illa per simplicem emanationem consequuntur ad productionem substantiæ non est in illis specialis difficultis quo ad producibilitatem ipsorum. Præterea. Idea practica repræsentat

rem

rem ſecundum modum quo libere producibilis eſt talis res à Deo: quia (vt declaratum eſt ſupra) non ponuntur ideæ in cauſis neceſſario operantibus & per modum naturæ, ſed ſuppoſita productione libera ſubſtantiæ conſequuntur neceſſario accidentia illa. ergo in iſta conſequutione operatur Deus per modum naturæ (vt ita dicamus) hoc eſt attemperando ſe modo operandi cauſarum naturalium, atque adeo non habet peculiarem ideam talis cõſequutionis ſiue emanationis.

Præterea. Si accidentia illa haberent ideam propriam, etiam deberet eis correſpondere propria producibilitas identificata cum ipſis accidentibus, atque adeo non producerentur per actum ſubſtantialem vt aliquid conſequutum ad ſubſtantiam, ſed per ſpecialem alterationem, quod tamen eſt falſum: quia vt ſupponimus præter actum ſubſtãtialem quo producitur ſubſtantia non datur in illis accidentibus alius motus ſiue alteratio, ſed ſolum illa conſequutio per ſimplicẽ emanationem.

Vnica idea ſubſtantiæ & accidentium communium quę cum ea producũtur.

Tertia concluſio. Non ſolum accidentia quæ ſunt connaturalia ſubſtantiæ tanquam potentiæ vel propriæ paſſiones illius repræſentantur per vnicam ideam cum ſubſtantia, verum etiam accidentia communia, quæ tamen tanquam conditiones indiuiduantes ſimul producuntur cum ſubſtantia.

Pro intelligentia notandum ex D. Thom. quodlib. 8. quæſt. 1. art. 2. eſſe differentiam inter artificem creatum quando operatur per ideam, atque Deũ, quod artifex creatus operatur ex præſuppoſita materia, & ita talis idea artificis repræſentat rem producendam ſecundum formam ſolum, non vero ſecundum materiam quæ eſt principiũ indiuiduationis, formæ autem exemplares intellectus diuini ſunt factiuæ totius rei & quo ad materiam & quo ad formam, & ideo reſpiciunt creaturam, non ſolum quo ad naturam ſpeciei, ſed etiam quantum ad ſingularitatem indiuidui.

Repręſentatio quo ad totam entitatẽ rei producendę.

Ex qua doctrina probatur concluſio. Exemplar diuinum communicatur exẽplato ſecundum naturam indiuidualem: ergo communicatur ipſi quatenus includit conditiones indiuiduantes & accidẽtia quæ non ſunt proprię paſſiones ſed accidẽtia communia, licet propria huic indiuiduo ſecundum quod hoc indiuiduum eſt.

Præterea. Subſtantia & illa accidentia indiuiduantia efficiunt vnum indiuiduũ, ſed productio mediante idea terminatur ad indiuiduum vt indiuiduum eſt: ergo terminatur ad ſubſtantiam & ad accidentia per modum vnius producibilis & conſequenter vna idea repræſentat illa accidentia.

Accidentia cõſequuntur ratione materiæ.

Præterea. Si per ideam diuinam non ſolum producitur forma, verum etiam materia ſequitur quod ex vi eiuſdem productionis producantur etiam accidentia illa quæ conſequuntur ex parte materiæ: nam vt diximus in præcedenti concluſione accidentia propria quæ conſequuntur ad formam comproducuntur ſimul cum forma quia ex vi productionis formæ conſequuntur per ſimplicem emanationem, ſed etiam accidentia communia conſequuntur ex parte materiæ: ergo. Mi. probatur & explicatur breuiter quo ad præſens attinet. Etenim materia ſecundum quod eſt pura potentia non poteſt eſſe principium ſecundum ſe emanationis accidentium, & ita accidentia non ortum habent ex materia præciſe conſiderata: cæterum materia ſecundum ſe limitat formam atque adeo expoſcit certam quantitatem & certa accidentia quibus indiuiduatur forma, & hoc eſt accidentia illa conſequi ex parte materiæ: quia forma ſecundum ſe non eſt principium illorum accidentium & ita illud debet eſſe materia & hoc non vt materia eſt in potentia nec vt actuata per formam ſubſtantialem, reſtat ergo vt conſequatur ex materia ſecundum quod diſpoſita ad iſtam formam, & illę ſpeciales diſpoſitiones ex poſcunt ſpecialia accidentia neceſſaria ad illam indiuiduationem. Vnde quando agens naturale diſponit materiam per particulares diſpoſitiones ad recipiendum iſtam formam, etiam diſponit illam ad particularia accidentia & ſic eãdem productione agens naturale producit totum indiuiduum ſecundum rationem ſpecificam & indiuidualem, atque adeo producit omnia accidẽtia quæ conſequuntur ex parte formę & ex parte materiæ diſpoſitæ. Similiter ergo Deus per ſuam ideam producit & formam ſubſtantialem rei, & accidentia

indi

indiuiduantia eandem formam.

Productio rei immediate ordinata ad cõditiones indiuiduantes.

Et notandum quod quamuis productio alicuius indiuidui principaliter ordinetur ad formam ſubſtantialem & ſpecificam: tamen immediatius ordinatur ad rationes indiuiduantes, vt docet D. Thom. quodlib. citato ad. 1. dicens quod quamuis natura primo intendat generare hominem, proprius tamen generatur hic homo; non enim homo generatur niſi per hoc quod hic homo generatur & propterea (inquit) in diffinitione ideæ dicitur quod ſecundum eam oritur omne quod oritur quantum ad viam executionis inquo ſingularia ſunt primum.

D. Thom.

Obiectio.

Sed cõtra hoc arguitur. Sequitur quod etiam idea artificis creati primo reſpiciat artificiatum quo ad rationem indiuidui & non ſolum quo ad rationem ſpecificam: conſeq. autem eſt contra D. Tho. citatum dicentem quod formæ exemplares quæ ſunt in mente artificis non reſpiciunt directè artificiatum quantum ad indiuiduum, ſed quantum ad ſpeciem ſolum. Sequela vero probatur: quia omnis factio terminatur ad indiuiduũ vt indiuiduum eſt & in artificiatis quæ fiunt ab artifice creato etiam verificatur quod ratio ſpecifica debet conſeruari in indiuiduo, atque adeo quod per prius producit hoc artificiatum.

Diuerſus modus producendi rem in agente naturali & artificiali.

Reſpondetur eſſe differentiam inter agens naturale & artificiale creatum, quod agens naturale diſponit materiam diſpoſitionibus naturalibus quæ faciunt ipſam capacem nõ ſolum ſuſcipiendi immediate iſtam formam, verum etiam omnia accidentia quæ correſpondent talibus diſpoſitionibus. Et ita eàdem actione producit formam & comproducit accidentia: cæterum agens artificiale præſupponit totam materiam naturaliter capacem formæ artificialis. Non enim fit capax talis formæ per aliquam diſpoſitionem productam ab agẽte artificiali, per ſe loquendo. Et ita quidquid naturaliter conſequitur ex parte materiæ vt indiuiduantis formam artificialem non tribuitur agenti artificiali. Quo fit vt licet tam actio procedens ab agente naturali quã illa quæ procedit ab agente artificiali terminetur ad effectum in particulari & numericum, diuerſimode tamẽ terminantur: nam agens naturale terminatur cauſando accidentia quæ ſunt principia indiuiduationis, agens vero artificiale præſupponit talia accidentia quæ naturaliter indiuiduant formam artificialem.

Ex his ſequitur quod agens naturale eſt quoddam medium inter agẽs increatum & agens artificiale creatum quo ad præſens attinet: quia agens increatum producit indiuiduum & ſimul cum illo omnes conditiones indiuiduantes, ex eo quod producit materiam ſimul cum forma, & cum producat materiam capacem immediate huius formæ, ex vi eiuſdem productionis comproducit etiam accidentia indiuiduantia iſtam formam: cæterum agens artificiale creatum nihil producit pertinens ad indiuiduationem formæ artificialis quod naturaliter prouenit ex parte materiæ, licet producat aliquid quod in genere artificij etiam conducat ad talem indiuiduationem, quæ tamen indiuiduatio non eſt ad propoſitum, at vero agens naturale licet non producat materiam: diſponit tamen illam ad proxime recipiendum iſtam formam, & conſequenter eſt cauſa accidentium indiuidualium. Et ita eàdem actione producit non ſolum formam in iſta materia, verum etiam iſta accidentia.

Sequitur etiam quod quando D. Tho. citatus tribuit Deo producere effectum particularem quo ad conditiones indiuiduantes non intendit docere quod agens naturale non habeat hoc idem, ſed diſtinguit agens artificiale creatũ ab agẽte increato, & ex altera parte tribuit agẽti increato in productione effectus aliquid ſpeciale quod non conuenit agenti naturali.

Accidentia cõſequuntur formã & quaſequuntur materiã diuerſimode tribuũtur cauſæ efficienti.

Sequitur præterea quod vt agens eàdem actione producat non ſolum totum compoſitum ſubſtantiale, verum etiam accidentia quæ ſequuntur per ſimplicem emanationem à forma, neceſſarium eſt quod producat formam in ſe ipſam, ſi talis forma ſit educibilis ex potẽtia materiæ. Et enim mediante productione formæ comproducuntur accidentia illa propria: cæterum vt idem agens eàdem actione producat totum illud ſubſtantiale & accidentia indiuiduantia non eſt neceſſarium quod producat materiam ad quam ſequuntur, ſed quod diſponat illam. Ratio differentiæ eſt quod accidentia propria ſequuntur ad formam tanquam

tãquam ad actum & ita ſimplex illa ema natio reducitur ad genus cauſæ formalis & efficientis, atque ex conſequenti mediante productione formæ comproducuntur illa accidentia; cæterum accidentia indiuiduantia non conſequuntur ex parte materiæ tanquam ex actu, ſed tanquam ex potentia expoſcente medijs diſpoſitionibus talia accidẽtia, & ita ſuffi cit cauſare diſpoſitiones vt comproducãtur accidentia illa, quando vero forma non educitur ex potentia materiæ, tunc licet agens naturale non producat formam, attingit tamen totum compoſitum & ita eàdem actione qua vnit formam cum materia etiam vnit reliqua accidentia quę conſequuntur ad formam. Et qui dem iſta accidentia ſunt in duplici differentia quędam quę conſequuntur ad formam ſecundum ſe, & quatenus eſt terminus creationis, ſicut intellectus & voluntas in anima rationali, & iſta attingun tur ab agente naturali quo ad illam ratio nem vnionis eàdem actione qua generatur totum compoſitum, alia vero ſunt accidentia quę etiam conſequuntur ad eandem formam, non tamen conſideratam ſe cũdum ſe, ſed ſuppoſita vnione cum corpore ſicut potẽtię ſenſitiuæ, & de iſtis poterat dubitari, vtrùm agens naturale producat illa in ſe ipſis eàdem actione qua producit totum compoſitum & diſponit ad vnionem animæ rationalis cum corpore. Ad quod reſpondetur quod ſicut agens naturale concurrit ad vnionem formæ illius cum materia, non quidem attingendo formam ſecundum ſe, ita cõcurrit addicta accidentia diſponendo materiam: nam licet illa accidentia non ſint formaliter in anima ſecundum ſe, tamen ſunt radicaliter. Et ita poſita vnione cum corpore non ſequuntur ex vi actionis agentis naturalis tanquam producentis accidentia in ſe ipſis, ſed ſequuntur ex vi formæ vnitæ materiæ.

Accidentia animæ rationalis quę conſequuntur ex vi vnionis eĩ ad corpus.

Sequitur ex his quod in idea hominis quæ eſt in mente diuina repræſentantur tam accidentia quæ ſunt in anima rationali ſecundum ſe quam accidentia quæ ſequuntur ex vi vnionis animæ cum corpore, quam etiam accidẽtia quæ pertinent ad indiuiduationem hominis: quia omnia iſta annectuntur productioni hominis in ſingulari.

Ad primum argumentum in contra-

A rium reſponẽtur quod idea practica diſtinguitur à ſpeculatiua ſicut cognitio practica diſtinguitur ab ſpeculatiua, ſcilicet quatenus in cognitione ſpeculatiua proceditur modo reſolutorio intendendo attingere eſſentiam rei: cognitio vero practica procedit modo compoſitiuo intendẽdo inducere formam in materiam. Qua propter cum accidentia habeant diſtinctam eſſentiam ab eſſentia ſubſtantiæ, & poſsint pręſcindere à ſubſtantia ex modo eſsẽdi in intellectu, at vero in productione illorum accidentium non poſſit inueniri talis præciſio fit conſequens vt licet accidentia diſtinguantur entitatiue à ſubſtantia, tamen in eſſe producibilium quando annectuntur ſubſtantiæ ad modum dictum non ponant in numero in repręſentatione ideali cum ſubſtantia, licet ponant in eſſe cognoſcibilium ſimpliciter.

B

Ad illud vero quod ſubdĩtur non obeſſe quod accidentia ſimul tempore producantur cum ſubſtantia quo minus ſuã habeant productionem, reſpondetur quod ſi ſolum per quandam concomitãtiam producerentur illa accidentia ſimul cum ſubſtantia, verum quidem eſſet non obeſſe illam ſimultatem quo minus producerentur diſtincta productione: quia tamen ita producuntur ſimul vt conſequantur ex vi productionis ſecundum quod terminatur ad ſubſtantiam (vt declaratum eſt) fit conſequens, vt non expoſcant diſtinctam productionem, immo quando duæ entitates ita ſe habent quod vna conſequenter ſe habet ad alteram, ſecunda entitas non expoſcit peculiarem productionem, nec poteſt illam expoſcere vel admittere. Ratio eſt quia ad actionem non eſt per ſe actio nec ad motum eſt per ſe motus atq; adeo entitas quę per ſe cõſequitur ad aliam entitatẽ nõ expoſcit per ſe motũ vel actionem quibus producatur: vnde ſimplex emanatio per quã ortum habent paſsiones & potentiæ ſubſtantiæ non poteſt eſſe verus motus, nec etiã ſuppoſita diſpoſitione ad recipiendã formam ſubſtãtialem indiuidualem, quę diſpoſitio ſe tenet ex parte materiæ poteſt dari nouus motus vel noua actio qua producantur accidentia indiuiduantia. Immo in ipſa diſpoſitione duo includuntur, primum eſſe inſtrumẽtum & virtutem formæ ſubſtantialis & ſic attingit ſub-

C

Quare nõ detur productio aliquorum accidentium ſeorſum.

substantiã, secundum est propria natura dispositionis & sic correspondent ei alia accidentia. Et quemadmodum eadem est actio correspendens agenti principali & instrumento etiam si particularis effectus sequatur ad illam vt procedit ab agente & vt procedit ab instrumento; & determinatio qua determinatur, agens medio instrumento reducitur ad genus causæ materialis & virtus quæ in actu eleuationis communicatur instrumento reducitur ad genus causæ efficientis: ita in præsenti accidentia quibus mediantibus agens substantiale disponit materiam ad recipiendam formam substantialem recipiunt eleuationem à substantia, & ex altera parte determinant substãtiam, n hilominus totum hoc imbibitur in eadem actione & consequenter accidentia indiuiduantia quæ correspondẽt illis dispositionibus secundum se produ cuntur eadem actione qua forma substantialis & dispositiones vt determinantes formam substantialem, non reducuntur ad genus causæ efficientis sed materialis: quo fit vt ex omni parte maneat eadem efficientia & eadem productio.

Ad secundum argumentum respondetur rationem D. Thom. esse optimam & exemplum adductum de artifice ita esse ad propositum vt ex illo deducatur à fortiori id quod in præsenti intenditur. Itaque si artifex vtitur vnica idea ad conficiendum artificiatum simul cum accidentibus quæ concomitantur artificiatum, multo melius agens naturale vnica actione producit substantiam & dicta accidentia, atque multo melius datur vnica idea in Deo representans substantiam & illa accidentia. Pro cuius intelligentia nota quod quæcunque figura artificialis ex genere suo ita exposcit peculiarem actionem ad quam consequatur vt vna figura non sequatur ex altera. Cum enim figuræ distinguantur specie ex æquo, nulla subordinatur alteri ex natura sua, at vero accidentia subordinantur substantiæ & licet non omnia habeant subordinationem & dependentiam essentialem respectu substantiæ, ita quod simul producantur cum illa: tamen in propria natura accidentium fundatur quod quædam illorum habeant illam dependentiam intimam. Quo fit vt multo melius intelligatur quod agens naturale vnica actione producat substantiam & accidentia dicta quam quod agens artificiale producat multas formas artificiales eadem actione etiã in esse artificiatorum. Neque obstat aliquid id quod dicitur de vnitate ordinis quæ reperitur in idea artificiati & in ipso artificiato: nam artificiatum licet cõponatur ex diuersis figuris partialibus, subest vni figuræ totali & ita habet vnicam ideam, similiter multo melius ens naturale quia habet annexa accidentia illa quæ participant esse ab ipsa substantia habet vnicam ideam quæ non expectat conuenientiam substantiæ & accidentium in tertia quadam entitate ad repræsentandum illa, sicut idea artificiatorum expectat tertiam entitatem in qua conueniant diuersæ figuræ, sed potius ex intima & naturali connexione accidentium cum substantia sequitur repræsentatio dicta.

Ad tertium respondetur quod sicut artifex per ideã artificiati reficit artificiatũ quando deterioratur: ita Deus per ideã rei productæ, reparare potest eandem rem si collapsa fuerit & in pejus mutata: circa accidentia vero superuenientia negamus quod artifex creatum per ideã domus verbi gratia, & accidentium quæ productionem eiusdem domus concomitantur posit superaddere noua accidentia: quia in istis accidentibus reperitur nouus ratio producibilis. Verum est quod si accidentia distinguuntur tantum materialiter sub eadem figura possunt superaddi per eandem ideam: sed hoc quid ad rem.

Ad quartum respondetur, quod quamuis duo accidentia numero distincta quæ in diuersis temporibus conueniunt eidem substantiæ conueniant in eodem ordine specifico ad substantiam: quia tamen productio inspicit rationem numericam (vt explicatum est) in hac datur diuersa ratio producibilitatis in accidente comproductio cum substantia & in accidente superueniente. Et ita quamuis eadem cognitione velut speculatiua, cognoscatur vtrumque accidens, tamen cognitione practica diuersimode cognoscitur. Et respondetur ad confirmationem.

Ad quintum respondetur quod accidentia quæ simul producuntur cum substãtia reducuntur ad principium accidentale

Maior connexio accidentis cum substantia quam vnius artificiati cum altero.

Producibilitas diuersam accidentibus eiusdem speciei.

Vna figura artificialis nõ sequitur per se ad alteram.

tale non tamẽ quatenus tale principium operatur diſtincta actione ab ea qua operatur principium ſubſtantiale: immo ſubſtantia medijs accidentibus tanquam diſpoſitionibus producit ſubſtantiam cum qua comproducuntur accidentia: Verum eſt quod in agente naturali dantur diuerſa principia propria tam ſubſtantiæ quam accidentis quæ tamen adunantur in agente per intellectum, & ita non obſtante quod in dicto agente naturali ſubſtantia producta correſpondeat ſubſtantiæ producenti & accidens productum correſpondeat accidẽti producenti, adhuc iſta adunantur in vnica idea agentis per intellectum.

Accidens & ſubſtãtia quo modo reducũtur ad vnicũ principium.

Ad ſextum reſpondetur quod aſſimilatio requiritur ex parte formæ non tamen conſiderata forma in ſpecie ſed in indiuiduo in qua conſideratione ſubſtãtia & accidentia adunantur & cenſentur vt vnum.

Ad ſeptimum reſpondetur quod cum exiſtentia ſubſtantiæ & inexiſtentia accidentium non omnino diſtinguantur & ex æquo, taliter quod vnum non ſit aliquid alterius, immo inexiſtentia accidentium intrinſece dicat cõnexionem cum ſubſtantia non eſt neceſſarium quod cõueniant accidens & ſubſtantia in tertia aliqua entitate ad illam producibilitatem & repræſentationem, ſed accidentia ex vi illius inexiſtentię ſingularis quam expoſcunt comproducuntur ſimul cum ſubſtãtia & eàdem idea repræſentantur.

Producibilitas accidentium vt anne ctuntur ſubſtantiæ completa.

Ad confirmationem reſpõdetur quod materia ex ſe nõ eſt producibilis neque in actu vt repræſentetur niſi addita noua entitate compoſiti neque ex immediata connexione cum forma eſt producibilis: quia productio terminatur primo ad compoſitum & ita accidentia de quibus in præſenti, non dicuntur producibilia ex immediata connexione cum forma ſubſtantiali ſed ex immediata connexione cum ſubſtantia completa in qua inexiſtunt & à qua participant eſſe, quanuis aliqua illorum conueniant compoſito ratione formæ, aliqua vero ratione materiæ. Vnde ſicut neque forma ſeorſum eſt producibilis neque etiam materia ſed ſubſtantia completa, ſic accidentia ſunt comproducibilia non cum forma vt pars eſt neque cum materia ſed cum eàdem ſubſtantia completa, & ita non eſt neceſſaria illa tertia exiſtentia ſed ſufficit repræſentari accidẽtia ſub inexiſtentia explicata.

Ad octauum reſpondetur quod quando forma non educitur ex potentia materiæ quanuis creetur in materia: tamen eadem actione qua Deus creat illam in materia poſſet creare in vacuo, atq; adeo eàdem idea repræſentaretur quia prius habet illa forma eſſe in ſe quam in compoſito & ſub illa independentia producitur & repræſentatur per ideam. Cæterum forma quæ educitur ex potentia materiæ ita dependet à materia vt ſi de facto produceretur extra illam talis eſſet noua productio & alterius rationis ab altera qua ſecundum ſuum modum naturalem producitur & conſequenter noua idea eſſet principium illius productionis. Et licet ſit eadem entitas accidentis producti in ſubſtantia & ſeparati ab illa tamen in ratione producibilis eſſet alterius rationis.

Ad confirmationem reſpõdetur quod Deus ex ſe ipſo eodem modo ſe habet ad productionem accidentis in ſubſtantia & extra ſubſtantiam, cæterum ex parte rerum producibilium eſt diuerſitas: vt autem explicatum eſt idea ponitur ex parte rerum producibilium ſecundum quod vniuſcuiuſque rei natura quantum eſt ex ſe expoſcit producibilitatem.

Ad nonum reſpondetur quod accidens quod ſimul productum eſt cum ſubſtantia licet ſeparetur poſtea à ſubſtantia conſeruatur à Deo mediante eàdem idea qua à principio productum eſt, dummodo remaneat aliquid quod ſuppleat vicem ſubſtantiæ niſi ſolum attenderemus ad eſſe accidentis & ad inexiſtentiam quam habet reſpectu ſubſtantiæ, quod tamen non haberent accidentia quę conſeruarentur extra ſubſtantiam per ſolam manutenentiam Dei etiam ſi ſemel producta fuiſſent in ſubſtantia & dependenter ab illa: nihilominus abſolute loquendo etiam accidentia quæ ſunt in aliquo ſupplente vicem ſubſtantiæ, vt in ſacramento Euchariſtiæ non conſeruantur ex vi ideæ per quam à principio ſui habuerunt eſſe: quia

Quando accidentia ſe parata a ſubſtantia conſeruantur eadem actione qua conſeruabantur vnita.

quantitas quæ in sacramento Eucharistię A erat subiectum quo accidentium, fit subiectum, quod, & ex vi talis subiecti conseruantur accidentia transacta substantia media virtute diuina. Et ita illa est noua conseruatio, & nouus concursus diuinus, & consequenter ponitur noua idea & istam doctrinam confirmant rationes quæ adducuntur in illo argumento.

CONTROVERSIAE.

IN QVAESTIONEM SEXTAM DECIMAM.

DE VERITATE.

IN articulo 2. huius quæstionis docet D. Tho. quod verum secundum sui propriam rationem est in intellectu. Cum autem (ait) omnis res sit vera secundū quod habet propriam formam naturæ suæ, necesse est quod intellectus in quantum est cognoscens sit verus in quantum habet similitudinem rei cognitæ quæ est forma eius in quātum est cognoscens.

CONTROVERSIA C Septuagesima secunda.

Vtrùm veritas intellectus sit conformatio conceptus obiectiui cum re, an vero sit conformatio conceptus formalis,

FAcile quidem est scire veritatem esse, difficile tamen explicare & quid sit & in quo consistat immo loquendo de ipsa veritate materialiter dicebat Athenagoras in tractatu de Resurrectione mortuorum & refertur, tomo. 9. Bibliot. *Minus est falsitatē redarguere quam veritatem stabilire*, Vide Anselm. dialogo de veritate per 14. cap & D. August. lib. 1. Soliloq. cap. 15. vbi dicit. *Facilius intelligitur vbi veritas nō sit quam vbi sit*. Et Chrysosto. homil. in illud Psal. 118. *Omnes viæ tuæ veritas*. Et licet cōmuniter sancti multa dicāt de proprietatibus veritatis, vt pote quod sit difficilis inuentu vt Basil. lib. de Spiritu sancto, in proœ. & Grego. in 1. Reg. cap. 4. & Nazianzen. in enarratione vitæ moseos definiat veritatem dicens quod sit forma eius quod est intellectio, & Hilari. lib. 4. de Trinitate, quod verum non separetur ab esse & Clemens Alex. lib. 6. Stromat. ponat duas ideas veritatis, primam quæ consistat in verbis, secūdam in rebus, & Origen. lib 8. super epistol. ad Rom. c. 9. in illud ad Rom. 7 *Veritatē dico in Christo Iesu*, declaret quid sit veritas. Licet (inquā) isti sancti & Doctores multa dicant de veritate velut in actu exercito cōsiderata, tamen non egerūt de natura veritatis speculatiuo modo quam nos cum D. Thom. intendimus explicare.

Igitur Durand. in 1. dist 19. q. 5. & 6. tenet quod veritas est conformatio eiusdem rei cum se ipsa. Itaq; eadē res secundū esse obiectiuum quod habet in intellectu cōformatur sibi ipsi secundū quod est à parte rei. Etenim præter esse reale quod res habet in se & præter conceptū formalem repræsentantem rem illam datur quoddā esse obiectiuum quod habet res secundum quod correspondet conceptui formali. Dicit ergo Durād. quod veritas cōsistit in cōformitate rei secūdū q̄ est obiectiue in intellectu ad se ipsam secundū q̄ est à parte rei. Eandē sentētiā videtur tenere Heruæus quod 3. quæst. 1. & hos authores sequitur Vazquez disput. 76. cap. 1. & probant suam sententiam

Athenago. Ansel. August. Chrysost. Basil. Grego. Nazian. Hilari. Clemens. Origen. Roman. 7. Durand. Heruæ. Vazquez.

tentiam primo illa conuenientia intellectus cum re primario pertinet ad conceptum obiectiuum,non vero ad conceptum formalem:ergo.Antecedens probatur. Intellectus cõformatur rebus media ſua intellectione ex eo quod res eadem intellectione repræſentatur ſicuti eſt:ergo id in quo proxime vniuntur intellectus & res non eſt aliquid ſe tenens ex parte intellectus tanquam forma & conceptus ſed eſt res obiectiue repræſentata per conceptum.

Secundo.Illud eſt primo verum quod primario ſignificatur per enunciationem veram:ſed propoſitiones vocales non ſignificant primo conceptus formales ſed res conceptas: ergo res obiectiuæ ſunt primario veræ non vero conceptus formales.

Tertio poteſt probari hæc ſententia: nam ſi veritas conſiſteret in conformitate cõceptus ad rem, ſequeretur quod denominaret ſolum intellectum,non vero rem exiſtentem à parte rei:conſequens eſt falſum,nam verũ eſt paſſio entis,atq; adeo generaliter ſe habet ad omne ens.

Quarto.Intellectus participat veritatem qua dicitur verus ab ipſis rebus: ergo veritas prius intelligitur in obiecto intellectus quam in intellectu :ergo conformitas in qua conſiſtit veritas prius intelligitur extra intellectum tanquam in obiecto à quo intellectus participat ipſam,ſed hæc conformitas nõ eſt in rebus à parte rei,ſolum ergo eſt in rebus ſecundum illam conuenientiam quam habent cum ſe ipſis in eſſe obiectiuo.

Si reſpondeas quod veritas fundamentaliter eſt in rebus & ſic participatur ab C intellectu, contra hoc arguitur: nam veritas formaliter eſt perfectio: ergo conuenit intellectui ex participatione veritatis formaliter quæ eſt in obiecto intellectus. Etenim in omni iſta perfectione eſt intellectus pura potentia ſecundum ſe,& ita debet reduci in actum per aliquid quod ſit actu tale.

Quinto.Magis intime acceditad rem ſecundum quod eſt à parte rei eadem res quatenus eſt obiectum conceptus quam ipſe conceptus:ergo conformitas in qua conſiſtit veritas magis intime attenditur inter prædictam rem in eſſe obiectiuo & eandem rem in eſſe reali quam inter conceptum & rem in eſſe reali. Antecedens probatur: nam conceptus formalis accedit ad rem ſecundum quod eſt à parte rei medio cõceptu obiectiuo:ergo magis intime acceditres in eſſe obiectiuo

Confirmatur.Quando intellectus educit veritatem à rebus ipſis tanquã à proproprio fundamento, educit illam medio obiecto quod immediate conſiderat: ergo conformitas quæ eſt inter intellectum & res à parte rei prius inuenitur in ter dictum obiectum & res. Antecedens probatur,quia res à parte rei ſunt materiales:ergo ab illis immediate non educit intellectus veritatem, ſed debet mediare obiectũ proportionatũ intellectui.

Hanc ſententiam etiam reputat probabilem Sonzinas 6.metaphy. q. 16 & Iabel.q.13.& Fland.q.23. Oppoſitam tamen ſententiam tenet D.Tho.hic & art. B 1.præcedenti & 1.cont.gent.c.59. & eſt communis in ſchola D. Thom. eamque tenet AEgid.quodlib.4.q.7. *Sonzin. Iabel. Fland. D. Thom. AEgidius.*

Notandum eſt quod in præſenti poſſumus loqui vel de veritate tranſcendentali quæ comitatur rationem entis, vel de veritate formali quæ conſiſtit in compoſitione & diuiſione reſpectu noſtri intellectus.Sit ergo

Prima concluſio. Loquendo de veritate tranſcendentali quæ conuenit intellectui noſtro,illa ſolum ſumitur ex conformitate ad intellectum diuinum.Probatur. Quælibet res dicitur vera veritate tranſcendentali, quatenus conformatur ideæ quæ eſt in intellectu diuino: ergo etiã intellectus noſter hoc habet. Et ſicut quælibet res eo ipſo quod habet naturã & entitatem conformẽ dictæ ideæ abſque aliquo ordine ad intellectũ alium dicitur vera:ita intellectus dicitur verus per hoc quod eſt quædã potentia correſpõdens ideæ ipſius abſq; aliquo alio ordine.Quo fit eſſe certiſsimũ quod hęc veritas conueniens intellectui ſit aliquid reale,quandoquidem eſt paſsio entis, & quæcunq; res per ſuã entitatẽ & naturã referatur ad ſuum primum exemplar cui conformatur. *Veritas trãſcendentalis conueniens intellectui creato.*

Secũda cõcluſio.Veritas tranſcendentalis quæ reperitur in intellectu eſt aliquid reale ſecũdũ propriũ conceptũ ſuũ & vt diſtinguitur ratione ab ente. *Aliquid reale eſt veritas tranſcendentalis formaliter.*

Probatur.Ens nõ ſolũ dicit perfectionẽ ſimpliciter ex ordine ad eſſe ſed etiã quatenꝰ cõformat ꝓpriæ ideę & exẽplari:

ſed ſub iſto ſecundo ordine dicitur verū: ergo veritas tranſcendentalis quæ conuenit intellectui eſt perfectio ſimpliciter ſecundum ſuam propriam rationem. Item veritas tranſcendentalis ſecundum ſuam vltimam formalitatem eſt paſsio entis: ergo vt ſic eſt aliquid reale. Præterea, ea ratione quodlibet ens dicit ordinem ad intellectum diuinum quia ab illo participat ſuam perfectionem: ergo non dicit ordinem rationis neque proportionatur intellectui diuino ſecundum aliquid rationis ſed ſecundum ſuam perfectionē & realitatem.

Conformitas eſſentiæ diuinæ cum intellectu diuino.

Nota tamen quod non omnis conformitas cum intellectu diuino pertinens ad rationem veritatis eſt reſpectus realis vt patet de conformitate quam dicit eſſentia diuina ſecundum quod eſt vera tranſcendentaliter cum intellectu diuino, certum enim eſt quod non ſolum res creatæ dicuntur veræ per conformitatem ad intellectum diuinum verum etiam quod eſſentia diuina dicitur vera per eandem conformitatem: nam verum quod reperitur in eſſentia diuina addit aliquid ſupra ens quod etiam ibidem reperitur: ergo ſicut ens dicit ordinem ad exiſtentiā ita verum dicit ordinem ad intellectum, non enim poteſt excogitari quid aliud addat verum diuinum ſupra ens diuinū. Eſt tamē diuerſa ratio conformitatis ibi dem atque in rebus creatis nam res creatæ conformantur intellectui diuino tanquam ſuo principio in quo prehabuerūt perfectionem ſuam: cæterum eſſentia diuina ſecundum noſtrum modum intelligendi eſt principium omnis perfectionis intellectus diuini: quia tamen verum vt verum eſt ſumitur per ordinem ad intellectum ideo eſſentia diuina in quantum vera dicit iſtam conformitatē, abſque relatione tamen reali quæ indiuinis non ponitur præter illas quæ conſtituunt perſonas diuinas ſiue diſtinguunt. Maxime quia eiuſdem ad ſe ipſum non eſt ordo realis: cum ergo non inueniatur diſtinctio realis inter eſſentiam diuinam & intellectū diuinū fit cōſequēs vt ille ordo conformitatis nō ſit aliquid reale.

Obiectio.

Sed cōtra hoc arguitur. Sequitur quod veritas illa conueniens eſſentiæ diuinæ ſit aliquid rationis, quandoquidem conformitas per quam conſtituitur eadem veritas eſt aliquid rationis: conſequens autem videtur falſum: nā veritas eſt perfectio ſimpliciter ergo in eſſentia diuina reperitur formaliter: ergo nō eſt aliquid rationis ſed aliquid reale ſimpliciter.

Verum analogice dicitur de vero creato & increato.

Reſpondetur quod ſicut nes analogice dicitur de ente creato & increato, quatenus hoc eſt ens per eſſentiam, illud vero per participationem & conſequenter ſecundum quod hoc eſt ſua exiſtentia & non dicit ordinem formaliter ad illam, illud vero nō eſt ſua exiſtentia ſed eſt ſubiectum capax exiſtentiæ: ita verū analogice dicitur de vero creato & increato quatenus illud dicitur tale per partici pationem & per reductionem ad verum increatum, hoc vero dicitur tale per eſſentiam. Et ſicut primum in quolibet genere eſt menſura ſui & aliorum ita veritas prima eſt menſura ſui & aliarum veritatū, & aliæ veritates dicuntur tales per commenſurationem ad aliquid diſtinctū à re quæ dicitur vera, at vero prima veritas non dicitur talis ex commenſuratione formali ad aliquid diſtinctum, ſed quatenus eſt prima ratio omnis commenſurationis. Qua propter eſſentia diuina nō dicitur vera ex cōmenſuratione formali cū intellectu diuino ſecundū quod cōmenſuratio dicit ordinem vnius ad alterum ſed ex quadam vnitate cum intellectu diuino quæ continet eminenter illam commenſurationem & eſt tanto perfectior veritas illa eſſentię diuinæ quāto eſt maior dicta vnitas. Et iſta vnitas explicatur à nobis per cōmenſurationē ſicut quanuis æternitas dicat rationē menſuræ ſecūdum quod menſurat diuinum eſſe, tamen ſub ratione menſuræ formaliter eſt aliquid rationis & ita non conſtituitur formaliter in ratione æternitatis per ordinē menſurę. Sic ergo veritas æterna nō cōſtituitur in eſſe talis per eſſe menſuratā intellectui diuino: ſed per quandā vnitatem cum eodem intellectu.

Veritas diuina ſumitur ex vnitate eſſentiæ cum intellectu.

Commenſuratio propria non eſt perfectio ſimpliciter.

Ex quo ſequitur quod veritas tranſcēdentalis ſecundum quod dicit commenſurationem formaliter cum intellectu diuino licet ſit perfectio entis creati, non tamen eſt perfectio ſimpliciter entis in quantum ens quia omni enti non eſt melior ipſa quam non ipſa.

Sequitur etiam quod verum quod eſt paſsio entis in communi conueniens omni enti tàm creato quàm increato analogice non conſtituitur per

per commensurationem formaliter secundum quod dicit respectum sed per quandam commensurationem formalé vel eminentem.

Veritas formalis intellectus diuini.

Sequitur præterea quod loquendo de veritate formali quæ reperitur in intellectu diuino non desumitur ex conformitate ad suum obiectum formale & primarium si conformitas sumatur vt dicit relationem. Quod probatur rationibus factis. Licet enim veritas formalis conueniat intellectui diuino (vt notum est) quãdoquidem est perfectio simpliciter: tamen non sumitur ex ordine aliquo rationis formaliter vt patet: quia ordo rationis non potest constituere perfectionem simpliciter, cum ergo illa conformitas intellectus diuini cum essentia diuina quæ est obiectum primarium intellectus diuini sit aliquid rationis formaliter loquendo, fit vt veritas formalis conueniens intellectui diuino non sumatur ex tali conformitate: sed ex summa vnitate cum illo obiecto cognito quæ est eminentior omni conformitate reperta inter extrema realiter distincta licet à nobis propter nostrum imperfectum modum concipiendi explicetur ista vnitas per cõformitatem. Conformitas vero quæ est in intellectu diuino respectu rerum creatarum quas intelligit non pertinet ad rationem veritatis quia conformitas quam dicit intellectus cum obiecto ratione cuius dicitur verus respicit ipsum obiectum tanquam mensuram, quod tamen non conuenit Deo respectu creaturarum & ita creaturæ dicuntur veræ vt intellectæ à Deo: tamen intellectus diuinus non dicitur verus vt intelligens creaturas præcise sed tota ratio veritatis desumitur ex obiecto primario scilicet essentia diuina. Notandum etiam quod res creatæ dicuntur veræ transcendentaliter non quatenus respiciunt intellectum diuinum vt effectus suam causam: quia præscindendo à tali relatione per hoc solum quod creaturæ conformantur exemplari diuino quo Deus cognoscit illas etiam si non cognosceret vt operabiles ab ipso dicerentur veræ.

Conformitas intellectus diuini ad res creatas.

Conformitas rerum vt res sunt cum intellectu diuino.

A

B

C

§. I.

In quo consistat veritas formalis.

COgnita ratione veritatis transcendentalis procedamus, ad veritatẽ formalem.

Veritas formalis intellectus quid sit.

Tertia conclusio. Veritas formalis intellectus non est conformatio conceptus obiectiui cum re quæ est à parte rei, sed est cõformatio conceptus formalis cum eàdem re. Hanc tenent discipuli D. Tho. cum Caietano in hoc art. & Ferra. primo contra gent. cap. 59. & Sonzi. citat. Et probatur. Res illa cui conuenit primo & per se ista conformitas dicitur vera, sed solus intellectus dicitur verus formaliter, non vero obiectum intellectus: ergo solum conceptus qui est in intellectu dicit ordinem istum conformitatis, in quo consistit veritas. Præterea. Veritas quæ inuenitur fundamentaliter in rebus ordinatur ad causandam perfectionem in intellectu & ad actuandum ipsum. ergo veritas formaliter resultat ex vnione rerum cum ipso intellectu in esse intelligibili & nõ ex cõuenientia vel cõformitate inter res in esse obiectiuo cũ se ipsis in esse reali. Cõfirmatur. Obiectũ intellectus habet se vt fundamẽtũ vel vt causa veritatis quę est in intellectu: ergo nõ est in illo veritas formaliter per cõformitatẽ ad res. Antecedẽs probatur. Illud obiectũ se tenet ex parte rerũ per cõparationem ad intellectum: ergo sicut veritas est fundamentaliter in rebus: ita debet esse fundamentaliter in illo obiecto.

Caiet. Ferrar. Sonzi.

Commensuratio rerum cum intellectu in quo causant veritatem.

Præterea. Res vt cognitæ solũ cõmensurantur intellectui cognoscẽti: ergo nõ cõmensurantur sibi ipsis secundũ quod sunt à parte rei. Probatur antecedẽs. Res dicũtur cognitæ ab extrinseco ex denominatione proueniẽte ab intellectu: ergo vt sic solũ dicunt cõmensurationẽ cũ intellectu. Confirmatur. Veritas formalis nõ est denominatio proueniẽs rebus ab intellectu creato, sed quod res sint in esse cognito est denominatio proueniens ab intellectu: ergo veritas formalis non consistit in commensuratione rerũ in esse cognito modo dicto. Probatur maior. Intellectus enim nõ causat denominationem veri in re aliqua, quãdo

Cont. 72. Quid ſit veritas intellectus.

quidem non eſt verus per eſſentiam vel ex ſe ipſo: ergo. Itaque cum participet intellectus rationem veri ab ipſis rebus tanquam a fundamento veritatis non debet è contra tribuere denominationem veritatis formaliter alicui obiecto vel cõformitati alicuius obiecti tenentis ſe ex parte earundem rerum. Præterea, veritas formalis eſt perfectio intrinſeca noſtri intellectus: ergo cõmenſuratio formalis ſe tenet ex parte eiuſdem intellectus, & nõ ex parte illius obiecti. Antecedens vide turnotiſsimum. Sicut enim intellectus dicitur intelligens ab actu ſibi intrinſeco & dicitur ſciẽs à ſcientia informante ipſum: ita dicitur verus à veritate intrinſece perficiẽte ipſum. Præterea. Obiectũ vt cognitũ eſt ſupponit cõmenſurationem intellectus cũ rebus ſecundũ quod ſunt à parte rei: ergo in tali cõmenſuratione conſiſtit veritas formaliter. Probatur cõſequentia, quia veritas eſt cõmenſuratio ſecundũ compoſitionẽ vel iudicium quo intellectus iudicat de rebus ſecũdũ quod ſunt à parte rei. Antecedens vero probatur. Etenim prius quam res participẽt ab intellectu denominationem rationis huius quod eſt eſſe cognitas, vere cauſant in ipſo actualitatem ſeu habilitatẽ ad iudicãdum de ipſis ſecundũ quod ſunt à parte rei: ergo in illo priori in quo res illæ cauſant dictam habilitatem datur immediatum principium, ex quo ſequitur actualis commenſuratio ex parte intellectus cum rebus ante quam ſequatur illa denominatio rationis in rebus ſecundum eſſe cognitum.

Prima & intrinſeca commenſuratio in qua conſiſtit veritas formalis.

Prius res cauſant veritatem in intellectu quã dicantur cognita.

Itaque licet ſit impoſsibile quod intellectus commenſuretur rebus niſi res ſint obiecta ipſius: tamen prius eſt quod res cauſent in intellectu illud iudiciũ quo intellectus iudicat de ipſis, quã quod conſiderentur vt formaliter cognitæ vel vt obiecta formalia iudicij. Etquidẽ in illo priori vere cõmenſuratur intellectus rebus antequam res cõmenſurentur ſibi ipſis modo dicto, & totũ quod eſt reale & denotat perfectionẽ in cõmenſuratione antecedit illã denominationẽ rationis quia obiectũ cognitum cõmenſuratur rebus quæ ſunt à parte rei. Confirmatur: nam in ſimplici apprehenſione prius eſt intellectum cognoſcere rem in verbo quam rem ipſam eſſe cognitam & prius eſt dicere verbum quã rem ipſam eſſe dictam in verbo: ergo prius eſt in iudicio intellectum iudicare de re quam rem ipſam eſſe iudicatã: & prius eſt intellectum dicere veritatem quam rem denominari commenſuratam ſibi ipſi, ſed in illo priori inuenitur vera & realis commenſuratio intellectus ad rem, & inuenitur intellectum dicere rem ſicut ipſa ſe habet à parte rei: ergo ante quam detur alia commenſuratio eſt verus intellectus & conſequenter à veritate formali quæ eſt cõmenſuratio eius & ſuorum conceptuum ad res ipſas.

Præterea. Per hoc quod intellectus intelligat rem aliter quam eſt nulla falſitas reſultat in rebus ipſis vel denominatio falſitatis, ſed in ſolo intellectu: ergo per hoc quod intellectus cognoſcat rem ſicuti eſt ſolum reſultat in ipſo de nominatio veritatis formaliter. Antecedens videtur notiſsimum quis enim dicat extra intellectum conſequi aliquam denominationẽ quę abſolute ſit falſitas, ex eo quod intellectus intelligat rem aliter quã eſt? licet enim res vt relucet in conceptu non habeat commenſurationem debitam ſibi, ex hoc tamen ſolum ſequitur quod talis res in intellectu ſit falſa. Item, nam veritas quæ eſt in propoſitione vocali non conſiſtit in conformitate rei vt ſignificatæ ad ſe ipſam ſecundum quod exiſtentem à parte rei, ſed conſiſtit in illa adæquatione vocum ſecundum quod ſignificatiuarum cum re ipſa ſignificata: ergo idem erit in propoſitione mentali, immo idem eſt dicendum in quocunque ſigno nam imago (verbi gratia) eatenus dicitur vera quatenus conformis eſt imaginato.

Denominatio veritatis & falſitatis formalis in ſolo intellectu.

Colligitur ergo quod tam veritas quã falſitas formaliter loquendo deſumatur ex debita commenſuratione vel indebita quã intellectus dicit ad res, non vero ex aliqua cõmenſuratione quæ ſequatur ex vi operationis intellectus in eiſdẽ rebus. Et hæc eſt expreſſa mens D. Thom. in verbis poſitis à principio controuerſiæ. Docet enim primo quod verũ ſecundũ ſuam propriã rationem eſt in intellectu, non ergo eſt in obiecto cõmenſurato rebus. Secũdo docet quod intellectus in quantũ eſt cognoſcens ſit verus, vnde ſequitur quod veritas eſt cõmenſuratio cognitionis ad res cognitas. Tertio dicit q̃ intellectus eſt verus in quãtũ habet ſimili-

Sententia D. Thom.

ſimilitudinem rei cognitæ: igitur veritas conſiſtit in adæquatione talis ſimilitudinis ad res.

§. II.

An veritas formalis ſit ens rationis.

AVthores illi citati, Durand. ſcilicet & Vazquez tenent quod veritas formalis ſit ens rationis, cõtra quos ſtatuitur

Veritas formalis eſt perfectio realis & non ens rationis.

Quarta concluſio. Veritas formalis nõ eſt ens rationis. Probatur. Veritas formalis eſt perfectio intellectus: ergo eſt aliquid reale. Antecedens conſtat ex dictis, conſequentia vero eſt euidens. Confirmatur. In veritate tranſcendentali conuenit intellectus cum omnibus alijs entibus creatis, in veritate autẽ formali differt ab illis, non enim inuenitur veritas formalis in alijs rebus vel potentijs: ergo veritas formalis eſt propria perfectio intellectus.

Præterea. Sancti Doctores citati loquuntur de veritate tanquam de re maximæ perfectionis, ſeu tanquam de maxima quadã perfectione: ergo improbabile eſt omnino aſſerere veritatem formalẽ eſſe ens rationis. Præterea. In Deo veritas eſt ſumma perfectio: ergo quando transfertur ad res creatas etiam dicit maximam perfectionem & non eſt aliquid rationis, immo vero nos tribuimus veritatem Deo formaliter, quia illa dicit infinitam perfectionem, ſed talem perfectionem cognoſcimus per comparationem ad perfectiones inferiorum rerum: ergo veritas formalis quam ponimus in rebus inferioribus dicit maximã perfectionem. Sicut enim ſapientiam attribuimus Deo ex cognitione ſapientiæ creatæ, & ita prius debet cognoſci ſapientia creata vt perfectio ſimpliciter: ita tribuimus Deo veritatem ex cognitione veritatis creatę & prius debet cognoſci à nobis veritas vt perfectio ſimpliciter. Præterea, in communi modo loquẽdi dicitur quod Deus cauſat in nobis veritatem, & quod à Deo veritas procedit: ergo veritas non eſt ens rationis.

A Sed arguunt illi authores contra hoc. Primo. Veritas eſt in rebus non ſecundum ſe extra intellectum exiſtentibus, ſed ſolum prout intellectui obijciuntur: ergo veritas eſt ſola denominatio rationis. *Obiectiones contrariæ.*

Secundo. Veritas prius eſt relatio idẽtitatis eiuſdem ad ſe ipſum quam ſimilitudinis & conuenientiæ, quando ſcilicet res cõcipitur eodẽ modo ſicuti eſt: ergo.

Ex iudicio ſiue intellectus non prouenit rebus veritas.

Hęc argumenta nullius momẽti ſunt. Ad primum reſpondetur quod veritas formalis vel denominat realiter tanquã perfectio realis, vel nullo modo denominat. Itaque in rebus eſt quidem veritas fundamentaliter & ex illis prouenit intellectui veritas formalis ratione iudicij, non tamen ex tali iudicio prouenit rebus proprie loquendo aliqua veritas formalis, B ſed ſolum prouenit quædam denominatio rationis qua dicuntur ab intellectu cognitæ veræ.

Ad ſecundum reſpondetur quod veritas non conſiſtit in adæquatione intellectus ad rem medijs conceptibus ſecundum rationem ſimilitudinis quomodocunque ſed ſecundum connexionẽ qua in intellectu connectuntur ad modum quo res à parte rei coniunguntur, & ita veritas non conſiſtit in relatione ſimilitudinis, vel in adæquatione intellectus ad res per modum ſimilitudinis tantum quia hoc etiam conuenit ſimplici apprehenſioni: immo ſimilitudo quæ eſt in conceptibus qui concurrunt ad componendam propoſitionem mentalem vel ſimilitudo vnius conceptus (ſi propoſitio eſt ſimplex qualitas) iſtæ (inquam) ſimilitudines materialiter ſe habent ad ratio- C nem formalẽ adæquationis quæ eſt veritas. Etenim in hac primario attenditur quod intellectus iudicet de rebus ſecundũ quod ſunt à parte rei præſcindendo à ſimilitudine. Verum quidem eſt eſſe impoſsibile quod intellectus aliquid intelligat niſi per modum aſsimilationis: cæterum aliquando hæc aſsimilatio eſt de primaria ratione actus quatenus ſcilicet obiectum ſit præſens intellectui ſecundum ſpeciem expreſſam: cæterum in præſenti affirmatio vel negatio eſt de primaria conſideratione adæquationis veritatis. Ex ijs ergo ſequitur eſſe omnino falſum aſſumptum illius argumenti, ſcilicet, quod veritas ſit rela-

Similitudo intellectus materialiter ſe habet ad veritatem.

tio ſimilitudinis, ſed dato quod eſſet talis ratio non ſupponeret in eſſe veritatis formalis relationem identitatis poſitam in intellectu: quia immediate dicitur intellectus verus formaliter, quia concipit rem ſicut eſt in ſe & identitas illa rei cum ſe ipſa materialiter omnino præſupponitur.

Vazquez.

Notandum tamen quod Vazquez cōcedit ex vna parte intellectum eſſe primariè verum & ab eo in res ipſas denominationē verideriuari, ex altera vero parte dicit intellectum non eſſe verum formali aliquo ſibi inhærente, ſed ratione obiecti quod in ſe repræſentatione quadam dicitur continere, quæ duo non bene conueniunt. Si enim intellectus dicitur primario verus: veritas conuenit ei ſecundum ea quæ ſunt propria & intrinſeca illi, ſcilicet, ſecundum cōceptus & actus à ſe formatos. Et licet dicatur verus ratione obiecti, non tamen debet prę haberi in obiecto veritas formaliter, ſed ſufficit quod præhabeatur veritas fundamentaliter, quemadmodum dicitur intellectus ſciens participatione ab obiecto, ſcibili, & tamen in illo obiecto ſecundū commenſurationem ad quācunque rem non inuenitur ſcientia formaliter.

Veritas formalis participatur ab obiecto non tamē inueſſ formaliter.

An relatio conformitatis intellectus cum re ſit rationis. Molina.

Quinta concluſio. Relatio conformitatis inter intellectum creatum cognoſcentem & obiectum à quo cognitio menſuratur nō ſemper eſt relatio rationis. Hæc eſt contra Molinam in hac quæſtione diſputatione ſecunda qui tenet prædictam relationem eſſe rationis. Et probat primo, quoniam relatio illa æque eſt ad rem exiſtentem ac non exiſtentem, conceptus quippe quem formamus de roſa æque verus eſt & roſæ conformis, ſiue roſa exiſtat ſiue non exiſtat & iudicium quo iudico æquum eſſe animal tam verum eſt & conforme obiecto, ſiue equus exiſtat ſiue non exiſtat: relatio autem quæ eodem modo reſpicit extremū quando exiſtit ac quando non exiſtit non eſt realis. ergo.

Secundo æque verum eſt iudicium quo iudico hominem non eſſe lapidem ac illud quo iudico eum eſſe animal: ſed conformitas illius primi cum non ſit cum aliquo eſſe, ſed cum non eſſe non poteſt eſſe relatio realis: ergo neque conformitas ſecundi iudicij erit relatio realis.

A Tertio. Relatio conformitatis quæ cernitur ex parte obiecti tanquam menſuræ non eſt realis etiamſi obiectum exiſtat: ergo neque ea quæ ex parte conceptus menſurati cernitur erit realis. Iſta men non obſtantibus, probatur noſtra concluſio. Intellectus ſumit perfectionē per quam dicitur verus ab obiecto & ex altera parte obiectum ſecundum quod tribuit talem perfectionē & in ratione termini ipſius intellectus eodē modo ſe habet toto tempore quo intellectus dicitur verus veritate participata ab obiecto: ergo intellectus refertur relatione reali ad ipſum obiectum. Maior eſt nota, quia cum intellectus ſecundum ſe ſit pura potentia participat actualitatem à rebus, & conſequenter veritatem qua formaliter dicitur verus. Minor vero probatur & explicatur. Etenim intellectus ad hoc q; iudicet de aliquo obiecto neceſſariū eſt quod illud ſiue per ſe ſiue per aliud q iod gerat vicem ſui, cauſet tale iudicium. Si enim omnis perfectio prouenit ab obiecto, fit conſequens vt obiectū debeat habere illud eſſe quod ſufficiat ad conferēdam realiter talem perfectionē. Et ita ſi notitia qua cognoſcitur obiectū ſit intuitiua neceſſe eſt quod obiectum præſens ſecundū ſe illam cauſet, ſi vero ſit abſtractiua, obiectum cauſabit eandē ſecundum virtutem ſui: nam relinquit in intellectu ſpecies quæ gerunt vicem ſui. Sicut enim generans relinquit in graui virtutem ſui propter quam mortuo generante adhuc motus grauis tribuitur eidē generanti: ita obiectum poſtquam mouet potentiam imprimendo ei ſpecies quæ ſunt velut ſemen obiecti poſtea deficiente ipſo obiecto mouet eandem potentiam per illam virtutem relictam. Et ſicut generans eſt in ſemine virtualiter & ita tribuitur generatio ei etiam quando non eſt, ſic obiectum eſt in ſpecie tanquam in ſemine & conſequenter motio qua ſpecies mouet intellectū etiam in abſentia obiecti tribuitur ipſi obiecto. Et in præſenti non loquimur de iudicio quo intellectus iudicat de obiecto vt præſente, quia illud deficit abſente obiecto, ſed de iudicio quod durat eodē modo, ſiue obiectū ſit præſens ſiue abſens; in hoc enim habet ſe eodem modo obiectum quando eſt præſens actualiter cauſando ſpecies, atque quando eſt ab

Vniformitas obiecti terminātis ad æquationem veritatis formalis.

ſens

ſens: quia iudicium formaliter non tendit in præſentiam vel abſentiam ſed in rem ſecundum ſe,

Quãdo ſit impertinens exiſtentia obiecti ad veritatẽ quam format intellectus de illo.

Hoc ſuppoſito probatur illa minor propoſitio. Quando quis iudicat hominem (verbi gratia) eſſe animal rationale, obiectum à quo cauſatum eſt illud iudicium eodẽ modo ſe habet ſemper in ratione obiecti iudicij & impertinens eſt exiſtentia illius in rerum natura ad perfectionem quam tribuit intellectui: ergo.

Confirmatur. Qui actualiter iudicat hominem eſſe animal rationale, actualiter habet ſpecialem perfectionem: ergo illa eſt participata ab aliquo extrinſeco obiecto: ergo obiectum habet totũ quod requiritur ad communicandam realiter illam perfectionem, & conſequenter ponuntur omnia requiſita ad hoc quod intellectus reſpiciat realiter obiectum tanquam ſuum perfectiuum. Præterea obiectum in ratione obiecti non perficit intellectum immediate perſe ipſum, ſed mediante ſpecie ſui: ergo ſiue obiectum exiſtat in rerũ natura ſecundũ ſe ſiue nõ exiſtat: ſi tamen eodem modo manet ſpecies & repræſentatio obiecti, eodẽ modo manebit illa adæquatio quam potentia dicit ad obiectum, atque adeo ſi à principio quando obiectum cæpit actuare potentiam & exiſtebat in rerum natura referebatur potentia ad ipſum relatione reali; etiam refertur eadem relatione quãtumcunque obiectum non exiſtat ſecundum rationem materialem ſui, dum tamen exiſtat ſecundum illam rationẽ ſub qua perficit potentiam.

Realitas adæquationis intellectus cum obiecto non deſumitur ex obiecto.

Præterea, realitas huius adæquationis non deſumitur ex termino, ſed ex fundamento ad quod conſequitur & ex altera parte relatio eadem adæquationis eſt relatio tranſcendentalis: ergo licet non ſit actualiter terminus quem reſpicit in ſe ipſo, adhuc datur illa adæquatio realis. Itaque realitas ſicut entitas relationis ſumitur ex fundamento, vel ratione fundandi ad quæ conſequitur, & ita logica refertur reali relatione ad eas rationis, ex altera vero parte eſt differentia inter relationem prædicamentalem & tranſcẽdentalem, quod licet vtraque recipiat ſuam realitatem à fundamento: tamen relatio prædicamentalis non poteſt dari quin vt ũque extremum ſit ſimul natura, nihilominus relatio tranſcendentalis realis non expoſcit, exiſtentiam ſecundum ſe termini quem reſpicit, ſed ſufficit exiſtentia in virtute, vt dictum eſt. Sic reſpondetur ad primum argumentum in cõtrarium.

Negatio in ſpectatur media affirmatione ab intellectu.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod quando intellectus iudicat hominem non eſſe lapidem non reſpicit tanquam obiectum primarium illam negationem: quia intellectus non cognoſcit immediate & formaliter negationem niſi per affirmationem. Vnde adæquatio primaria non ſumitur ex parte intellectus per ordinem ad negationem, ſed per ordinem ad obiectum ſub quo cognoſcitur talis negatio, & hoc obiectum ſemper manet vt poſitiue perficiens intellectũ & vt termius adęquationis realis. Et idẽ dicitur de adæquatione qua intellectus per ſcientiam logicæ adæquatur enti rationis, non enim reſpicit ens rationis ſecundum ſe vt terminum primarium, ſed ſub ratione entis realis quod eſt obiectum primo repræſentatum per ſpecies & in quod primo tendit intellectus.

Ad tertium reſpondetur quod obiectum non perficitur ex ordine ad potentiam, & ita non reſpicit potentiã per reſpectum realem: nihilominus potẽtia perficitur ex ordine ad obiectum & ita ordo iſte eſt realis: & in præſenti non loquimur de relatione menſurabilis ad menſuram formaliter ſumpta & quatenus prædicamentalis: quia hęc non eſt ad propoſitum.

§. III.

Virùm veritas dicat proprietatem realem abſolutam.

Suarez.

Pro maiori intelligentia eorum quæ dicta ſunt nota quod Suarez, in Metaphyſic. diſputatio. 8. ſect. 7. refert ſententiam aliquorum Thomiſtarum inter quos eſt *Bañes* in hac quæſt. arti. 3. du*Bañes.* bio. 2. tenentium veritatem tranſcendentalem ſignificare quandam proprietatem realem abſolutam & ratione ratiocinata diſtinctam ab ente. Ipſe vero Suarez tenet quod ſi loquamur de toto illo

quod dicit veritas in eſſendo, illud eſt perfectio realis, ſi vero de eo quod addit veritas illa ſuper entitatem, falſa eſt dicta ſententia modernorum, etiam ſi ponatur diſtinctio rationis ratiocinatæ. Quod probat primo: nam ſi ita conſtituuntur ens & verum vt neutrum extremum in præciſo conceptu alterius includatur, ſeparetur ratione veritas ab ente, & argumentor de vtroque extremo. Ens ſic præciſum eſt intelligibile quantum eſt ex ſe, tùm quia directo & proprio conceptu ab intellectu concipitur: tùm etiã quia quãtũ vnumquodque habet de eſſe tantum habet de intelligibilitate: ergo ens in illo præciſo conceptu includit omnem perfectionem realem quæ requiritur ad rationem veri.

Secundo. Aut veritas ſic præciſa intelligitur includere entitatem realem, & ſic non præſcindit dicto modo vel non includit illam, & ſic non dicit perfectionem realem. Et hoc totum (ait) D Thom. ſignificauit D. Thom. in hac quæſt. art. 3. ad. 3. dicens. Quamuis ens poſſit apprehendi non apprehenſa ratione veri, tamen è contrario non poſſe apprehendi verum quin apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri, neque etiam poſſe apprehendi ens niſi ad eam apprehenſionem ratio veri conſequatur. Et eſt ſimile ſi comparemus intelligibile ad ens; non enim poteſt intelligi ens quin ens ſit intelligibile, ſed tamen poteſt intelligi ens, ita quod non intelligatur eius intelligibilitas & ſimiliter ens intellectum eſt verum, non tamen intelligendo ens intelligitur verũ.

Tertio. Perfectio illa abſoluta explicatur per reſpectum ad aliquem intellectum: ſed veritas vt explicata per talem reſpectum non poteſt eſſe aliud quam entitas ipſa cum eodem reſpectu, neque ſuper eam addere poteſt rationem realem abſolutam etiam ratione diſtinctam: ergo. Probatur minor. Hęc conformitas ad intellectum vel eſt actualis vel aptitudinalis, non primum, quia actualis in hoc tantum conſiſtere poteſt quod res talis ſit qualis actu intelligitur, ſed actu intelligi nihil addit entitati intellectę: neque ſecundum, quia hoc ipſo quod ens eſt ens vel tale ens, ſi in alio ſit vis ad intelligendum aptum eſt adæquari vero conceptui.

A Similem ſententiam tenet Moli. cita. contra Ferrar. 1. cõt. gent. cap. 60. & con *Molina. Ferra.*
tra diſcipulos D. Thom. ſcilicet, quod veritas tranſcendentalis ſit aliquid rationis & probat hoc.

Primo: quia relatio conformitatis explicata eſt paſsio entis creati, nulla autem paſsio entis creati in communi quo ad id quod addit ſuper ens reale eſſe poteſt aliquid reale, quippe cum ſubiectum includi nequeat in paſsione quo ad id quod paſsio addit ſupra ſubiectum neque intelligiqueat quo pacto rationi toti entis realis creati incommuni addi poſſit tanquam paſsio aut completiuum paſſionis illius aliquid creatum reale; illud nanque continebitur ſub ratione illa entis realis creati in communi & per conſequens non ſuperaddetur toti rationi formali entis creati tanquam paſsio aut completiuum eiuſmodi paſsionis.

Secundo. Quoniam ſi relatio conformitatis quam verum quod eſt paſſio entis realis creati in communi dicit, formaliter eſſet realis, daretur proceſſus in infinitum in rationibus formalibus realibus. Etenim à ratione conformitatis quę eſt in Socrate flueret alia ratio conformitatis qua ipſa tanquam aliquid reale creatum conformaretur arti diuinæ & ab iſta alia, atque ita in infinitum. Eandem ſententiam tenet Vazquez diſput. 77. cap 3. *Vazquez.*

Pro intelligentia huius notæ quod quamuis vt dictum eſt veritas diſtinguatur ratione ab ente: tamen non addit nouam entitatem ſuper ens, ſed ſolum addit nouum modum entis præhabitum tamẽ ſecundum omnem perfectionem ſuam in ratione entis. Itaque eadem perfectio formaliter loquendo eſt verum & bonũ, tamen addunt peculiares modos iſtæ paſſiones, quibus modis declarãtur. Et hoc probant argumenta poſita, quorum vis conſiſtit in eo quod eſt ens claudi intime in omni re & in omni reſpectu. Quo fit vt ſi loquamur de veritate tranſcendẽ tali abſolute claudit ens etiã inquãtũ ens propter rationes adductas. Si vero loquamur de illa cum reduplicatione proprij conceptus & præciſione non claudit ens: nam eo ipſo quo ratione diſtinguitur ab ente non includit ipſum cum reduplicatione illa. Sicut licet attributa formaliſſime ſint idem, & vnum includatur in alio. *Verum addit nouum modũ realem entis.*

multo

multo melius quam ens in bono: tamen quando interuenit illa reduplicatio proprij conceptus attributi, vnum non includit alterum.

Mutua inclusio passionum entis.

Ad primum argumentum quod obijcit Suarez reſpondetur, quod cum omnes paſsiones entis mutuo ſe includãt, & etiam in ente includantur omnes: dicitur quod bonum eſt verum & verum eſt bonum, & quod ens formaliſsime eſt verum & quod impoſsibile eſt ſeparare realiter ſeu abſtractione negatiua rationem veri à ratione entis. Cæterum in hoc ſtat manifeſta fallacia quod ex incluſione illa reali inferatur incluſio in potentia reali quam habet ens ad terminandum conceptum ſui & conceptum veri. Itaque verum ea ratione qua eſt in potentia ad terminandum ſeu mouendum intellectum non eſt in potentia ad mouendam voluntatem. Sicut enim intellectus & voluntas inſpiciunt in ente diuerſa motiua: ita B ens ſub peculiari ratione eſt aptum mouere intellectum ſub qua non eſt aptum mouere voluntatem. Et quanuis ens in quantum ens ſit intelligibile & appetibile in re: tamen reduplicando rationem appetibilitatis non eſt dicendum quod illa ſit entitas: nam voluntas non inſpicit entitatem vt entitas eſt, ſed inſpicit bonitatẽ. Et ita licet (vt dicitur in argumẽto) quantum res habet de entitate tãtum habet de intelligibilitate: tamen hoc eſt à parte rei, non tamen ex hoc debet inferri quod ſub illa ratione entis per quã res dicit ordinem ad eſſe ſit apta immediate mouere intellectum.

Potentia radicalis entis ad terminandas diuerſas potentias.

Ad ſecundum reſpondetur & magis explicatur ſolutio præcedentis argumenti, quod quanuis omnes perfectiones entis conueniant eidem enti in ſe ipſo ſub indiuiſibili ratione neque in ordine ad C ens detur ſpecialis ratio realis vnius perfectionis quę non detur in alia perfectione: tamen ex illa radicali potentia quam habet ens ad fundandum diuerſos cõceptus & ad terminandas diuerſas potentias ponuntur in illo ſpeciales modi reales. Itaque iſti modi indiuiſibiles ſunt per ordinem ad ens: cæterum diuiſibiliter ſe habent in alijs reſpectibus. Quo fit vt veritas ſub illa præciſione non intelligatur includere entitatem ſub ratione entitatis, includit tamen illam ſub ratione perfectionis, vt enim declaratum eſt omnes paſ- A ſiones entis non diſtinguũtur in ratione perfectionis, & ita licet aliquam formalitatem dicat verum quam non dicit ens: non tamen dicit aliquam perfectionem. Non ergo valet id quod adducitur in argumento, quod ſi veritas ſub præciſione non includit ens, non dicat perfectionem.

Quid ſentiat D. Thomas.

Ad authoritatem D. Thom. reſponde tur quod intendit ſanctus doctor declarare prioritatem quæ reperitur in ente, reſpectu veri: quia enim ens eſt prius ratione quam verum, ideo ex cognitione entis non ſequitur cognitio veri. Nihilominus quia verum ſupponit ens tanquã primam radicem ad quam conſequitur vt paſsio, ideo ens cadit in ratione veri, ſicut ſi diceretur quod animal poteſt intelligi abſque homine, homo vero non poteſt intelligi abſque animali. At vero *Cognitio rei cum reduplicatione proprij conceptus.* in his omnibus non tractatur de cognitione rei cum reduplicatione proprij conceptus, cum qua reduplicatione non rectè infertur ex cognitione hominis cognitio animalis, immo ſi cognoſcatur homo ſecundum vltimam differentiam hominis & ſecundum id quod præciſe dicit homo & per quod diſtinguitur à quocunque non homine: non cognoſcitur ratio animalis. Et quod D. Tho. non loquatur de iſta præciſione patet ex his quæ ſubdit, ſcilicet, non poſſe apprehendi ens, niſi ad eam apprehenſionem, ratio veri conſequatur: non ergo loquitur de primaria ratione quæ ſolum attenditur in abſtractione præciſiua ſecundum ſe ſolã, ſed quatenus habet annexam eſſentialiter alteram ſeu antecedenter: ſicut annectitur ratio entis vero ſeu conſequenter ſicut annectitur ratio veri enti.

Ad tertium argumentum reſpondetur probare quod adæquatio illa non dicat diſtinctam perfectionem quatenus perfectio dicit quid abſolutum, non tamen probat quod eadem perfectio non habeat ſpecialem rationem ſub qua fundet particularem conceptum, quem non fundat ſub altera. Et ſic intelligitur quod iſtæ paſsiones entis diſtinguantur ratione, immo quod ſint perfectiones ratione diſtinctæ, ſcilicet, quod eadem numero & indiuiſibilis perfectio habeat vicem plurium perfectionum.

Sic etiã reſpondetur facile ad argumenta Molinæ & explicatur ſententia magiſ

tri

tri Bañes,non enim intendit quod à parte rei ſit aliqua realitas vel perfectio in vero quæ non ſit in ente, ſed quod eadem perfectio quæ per ordinem ad eſſe eſt vera perfectio realis, etiam ſit perfectio realis ſecundum quod eſt apta mouere intellectum & volũtatem, atque adeo quod in eo quod addit verum ſupra ens includatur perfectio,non tamẽ noua perfectio reduplicans (vt ita loquamur)nouitatem in perfectione.Sicut ſi dicamus, iuſtitia eſt nouum attributum & realis perfectio vltra miſericordiam in Deo:tamen non dicit aliquid nouum in ratione perfectionis.Sic intelligitur id quod docet D.Thom.quæſt.1.de veritate arti.1. ad.6.dicens quod verum & ens differunt ratione per hoc quod aliquid eſt in ratione veri,quod non eſt in ratione entis,nõ autem quod aliquid ſit in ratione entis quod non ſit in ratione veri ; loquitur enim D. Tho.de ente & vero ſecundum illum ordinem explicatum,quatenus verum præſupponit ens & non è contra.

D.Thom.

Ex his ſoluuntur facile quædam argumenta quę ſolent obijci ad probandum quod veritas ſit ens rationis. Primum deſumitur ex Ariſto.6.Meth. textu.8. vbi ait quod ad Metaphyſicum non pertinet tractare de veritate:ergo veritas nõ eſt ens reale.Probatur cõſequẽtia quia ſi eſſet ens reale,Metaphyſicꝰ ageret de illa.

Ariſt.

Secundo arguitur. Veritas eſt ſolum obiectiue in intellectu, & non tanquam in ſubiecto:ergo eſt ens rationis. Añs probatur ex D Thom.in hoc art.ad3. vbi dicit quod ratio veri conſequitur apprehenſionem entis.Præterea, quia conformitas ad rem non poteſt eſſe ſubiectiue in intellectu,ſed ſolum obiectiue,quando quidem res quæ eſt à parte rei cũ qua conformatur intellectus ſolum eſt obiectiue in intellectu.

D. Thomas.

Tertio.Id in quod vltimo tendit intellectus eſt cognitio veri: ergo verum non eſt ſubiectiue in intellectu.Probatur conſequentia quia intellectus ſolum tendit primo & per ſe in cognitionem rerum ſecundum quod ſunt à parte rei, id vero quod ſe tenet ex parte eiuſdem intellectus cognoſcit per reflexionem.

Quarto.Veritas perficit intellectum ſecundum modum particularem quo intellectus perfectibilis eſt : ergo perficit ipſum tanquã obiectum ipſius,non vero tanquam forma realis ſubiectiue exiſtens in illo.Añs patet:nã veritas eſt vltima perfectio intellectus atque propria: ergo perficit intellectum ſecundũ modũ naturalem & propriũ quo perfectibilis eſt intellectꝰ.Cõſequẽtia vero probatur: quia modus proprius perficiendi potentiam cuius eſſe eſt inclinatio in obiectũ debet prouenire ab obiecto in ratione obiecti.Quod vero perficiatur intellectus tanquã ſubiectum recipiens realiter formã eſt modus communis in quo conuenit intellectus cum quolibet alio ſubiecto recipiente formam.

Quinto.Veritas eſt vltima perfectio intellectus:ergo non eſt cauſata in illo exvi operationis ipſius , ſed potius antecedit operationem tanquam id quod perficit ipſam,atque adeo ſolum eſt obiectiue in intellectu tanquam obiectum operationis:id enim quod perficit operationẽ vel eſt principium illius vel terminus:ſed veritas non eſt principium operationis:ergo eſt terminus.

Ad primũ reſpõdetur quod ad Metaphyſicum pertinet agere de veritate ſecundũ quod eſt veritas tranſcendentalis & ſecundũ q̃ eſt veritas formalis,diuerſi mode tamẽ:quia in prima cõſideratione tractat de illa quatenus eſt paſsio entis quod eſt obiectum proprium Metaphyſicæ,in ſecunda vero tractat de illa ſecundũ quod eſt perfectio quædam contenta,etiam ſub ratione entis ſicut tractat de alijs rebus omnibus quæ conſiderantur ab alijs ſcientijs ſecundum quod continẽtur ſub ente & reducuntur ad actum & potentiam.Eſt tamen differẽtia inter veritatẽ & alia entia,quod alia entia ſunt actualitates in quas tendit intellectus tanquã in obiecta,nihilominus veritas non eſt id in quod tendit intellectus tanquã in obiectum,ſed eſt quod comitatur actum intellectus,vt infra explicabitur.Et ideo docet Ariſt. quod ad Metaphyſicũ non pertinet agere de veritate,intelligit enim quod nõ agit de illa tanquã de aliquo ente in quod tendat velut in rem cognitam ſicut tendit in alia entia.

Metaphyſicus tractat de veritate tranſcendentali & formali.

Ad ſecundum argumentũ reſpõdetur negando antecedens. Ad probationẽ ex D.Tho.reſpõdetur quod aliud eſt veritatẽ conſequi ad apprehenſionẽ, aliud vero habere eſſe obiectiue in apprehenſione.Primũ verũ eſt,& illud docet D.Tho.

ſecundū vero falſum. Et notandum quod veritas non cōſequitur ad apprehenſionem quomodocunq; nam ſi intellectus ſolū apprehendit propoſitionem aliquā ſeu compoſitionem inqua conſiſtit veritas: non ſequitur in illo veritas, ſed vltra hoc requiritur iudiciū & aſſenſus ex parte intellectus, & hoc intelligit D. Thom. nomine apprehenſionis.

Ad ſecundā probationem reſpondetur concedendo quod quādo res quæ eſt extra intellectum, ita ſe habet quod non poteſt immediate per ſe ipſam vniri intellectui, eſt in intellectu in eſſe obiectiuo, & ita intellectus cōmenſuratur illi rei non commenſuratione reperta inter duas res proprie loquendo, ſed cōmenſuratione facta inquodā tertio, ſcilicet, in conceptu. Itaq; intellectus licet inſpiciat rē pro vt relucet in conceptu: tamē principaliter tendit in eandē rem vt eſt à parte rei, quam tamen trahit ad ſe per conceptum & per ſpeciem.

Principaliſcō menſuratioin tellectus.

Ad tertiū reſpondent aliqui quod intellectus tendit primo in cognitionē propoſitionis mentalis tanquam in terminū intrinſecum & in res ipſas quas principaliter intendit cognoſcere tanquam in terminū extrinſecū. Et ita licet intellectus, tendat in vtrumque, ratio tamē veri potius conſiſtit in primo quā in ſecundo. Et hæc ſolutio ſufficiens eſt quo ad illud de ratione veri quę potius cōſiſtit in propoſitione mētali quam in rebus ipſis: nihilominus non euacuat vim argumenti quod intēdit probare rationem veri eſſe id in quod tendit intellectus tanquam in obiectum. Vnde Caietanus art. 3. ſequenti circa ſolutionem. 3. D. Tho. mouet dubium de quo. §. ſequenti.

Caiet.

A

B

C

§. IIII.

Vtrùm verum ſit obiectum intellectus.

D. Thom.

RAtio dubitandi deſumpta eſt ex D. Tho. in hoc arti. dicente. *Perfectio intellectus eſt verum vt cognitum.* Et art. 1. pręcedenti docet quod ſicut bonum nominat id in quod tendit appetitus: ita verū nominat id in quod tēdit intellectus. Et D. Anſel. opuſculo de veritate cap. 12. dicit. *Veritas eſt rectitudo mente ſola perceptibilis.*

Anſelmus.

In oppoſitū tamen eſt quod D. Th. art. 3. ſequenti ad. 3. docet, quod ratio veri ſequitur apprehenſionem entis.

Ad hoc dubium reſpōdetur quod veritas dupliciter ſumitur. Primo modo pro veritate rei ſecundū quod eſt extra intellectū & dicit conuenientiā illam rerū explicatā, & ſic verū eſt id in quod tanquā in obiectū tendit intellectus. Secūdo modo ſumitur pro veritate propoſitionis mentalis in quā nō tendit intellectus primo & principaliter tanquā in obiectum. Et ſic etiā poteſt intelligi illud quod adduximus de differentia inter veritatem propoſitionis mētalis & veritatē rerum: quia in illā tendit intellectus tāquam in terminum intrinſecū, in res vero tanquā in terminum extrinſecum. Si enim intelligant illi authores nomine veritatis veritatē formalem, non eſt dicendum, quod intellectus tendat in res tanquam in terminum extrinſecum: quia veritas formalis non inuenitur in rebus, ſi vero de veritate fundamentali non eſt dicendū quod intellectus tendat in propoſitionem mētalem tanquā in terminum intrinſecum: quia in propoſitione mentali reperitur veritas formalis.

Veritas rerū extra intellectum & veritas propoſitionis mentalis.

Notandū tamen Caietanum tenere q; veritas rei quæ proprie eſt terminus intrinſecus intellectionis & obiectū intrinſecū eius, immo propria intelligentis perfectio obiectiua nō præcedit intellectionē ſed ſimul eſt perficiens ipſam. Quę tamē doctrina Caietani difficilis eſt, quia ſi verū in hac acceptione eſt perfectio obiectiua cū ex altera parte obiectum intellectus ſit prius natura quam actus intellectus, ſequitur quod verū antecedat talē actū. Et quidē verū ſicut nos accipim⁹ illud in hac prima acceptione, ſcilicet, pro illacōuenientia in quā tendit intellectus, certiſsimū eſt quod antecedit actū intellectus. Veritas enim fundamentalis prius eſt in rebus quā cauſet in intellectu veritatē formalē, verū autem formaliter non eſt obiectū in quod tēdit intellectus, ſed eſt aliquid cōcomitans actionē intellectus. Etenim quādo intellectus aſſentitur alicui propoſitioni verę nō tendit primo in illam veritatē formalem quæ ipſum intellectū denominat verū, ſed in entitatē rei & cōuenientiā quā dicūt res inter ſe & veritas formalis eſt annexa tali cognitioni & intelligitur poſterius illa & ita id in quod primo tendit intellectus eſt ens

Caiet. An verum antecedat actū intellectus.

ſub

ſubratione entis,taliter quod etiã nõ primo tendit in veritatem tranſcendentalẽ. Nõ enim intellectus creatus percipit ens creatum primo ſecundum illam cõueniẽtiam quam dicit cum intellectu diuino in qua cõſiſtit veritas tranſcendentalis, ſed id quod primo inſpicit in re eſt entitas ipſius,immo intellectus diuinus per ordinem ad quem dicitur quodlibet ens creatum verũ,non primo percipit ens in quantum verũ,ſed in quãtum ens. Ratio autem veri conſequitur conſiderata conuenientia quã dicit prędictum ens creatum cum idea quæ eſt in mente diuina.

Sed nota quod adhuc verum tranſcẽdetale ſumitur pro ente quatenus ens dicit ordinẽ ad intellectũ humanum vt intelligibile. Sicut enim bonum dicit ordinem ad voluntatem ita verum, licet nõ conſtituatur verũ per ordinem formalẽ ad intellectũ ſed per ordinem radicalem, taliter quod ens ſecundum quod habet potentiã ex ſe vt intelligatur dicatur verum,adhuc tamen in hac conſideratione non dicit verũ ordinem ad intellectum tanquam obiectum in quod primo tendit intellectus.Inquo aliqui maxime allucinantur,inter quos eſt Molina.Putant enim quod tendit primo intellectus in ens ſecundũ quod eſt intelligibile ſicut viſus tendit in coloratum ſecundũ quod eſt viſibile,nomine vero intelligibilis intelligitur ens vt eſt verum diçens ordinẽ ad intellectum.

Verum vt dicens ordinem formalem ad intellectũ nõ eſt obiectum eius.

Sed iſti decipiuntur,non enim intellectus tendit in ens formaliter ſecundum quod intelligibile eſt,neque viſus in coloratum ſecundũ quod viſibile eſt: quia neque intellectus primo attingit formalem rationẽ intelligibilitatis,ſed rationẽ illam quæ intelligibilis eſt,neq; viſus primo attingit rationem viſibilitatis, ſed id quod viſibile eſt, ſcilicet, coloratum vel lucidum. Quapropter verũ tranſcendentale nõ eſt id in quod tendit intellectus tanquã in obiectum,ſed habet ſe vt quid cõſequutum ad actionem intellectus,ſeu vt quid concomitans talem actionem. Et ſicut intelligibilitas ſeu veritas fundatur in entitate & eſt poſterior illa: ita intellectus prius attingit entitatẽ & conſequenter ſe habet veritas.

Sed rogas vtrũm hęc veritas quæ cõuenit rei non ſolũ per ordinem ad intellectũ diuinum,ſed etiã per ordinem ad intel

A lectũ humanum habeat ſe cõcomitanter ſeu conſequenter ad actum intellectus, qui eſt ſimplex apprehẽſio, an vero requirat cõpoſitionem ſeu iudiciũ.Reſpondetur quod ſola veritas formalis requirit iudiciũ,veritas autem tranſcẽdentalis nihil aliud denotat quã conuenientiam entis cũ intellectu humano ſecundũ quod poteſt eũ perficere.Sicut enim reſpectu intellectus diuini dicitur ens tranſcendẽ taliter verũ quia cõformatur ideę diuinę à qua recipit perfectionem : ita reſpectu intellectus humani dicitur ens verũ ſecũdũ quod poteſt cõformari eidẽ intellectui perficiendo ipſum,& quia talis perfectio non ſolũ conuenit obiecto reſpectu actus iudicij,ſed etiã ſimplici obiecto reſpectu ſimplicis apprehẽſionis,ideo veritas tranſcẽdentalis nõ cõſiſtit in adæquatione ad intellectũ per actũ iudicij, ſed ſufficit ſimplex apprehenſio. Et ſicut res dicitur vera tranſcẽdentaliter,quia conformatur ſimplici ideæ diuinæ pręſcindẽdo ab actu iudicij,ita dicitur vera per ordinẽ ad intellectũ humanum eadem veritate tranſcẽdentali, quatenus poteſt in ea cauſare ſimplicẽ conceptum ſui, inter quem & ipſam detur commenſuratio explicata.

Quem actũ intellectus requiratveritas tranſcendentalis.

Ad argumẽta poſita ex locis D.Tho. reſpõdetur q; quãdo D.Tho.docet verũ eſſe in intellectu tanquam aliquid cognitũ,loquitur de vero in illa prima acceptione ſecundũ quod dicit conuenientiã rerũ,vel etiam ſi loquatur de vero formali non intelligit quod ſit primo cognitũ, ſed quod pertineat intrinſece vt aliquid annexũ rei cognitæ, ita quod abſque noua cognitione ſequatur ex vi cognitionis per quã cognoſcitur res vera. Et quando docet quod verum pertinet ad intellectum ſicut bonum ad voluntatẽ, nõ tenet in omnibus comparatio : nam voluntas tendit in bonum vt bonum eſt primo & perſe,intellectus vero non tendit primo in verũ vt verũ eſt,ſed debet intelligi cõparatio ad iſtum ſenſum,quod ſicut bonũ eſt id in q; tendit appetitus, taliter quod non poteſt alia potẽtia tendere in ipſum ſub ratione boni: ita verũ eſt id in quod tẽdit intellectus,taliter quod tendere in verũ vt verũ eſt ſolũ poſsit pertinere ad intellectũ,non tamẽ requiritur quod intellectus primo tendat in verũ. Et ſic intelligitur Anſel.eſt enim veritas mẽte ſo

Verum quomodo ſit in intellectu tanquam cognitum.

le per;

la perceptibilis: quia ſolũ pertinet ad mẽtem & a nulla alia potẽtia poteſt percipi, non tamen intellexit quod veritas percipiatur tanquam obiectum.

Veritas complet actum iudicij.

Sed rogas, vtrũ ſuppoſito quod veritas eſt annexa actui iudicij ſit annexa tanquã conditio requiſita ad actum vel tanquam ratio formalis ſub qua, reſpodetur quod neq; eſt conditio requiſita ad actũ iudicij ſicut applicatio eſt conditio requiſita, ſed potius cõſequenter ſe habet, neque etiã eſt ratio formalis ſubqua: quia intellectus non aſſentitur veritati, niſi propter cõuenientiã quam inuenit in rebus quibus aſſentitur, ſed eſt perfectio quædam & complementũ conſequutum ad actũ iudicij, quatenus talis actus conſideratur vt adæquatur rei ſecundũ quod ſe habet à parte rei. Hæc dicta ſunt pro intelligẽtia eius quod adducebatur in. 3. argumento, ſcilicet, quod id in quod vltimo tẽdit intellectus ſit cognitio veri, reſpondetur enim quod non eſt cognitio veri tanquã obiecti, ſed veritas concomitãter ſeu conſequenter ſe habet, vnde verũ nõ habet eſſe obiectiue in intellectu ſed ſubiectiue.

Modus partium perfectionis potentiæ intellectiuæ.

Ad quartum argumentũ reſpondetur quod potentia immediate perficitur per actũ & actus per obiectum. Qua propter perfectio cuiuſcunq; potentiæ actiuæ reſpicientis obiectũ non eſt ipſum obiectũ ſed ordo ad obiectum mediante actu, & iſte ordo nihil aliud eſt quam quædam adæquatio potentiæ ad obiectum, atque adeo perfecta adæquatio potentiæ intellectiuæ cũ ſuo obiecto eſt in qua conſiſtit ratio veritatis, & perfectio maxima intellectus. Et ita in illo ordine ad obiectũ primo inſpicitur quod eſt intrinſecũ intellectui reſpicienti ſuum terminum, & hæc eſt perfectio realis obiectiue exiſtens in intellectu.

Ad quintum reſpondetur quod veritas complet operationẽ nõ tanquam aliquid cauſatum ex operatione ſecundum ſe, ſed ex adæquatione cum obiecto, vnde principaliorem locum tenet obiectum non ſolum in ratione termini operationis ſeu actus potentiæ, ſed etiam in ratione principij.

(?)

§. V.

An veritas formalis addat aliquid ſupra actum cognitionis.

Specialis dubitatio eſt de eo quod addit veritas formalis quæ reperitur in actu iudicij noſtri intellectus ſupra ipſum actum: nam Suarez in metaphyſi. diſputat. 8. ſecti. 2. tenet quod veritas cognitionis vltra ipſum actũ nihil addit reale & intrinſecum ipſi actui, ſed connotat ſolũ obiectum, ita ſe habens ſicut per actum repræſentatur. Quod probat nam actum eſſe verum prius natura intelligitur quam intelligatur conſurgere relatio rationis; nam hæc dicitur conſurgere poſito fundamento & termino, actus autẽ formaliſſime verus eſt hoc ipſo quod ponitur tale fundamentum & terminus, tamẽ ſi per impoſſibile impediretur reluctantia relationis, adhuc actus eſſet verus ex vitalis actus & obiecti in rerum natura poſitorum: ergo in formali conceptu veritatis non intrat relatio. Hęc Suarez. Et licet hoc argumẽtum adducat ad probandum quod non ſit illa relatio prædicamentalis: tamen ex illo ſupponit probatum quod non detur aliqua entitas realis ſuperaddita ad modum dictum. Hæc tamen ſententia non eſt vera, immo veritas formalis quæ eſt adæquatio intellectus ad res quæ ſunt à parte rei addit ſpecialem perfectionem ſupra ipſum actum iudicij. Et probatur, nam entitas illius actus iudicij ſi materialiter ſolum conſideretur ſeu vt aliquid omnino abſolutum & præſcindens ab ordine ad res, non ſufficit denominare intellectum verum: ergo ad iſtam denominationem eſt neceſſaria alia perfectio ſuper addita quæ ſit reſpectus realis ad res. Añs videtur notũ nam actus iudicij recipit perfectionem à rebus in quantum verus eſt: ergo præſcindendo ab ordine ad res non habet aliã perfectionem, quatenus ſcilicet, eſt omnino ad ſe & aliquid abſolutum. Itaque licet relatiuum tranſcendentale non habeat totum eſſe per ordinem ad alterum ſed perfectionem abſolutam, tamen eſt impoſſibile intelligere talẽ perfectionẽ niſi per reſpectum ad alterum, vnde tale

Suarez.

Specialis perfectio veritatis formalis ſuper actum iudicij.

rela-

relatiuum eſt medium quoddam inter rē A omnino abſolutam & relatiuum prędicamentale quod res illa habet perfectionē omnino independentem ab alio: relatiuum vero prædicamentale nihil dicit abſolutum ſed eius eſſe eſt reſpectus, at vero relatiuum tranſcendentale eſt aliquid abſolutū, ſed nō omnino abſolutū, immo eius eſſe ſumitur ex quadam commenſuratione ad alterum à quo recipit perfectionem. Et ſicut licet ſciētia ſit aliquid abſolutum, tamen præſcindere non poteſt ab ordine tranſcendentali ad ſcibile, quia ab illo ſcibili recipit perfectionem eſſentialē originaliter, & vltra hoc perfectio ſcientiæ eſt commenſurari ſcibili: ſic in preſenti, licet verum ſit aliquid abſolutum: tamen eius perfectio non ſolum originatur â rebus quæ ſunt à parte B rei, ſed etiam conſiſtit in commenſuratione cum rebus, quæ commenſuratio non poteſt intelligi abſque reſpectu tranſcendentali. Vnde ſi veritas iudicij dependeret à rebus originaliter tanquam à principijs vel à cauſis ſolum bene intelligeretur iudicium verum abſque reſpectu ad res, nihilominus dependet à rebus tanquam a termino cui adæquatur vel commenſuratur. Et ita eſt impoſsibile intelligere rationem veri præſcindendo ab illo reſpectu. Confirmatur: nam Suarez concedit quod illud iudicium dicitur verum ratione connotationis obiecti quod reſpicit: ſed eſt impoſsibile quod connotatio iſta intelligatur niſi medio reſpectu: nam obiectū non connotatur immediate ſecundum ſe vel vt in ſe eſt, ſed ſub adæquatione iudicij ad ipſum: ergo ſub reſpectu aliquo. Vnde licet illa connotatio nō ſufficiat ad relationem realem prędicamentalem, quia hæc relatio vbicunque inuenitur, debet eſſe conſtitutiua relatiui & ita non poteſt connotari ſed de formali debet ſignificari: tamen ad relationem tranſcendentalem ſufficit illa cō notatio, immo impoſsibile eſt quod inueniatur talis connotatio ſine illa relatione reali. Nam dupliciter poteſt vnum cōnotare aliud, primo modo connotatione extrinſeca & non pertinente ad perfectionem connotatiui, & hæc connotatio intelligitur neceſſario medio reſpectu ſed rationis, at vero alia cōnotatio eſt in qua conſiſtit perfectio connotantis, & tunc vel eſt connotatio formæ, vt quando album connotat albedinem vel eſt connotatio termini extrinſeci: primo modo nō interuenit relatio, quia forma connotata eſt intrinſeca. 2. vero modo eſt neceſſarium quod interueniat relatio, quia eſt impoſsibile quod intelligatur cōnotatio termini extrinſeci niſi media relatione ad ipſum.

De pendentia veri iudicij à rebus tanquā à termino formali.

Connotatio ſufficiens ad relationem tranſcendentalem.

Ex ijs ſequitur quod quanuis illa relatio tranſcēdētalis nō diſtinguatur tāquā res à re ab actu iudicij: tamen addit nouā perfectionem & diſtinctam formaliter ab ipſo actu. Nec vllo pacto poteſt intellectus creatus eſſe verus niſi actu & formaliter cōmenſuretur rebus. Vnde actus iudicij & attenditur vt procedens ab intellectu ſolū & ex perfectione ſibi intrinſeca & attenditur vt formaliter & expreſſe reſpiciens conuenientiā quæ eſt in rebus tanquam rationem eiuſdem iudicij, & primo modo nō poteſt intelligi vt verus vt notiſsimum eſt, atque adeo requiritur perfectio ſuperaddita ex reſpectu ad extrinſecas res.

Reſpicere alterum nō eſt de ratione veritatis formalis.

Præterea ſequitur ſolutio alterius argumenti quod proponitur de veritate quæ eſt in mente diuina, & eſt huiuſmodi. Iſta veritas nō addit reſpectum ad res extrinſecas licet Deus iudicet de ipſis rebus: ergo reſpectus ad obiectum de quo iudicatur ſecundum adæquationē explicata non eſt de ratione veritatis. Reſpō detur enim hoc argumentum probare ꝙ non ſit de ratione omnis veritatis referri ad alterum relatione reali, in præſenti C vero loquimur de veritate quæ eſt in intellectu creato deſumpta à rebus, atque adeo dicente perfectionē per commenſurationem ad res. Sic patet ad argumentū quod obijcit Suarez.

Ex eiſdem principijs ſoluitur aliud dubiū de propoſitione mētali, vtrùm poſſit tranferri de vera in falſam abſque intrinſeca mutatione eius.

Suarez.

D. Thom.

Partē enim affirmatiuā tenet Suarez, citat. dicens quod eadē enunciatio per extrinſecā ſolum mutationē tranſfertur de vera in falſam & hoc probat ex *D.* Tho. q. 14. prēcedēti ar. 15. ad. 3. Itē ratione, quia propoſitiones vocales ſunt eædē mutata veritate in falſitatē ſolum ex mutatione rerū: ergo idem eſt dicendum de iudicio.

Pro explicatione huius notandū eſt ꝙ loquendo de cognitione intuitiua qua cognoſcit hic & nūc aliquod obiectū & intelle

intellectus iudicat de tali obiecto, impoſ
ſibile eſt q̃ variato obiecto nõ ſit variatio
in tali cognitione & iudicio, & in hoc om
nes cõueniũt. Difficultas tamẽ eſt de p-
poſitione indefinita qua intellectus cog
noſcit rẽ aliquã habentem latitudinem
& ſucceſsionem, vt ſi iudicat intellectus
Petrum ſedere ſub quadam indifferentia
ad diſtinctas partes temporis in quibus
poteſt ſedere & poteſt ſtare: tunc enim
dicit ille author quod talis propoſitio
abſque intrinſeca mutatione ſui poteſt
transferri de vera in falſam, vt ſi intelle-
ctus permaneat in illo iudicio quod Pe-
trus ſedet, ipſo Petro ſtante, tunc ſolũ ex
mutatione extrinſeca rerũ dicitur illa pro
poſitio falſa quæ antea erat vera. Nihilo-
minus hæc ſententia eſt contra D. Tho-
mam. in illa quæſt. 14. quam pro ſe alle-
gat Suarez. Vbi ponit D. Thom. diſtin-
ctionem inter ſcientiam diuinam & no-
ſtram, quod illa eſt omnino inuariabilis.
Eſſet autem (ait) *ex hoc ſcientia Dei variabilis ſi enunciabilia cognoſceret per modum enunciabi-
lium componendo & diuidendo ſicut accidit in in
tellectu noſtro. Vnde cognitio noſtra variatur vel
ſecundum veritatem & falſitatem, puta ſi muta
ta re eandem opinionem de re illa retineamus, vel
ſecundum diuerſas opiniones, vt ſi primo opinemur
aliquem ſedere & poſtea opinemur eum non ſede-
re.* Clare ergo docet quod mutatis rebus
de quibus per modum compoſitionis &
diuiſionis iudicamus mutatur intrinſece
ipſum iudicium. Et ratio eſt manifeſta:
nam ſi perfectio iudicij ſumitur ex re-
bus, mutatis ipſis rebus mutatur & talis
perfectio. Item quia ſi iudicium verum
eſt perfectio realis intellectus cuiũs eſt
q̃ aliquid perfectionis realis amittitur
quãdo mutatur iudiciũ de vero in falſum.
Et quemadmodum virtus poteſt manere
in eſſe habitus & nõ in eſſe virtutis, & ta
mẽ quãdo ſolũ manet in eſſe habit' amit
tendo eſſe virtutis perdit aliquam perfe
ctionem veram & realem: ita eſt dicen-
dum in iudicio quando amittit rationem
veritatis. Et ſicut virtus manet ſecũdũ en
titatem materialiter ſolum: ita licet ma-
neat idem iudicium materiale, perdit ta-
men ordinẽ tranſcendentalem & realẽ.
Et ſicut virtus non dicitur talis ex deno
minatione extrinſeca, licet eſſe virtutis
prouẽniat ei ab extrinſeco, ſcilicet, à pru
dentia, quia ab intrinſeco habet propor
tionari ipſi prudentiæ (ſicut omne agens
quod verſatur circa medium ordinatum
ad finẽ ab intrinſeco proportionatur a
genti quod verſatur circa finẽ & ſub or-
dinatur ei, & cõſequenter amittendo ta-
lem ſubordinationem amittit aliquid in
trinſecũ) ita eſt dicendũ hic quod illud iu
dicium, licet dicatur verũ per proportio
nem ad res quæ ſunt à parte rei: tamen ab
intrinſeco dicit illam inclinationẽ ad res
& proportionatur illis, & conſequenter
quãdo amittit illã proportionẽ amittit
aliquid intrinſecũ & reale]& mutatur nõ
per denominationẽ extrinſecã ſed per
aliquid ſibi intrinſecũ. Et quidẽ facilius
defenditur in ſententia Caiet. quod noti
tia intellectiua mutetur ex intuitiua in
abſtractiuam ſolũ ex denominatione ex
trinſeca quã in hac ſententia quod pro-
poſitio mẽtalis mutetur de vera in falſam
ex ſola denominatione extrinſeca: quia
Caiet. non tenuit quod ratio notitiæ in-
tellectiuæ quo ad eſſe intuitiuã vel ab-
ſtractiuã ſumatur ex rebus, ſed ſolũ quod
illa exercetur in rebus ipſis, & ſecundũ
denominationẽ extrinſecã cõuenit noti-
tiæ: cæterũ omnes cõueniunt in hoc quod
veritas quæ eſt in propoſitione mentali
noſtri intellectus deſumatur ex rebus &
eiſdem ſubordinetur, atq; adeo impoſſi
bile eſt ſaluare quod mutatis rebus non
mutetur talis propoſitio quo ad aliquid
intrinſecũ & reale. Vnde ad argumentũ
de propoſitione vocali facile reſpondetur quod propoſitio vocalis nõ cõtinet veritatẽ aut falſitatẽ tanquã perfectionẽ realẽ ſui, ſed ſecundũ denominationẽ ra
tionis; atq; ita nõ mirũ ſi manẽte tali pro
poſitione cũ omni ſua entitate mutetur
de vera in falſam: at vero propoſitio mẽta
lis dicit perfectionẽ realẽ in quãtũ vera
eſt: quia perfectio intellect' eſt verũ. Exẽ
plũ eſt in termino vocali & mẽtali, ille
enim ſi deponat à ſua ſignificatione ſolũ
amittit reſpectũ rationis: cæterũ termin'
mẽtalis nõ poteſt mutari quo ad ſignifica
tionẽ niſi amittat aliquid intrinſecũ ſibi.

Sequitur ex ijs quod habitus qui in-
clinat ad iudicium de re quando ita eſt à
parte rei ſicut per iudicium ſignificatur
non inclinat ad idem iudicium quando
res non eſt à parte rei vt patet in habi-
tu fidei ante Natiuitatem Chriſti qui
inclinabat ad iudiciũ quod Chriſtus naſ
ceretur, ad quod tamen non inclinabat
poſt Natiuitatem. Ex quo ſumitur

Iudicium noſtrum intrinſecè mutatur reb⁹. D. Thom.

Idem iudicium entitatiue ſub diuerſa perfectione.

Continentia veritatis in propoſitione vocali.

efficax argumentum quod illud iudiciũ vt verum & conforme rei ſecundũ quod eſt à parte rei dicit perfectionem realem ad quam inclinat habitus realis.

An veritas artificiati ſit perfectio realis.

Notandum præterea quod ſicut datur veritas tranſcendentalis in quocunque ente naturali quatenus inſpicit ideam intellectus diuini, ita datur etiam veritas in quocunque artificiato ſecundum quod artificiatum reſpicit ideam artificis à qua procedit & quæ eſt in mente artificis. Dubium ergo eſt vtrum ſicut veritas illa tranſcendentalis quæ reperitur in ente naturali eſt perfectio realis (vt declaratum eſt) ita veritas illius artificiati per ordinem ad ideã creatam ſit perfectio realis.

Molina.

Molina citatus tenet quod quanuis artificiatum referatur ad artem & ideam in ratione effectus ad ſuam cauſam relatione reali: tamen non refertur realiter ſecũdum quod artificiatum eſt productum ad exemplar ideæ. Et ratio diſcriminis quod aſſignat eſt: nam relatio effectus in eo poſita eſt, quod res habeat ſuum eſſe ab eo cuius dicitur effectus, conformitas vero in eo eſt ſita quod eſſe quod habet effectus commenſuretur arti tanquã ſuæ regulæ. Et quidem (ait) cum relatio effectus nõ producatur ſed comproducatur ad productionem effectus vtique ex eo quod ſit realis non ſequitur dari proceſſum in infinitum in relationibus effectus ad cauſam: at vero cum relatio cõformitatis, ſi ſit quid reale ſe ipſa ſit quid conforme arti, efficitur vt ſi relatio conformitatis ad artem eſſet quid reale daretur in relationibus realibus infinita progreſſio. Hæc Molina, & quanuis expreſſe loquatur de conformitate ad artem diuinã tamen eius rationes à fortiori procedũt de conformitate ad artem humanam.

Artificiatũ refertur realiter ad ſuã ideam.

Oppoſitam tamen ſententiam tenet Ferrar. citatus & alij, quæ ſententia abſque dubio eſt vera. Et probatur, quia maxima perfectio cuiuſcunque artificiati eſt quod commenſuretur ideæ & arti à quibus procedit: ergo talis commenſuratio eſt reſpectus realis. Conſequentia eſt euidens ex fundamentis poſitis ad probandum aliquam relationem eſſe realem, antecedens vero probatur. Exemplar enim eſt ad quod reducitur exemplatum tanquam ad primum in tali genere: ergo in hac reductione perficitur exemplatum.

A Itaq; non ſolum perficitur exemplatum quãdo reducitur ad exemplar tanquã ad primum in illo genere quatenus hoc primum eſt cauſa eorum quæ reperiuntur in tali genere, ſed quatenus in exemplari præhabetur eminentiori modo omnis perfectio exemplati.

Maior perfectio effectus in reſpiciendo exemplar quã in reſpiciendo cauſam.

Et ad illam differentiã poſitam à Molina reſpondetur quod multo melius perficitur artificiatum in reſpiciendo ſuum exemplar per illam adæquationem quã perficiatur effectus in ratione effectus reſpiciendo ſuam cauſam. Etenim iudiciũ de perfectione effectus non deſumitur neceſſario & per ſe ex reductione ad cauſam ſecundum quod cauſa eſt, præcipue quando cauſa eſt æquiuoca. Et licet aliquando iudicemus de perfectione effectus per ſuam cauſam, illud tamen eſt ſecundario & velut argumentatiuè: quia ſcilicet quo perfectior fuerit cauſa eo perfectiorẽ effectum producet: cæterum iudicium de perfectione artificiati primo & per ſe deſumitur ex commenſuratione ad ſuum exemplar. In hac enim cõparatione perſpicitur in quo deficiat artificiatum & in quo perficiatur: vnde potiori ratione artificiatum reſpectu ideæ fundat ordinem realem quam effectus reſpectu cauſæ. Præter quã quod effectus procedens à cauſa vniuoca licet dependeat ab illa in fieri, non tamen in facto eſſe ſubordinatur ei vt patet: at vero artificiatum tam in fieri quam incõſeruari, ſub ordinatur exẽplari ¶. Ad illud de relatione conformitatis quæ eſt realis quod ſe ipſa ſit conformis arti negatur quod ipſa conformitatis relatio ſit conformis ideæ vel quod conformitas ſe ipſa ſit conformis, immo vero conformitas nihil aliud dicit quam rationem qua mediante res dicitur conformis alteri, & notiſsimum eſt quod ipſa conformitas non eſt exemplata inſtar artis.

Dependẽcia in fieri & in conſeruari ab exemplari.

§. VI.

Quid de adæquatione conceptus obiectiui cum rebus.

Cognita

COgnita adæquatione quę vere & realiter conſtituit veritatem, probandum reſtat quod adęquatio quam ponũt authores contrarij non poſsit conſtituere veritatem. Vnde ſit

Septima concluſio. Veritas ſi quæ reperitur in adæquatione cõceptus obiectiui reſpectu rerum quæ intelliguntur in illo eſt omnino aliquid rationis.

Pro intelligentia nota quod cõceptus obiectiuus dupliciter poteſt conſiderari: primo modo ſecundum quod ſe tenet ex parte rerum quæ cognoſcuntur, & ſic reperitur in illo veritas fundamentaliter & hæc eſt aliquid reale. Etenim quidquid realitatis inuenitur in re quæ eſt à parte rei etiam inuenitur in cõceptu obiectiuo perfecto quatenus ſe tenet ex parte rei, atque adeo eadem adæquatione reali qua conceptus formalis adæquatur rebus, etiam adæquatur conceptui obiectiuo correſpondenti conceptui formali. Secundo vero modo ſumitur conceptus obiectiuus quatenus diſtinguitur ab ipſis rebus & eſt vnum extremum illius adæquationis & ſic eſt prædicta adæquatio aliquid rationis. Probatur ergo concluſio. Conceptus obiectiuus in ſecũda acceptione ſola ratione diſtinguitur ab ipſis rebus: ergo non poteſt eiſdem adæquari reali adæquatione, quia relatio realis cuiuſmodi eſt adæquatio realis expoſcit extrema diſtincta realiter.

Adæquatio conceptus obiectiui cum rebus eſt aliquid rationis

Præterea ex eo quod res ſint in noſtro intellectu in eſſe obiectiuo ſolum acquirunt denominationem rationis: ergo in tali eſſe obiectiuo non poteſt fundari adæquatio realis explicata. Ex ijs ergo manifeſte conſtat quod conſtituentes rationem veritatis in illa adæquatione conceptus obiectiui cum rebus non poſſunt ſaluare quod veritas ſit aliquid reale, & tamen plane falſum eſt veritatẽ non eſſe actualitatem perfectiſsimam vt probatum eſt.

Conceptus obiectiuus vt reſultans in re cognita ex conceptu formali.

Et nota quod conceptus obiectiuus poteſt accipi vel ſecũdum quod eſt quid reſultans ex conceptu formali ſicut denominatio rationis qua res quæ cognoſcitur dicitur cognita, & ſic eſt certiſsimum quod in adæquatione eius ad res non conſiſtat veritas ſeu formalis ſeu fundamentalis. Et quidem de veritate fundamentali patet: nam illa A eſt prior actu intellectus, quandoquidem eſt fundamentum veritatis quæ eſt in actu iudicij; at vero hæc denominatio rationis eſt poſterior actu intellectus, cum reſulcet ex illo: ergo. De veritate autem formali etiam eſt notum: quia denominatio illa tribuitur rebus ab intellectu, res autem non dicuntur veræ vel falſæ propter noſtrum affirmare vel negare: ſed propoſitio quælibet dicitur vera vel falſa ab eo quod res eſt vel non eſt: ergo. Præterea, poteſt accipi conceptus obiectiuus quatenus eſt veluti ſignum conceptus formalis, & ſic prius inuenitur veritas formalis in adæquatione conceptus formalis ad res quam in adæquatione conceptus obiectiui, taliter quod ſicut ſanitas (verbi gratia) prius reperitur in animali quã C in vrina quæ eſt ſignum ſanitatis: ita veritas formalis prius inuenitur in adæquatione conceptus formalis dicta & poſterius in conceptu obiectiuo tanquam in ſigno illius veritatis quæ reperitur in adæquatione conceptus formalis. Qua propter conſiderando conceptum obiectiuum quatenus efficit vnum cum conceptu formali & tenet ſe ex parte eiuſdem conceptus formalis iam dictum eſt quod eàdem adæquatione adæquatur rebus vterque conceptus: cæterum conſiderando conceptum obiectiuum ſecundum quod eſt denominatio conſequuta in rebus & denotans affirmationem ſeu negationem formalem quæ præcedit in intellectu, eſt ſignum talis affirmationis B ſeu negationis: & conſequenter ſicut veritas formalis reperitur in propoſitione vocali vel ſcripta tanquam in ſigno, ita reperitur in illo conceptu. Quanuis conceptus ille obiectiuus dicatur ſignum conceptus formalis in larga acceptione, ſicut quidquid conſequitur ad aliud eſt ſignum illius ad quod conſequitur & non ſicut propoſitio vocalis vel ſcripta eſt ſignum veritatis vel falſitatis quæ eſt in mente quia ex natura ſua voces ordinantur ad exprimendos conceptus.

Conceptus obiectiuus vt ſignum conceptus formalis.

Præterea notandũ quod quando intellectus format propoſitionẽ veram, ipſe dicitur verus & ex altera parte dicit verum, & prius eſt in aliqua conſidera-

tione quod dicat veritatem quam quod dicatur verus. Cum enim in actu intellectionis prius detur dictio, quam intellectio etiam in iudicio quo iudicat intellectus rem ita eſſe à parte rei prius inuenitur dicere veritatem quã formaliter iudicare rem ita eſſe. Vnde ſicut intellectus prius producit conceptũ quã cognoſcat rẽ in conceptu, & in illo priori res ipſa quæ per ſimplicẽ apprehenſionem cognoſcitur, etiam dicitur in eodẽ conceptu prius quam cognoſcatur, ſic in præſenti ſuponendo quod propoſitio mentalis cõponitur ex diuerſis conceptibus prius eſt intellectũ dicere ſeu producere ipſos conceptus quam cognoſcere rem prout eſt à parte rei in illis, & in illo priori quo dammodo dicit veritatem: cæterum proprie loquẽdo nõ inuenitur veritas quouſque intellectus conſideretur vt aſſentiẽs & iudicans. Et ita ſimul eſt intellectum dicere veritatem & dici verum à veritate vt dicta, & conſequenter ante adæquationem conceptus obiectiui cum rebus ex ſola adæquatione qua intellectus dicit rem ita eſſe ſicut eſt à parte rei, ipſe dicitur verus veritate formali. Et quidem verum quod dicit etiam ex parte rei dictæ non conſiſtit in illa adæquatione conceptus obiectiui, ſed in conuenientia quæ eſt inter res ſecundum quod ſunt à parte rei: nam verum illud etiam vt dictum ſolum conſiſtit in illa connexione rerum prout cognita. Vnde veritas hæc quod homo ſit animal rationale fundatur in connexione illius prædicati cum ſubiecto ſecundum quod eſt à parte rei. Et ita eadem veritas vt dicta debet conſiderari in eſſe obiectiuo in intellectu: & ſecludendo illam adæquationem conceptus obiectiui, veritas illa vt dicta nihil aliud eſt quam conuenientiam quæ eſt inter hominem & animal eſſe obiectiue in actu iudicij intellectus. Et in hoc conſiſtit punctum huius difficultatis ad excludendum omnino adæquationem illam conceptus obiectiui. Si enim aliqua via apparenter poteſt defendi dicta adæquatio, eſt quia videtur quod intellectus dicens verum licet non cauſet in conceptu obiectiuo adæquationem cum rebus in qua adæquatione conſiſtat veritas abſolute: tamen cauſet adæquationem in qua conſiſtat veritas vt dicta: ita quod intellectus dicat veritatem mediante illa adæquatione conceptus obiectiui, & conſequenter quod prius ſit veritas formalis in conceptus obiectiui adequatione quã quod reſultet in ipſum intellectum atque in conceptus formales ipſius. Cæterum adhuc iſta doctrina ſic intellecta non eſt vera vt conſtat ex proxime adductis: nã verum vt dictum nihil aliud eſt quam ipſum verum fundamentale eſſe dictum ab intellectu & ipſam conuenientiam rerum eſſe dictam (vt ſic loquamur) hoc autem conſiſtit in adæquatione conceptus formalis quo mediante intellectus formaliter dicit, eum rebus ſecundum cõuenientiam quam habent a parte rei.

Intellectus ſimul iudicat de re & dicitur verus vel falſus.

Quid habeat veritas vt dicta ab intellecta.

A

B

C

§. VII.

Soluuntur argumenta poſita à principio.

Immediate adæquatur conceptus formalis rei vt eſt in ſe.

AD primum argumentum poſitum à principio reſpondetur quod ſicut conceptus eſt ſimilis rei conceptæ immediatè per ſe ipſum neque ratio ſimilitudinis ſumitur ex re quatenus eſt obiecta conceptui: ita conformitas inuenta in intellectu cum rebus non deſumitur formaliter ex aliquo ſuperueniente conceptibus eiuſdem intellectus, ſed potius conceptus ipſi ſecundum ſe immediate adæquantur rebus prout ſunt à parte rei. Et ſicut medio conceptu formali dicitur intellectus cognoſcens rem ſimplici apprehenſione, dicitur (inquam) res ipſa in eſſe intelligibili: ita intellectus iudicans de re prout eſt à parte rei & de conuenientia rerum dicitur ipſa conuenientia in eſſe intelligibili & conſequenter veritas quæ fundamentaliter eſt in rebus reperitur in eſſe intelligibili in intellectu in ratione veritatis formalis.

Ad ſecundum reſpondetur primo nõ bene conuenire quod Vazquez illo vtatur aſſentiendo ſententiæ Durandi intẽdẽtis quod veritas primario nõ cõueniat intellectui, ſed rebus cõceptis, & quod ex altera parte idẽ author teneat intellectũ dici,

dici primario verum vt ſupra notauimus. A

Qualiter propoſitiones vocales ſignificent veritatẽ

Secundo reſpondetur ad rem quod propoſitiones vocales primo & per ſe ſignificant veritatem conuenientem rebus exprimendo conceptus. Itaque concedimus probabili ſententiæ quod voces primo ſignificant res, & non conceptus, ſed quod ſolum ex primunt conceptus, & ſimiliter quod propoſitiones vocales primo & per ſe denotant illam conuenientiam quæ reperitur in rebus & ſecundario exprimunt conceptus ſeu propoſitiones mentales. Ex hoc tamen non licet inferre quod res obiectiue ſint primario veræ veritate formali, etenim vt propoſitio vocalis ſit vera non requiritur quod primo ſignificet veritatem quæ eſt veritas formalis (& in hoc decipiuntur maxime iſti authores) non enim propoſitio ſignificat ex parte rerum niſi illam conuenientiam quæ reperitur in illis ſecundum prædicata & ſubiecta quæ eſt veritas fundamentalis. Quo fit vt propoſitio vocalis dupliciter poſsit accipi. Primo modo ſecundum quod inſpicit res ſignificatas per ipſam & ſic dicitur vera quatenus ſignificat dictã conuenientiã rerũ. Secundo quatenus refertur ad intellectũ & exprimit adæquationem illam intellectus cum rebus, & ſic dicitur vera à veritate formali. Et nota rationẽ harũ diuerſarũ denominationũ quod propoſitio illa vocalis reſpicit conuenientiã rerum tanquã obiectum, atq; adeo non eſt neceſſariũ quod veritas formalis quæ in ipſa propoſitione inuenitur præcedat in rebus ſicut generaliter loquẽdo denominatio quæ reperitur in qualibet potẽtia participata ab obiecto nõ præcedit in eo dẽ obiecto formaliter: cæterum propoſitio illa vocalis dicitur vera per ordinem ad propoſitionẽ mentalẽ ſeu per ordinẽ ad veritatẽ quæ eſt in intellectu tanquã ſignum talis veritatis ſeu vt exprimens ipſam veritatem, atq; adeo illa expreſsio reducitur velut ad genus cauſæ efficientis ex parte intellectus, ſeu ex parte propoſitionis mentalis. Et cum ex altera parte cauſa quælibet efficiens ita operetur quatenus eſt in actu vt perfectionem effectus cõtineat in ſe formaliter vel eminẽter, ſit vt veritas illa formalis quæ reperitur in propoſitione vocali tanquã in ſigno præcedat in propoſitione mentali. B

Diuerſimode reſpicit propoſitio vocalis res atque cõceptus.

Ad tertiũ reſpondetur quod veritas formalis non eſt paſsio entis, ſed veritas tranſcendentalis, quod deberent aduertere aliqui authores qui ad probandum contra Durandum, quod veritas ſit aliquid reale aſſumunt pro fundamento veritatem eſſe paſsionem entis, & hoc quidem eſt confundere veritatem formalem de qua dicti authores loquuntur cum veritate tranſcendentali. Cum ergo veritas formalis conſequatur non ad omne ens, ſed ad illam adæquationem intellectus, ſit conſequens talem veritatem non eſſe paſsionem entis: ſolum ergo conſideratur in omni ente eo ipſo quo habet naturam & quidditatem quod conformetur ideæ quæ eſt in mente diuina, à quo habet quod dicatur tale ens verum tranſcendentale.

Quæ veritas ſit paſsio entis.

Ad quartum argumentum patet ex dictis. Non enim requiritur quod veritas formalis prehabeatur in re à qua intellectus deſumit talem veritatem tanquam ab obiecto. Item etiam falſum eſt quod perfectio veritatis quæ eſt in intellectu deſumatur à rebus vt cognitis, etenim res quæ obijcitur intellectui communicat perfectionem eidem intellectui ſecundum realitatem quam habet res in ſe, atque adeo quatenus antecedit omnem denominationem prouenientem ab intellectu & omnem adæquationem conceptus obiectiui.

Ad replicam eiuſdem argumenti reſpondetur quod veritas formalis eſt participata à rebus, ex hoc tamen non ſequitur quod prius ſit formaliter in rebus, ſed ſufficit quod in ipſis ſit fundamentũ ad hoc quod adiuncto aſſenſu ex parte intellectus conſequatur veritas ſicut quã do ab obiecto & potentia paritur notitia: neque eſt notitia in obiecto ſecundum ſe, neque in potentia ſecundum ſe, ſed reſultat ex vnione obiecti cum potentia. C

Veritas formalis reſultat ex rebus & intellectu aſſentiente.

Ad quintum argumentum reſpondetur quod attendendo ad adæquationem realem quam expoſcit veritas & in qua conſiſtit, magis intime accedit ad rẽ intellectus medio conceptu formali quã accedit conceptus obiectiuus ad eandẽ rem. Itaque intellectus non adæquatur rei medio conceptu obiectiuo, ſicut neq; etiam aſsimilatur rei ſeu eſt res ipſa in eſſe intelligibili medio tali conceptu

obiectiuo ſed medio concepto formali.

Adæquatio intellectus cū rebus materialibus.

Ad confirmationem reſpondetur concedendo quod intellectus vt percipiat aliquam conuenientiam quæ eſt in rebus materialibus & conformetur illi, eſt neceſſarium quod obiectum conueniens fiat ſpirituale media abſtractione intellectus agentis: cæterū hoc inuenitur ante conceptum illum obiectiuum ſolum ex vi repræſentationis in conceptu formali. Præterquam quod quando intellectus affirmat Petrum verbi gratia ſedere quando ſedet, illa propoſitio mentalis dicitur vera per immediatam adæquationem in eſſe veri cum ipſa ſeſsione Petri & cum conuenientia illa materiali quæ eſt à parte rei. Pro cuius explicatione notandum quod quanuis ad hoc quod intellectus iudicet de illa conuenientia materiali ſit neceſſarium quod per abſtractionem fiat eadem conuenientia immaterialis & modo immateriali iudicet intellectus de eàdem, tamē immaterialitas illa non eſt ratio formalis immediata adæquationis particularis qua intellectus dicitur verus. Conſtat enim quod ſub eàdem immaterialitate cognoſcuntur diuerſæ veritates: qua propter immaterialitas habet ſe velut fundamentum illius adæquationis intellectus ad rem, at vero ratio immediata adæquationis attenditur penes hoc quod intellectus iudicat de re ſicut eſt à parte rei.

CONTROVERSIA Septuageſima tertia.

Vtrùm veritas per prius dicatur de veritate formali quæ conſiſtit in cognitione quam de veritate tranſcendentali quæ reperitur in rebus ſecundum quod ſunt conformes ſuis exemplaribus.

Liqui tenēt quod veritas dicitur primario de veritate formali, at vero de veritate tranſcendentali dicitur per denominationem extrinſecā. Pro qua ſententia adducit Suarez in metaphy. diſputat. 8. ſect. 8. Caiet. in hac quæſt. artic. 6. in fine. Vbi ſolum (inquit) agit de reb⁹ creatis quas dicit eſſe veras de nominatione extrinſeca, vel à veritate diuina, quatenus ſunt ſigna eius, eamq; imitantur vel à veritate creata ſpeculatiue intellecta quatenus ſunt vel eſſe poſſunt cauſa eius. Et eadem ſententia (ſubdit idem Suarez) videtur ſumi ex D. Thoma artic. 1. & 3. & 6. huius quæſt. & quæſt 1. de veritate articulo 3. & probatur. Verum quod eſt in rebus ſumitur per ordinem ad verū quod eſt in intellectu non vero ē cōtra verum quod eſt in intellectu ſumitur per ordinem ad veritatē quæ eſt in rebus: ergo. Antecedens quo ad primā partem probatur ex D. Tho. q. 1. de veritate artic. 2. vbi dicit quod ſublato quocunque intellectu nō maneret ratio veri & hoc videtur ſentire D. Anſel. in dialogo de veritate cap. 12. vbi dicit. *veritas eſt rectitudo ſola mente perceptibilis.* Et probatur ex diffinitione veritatis quæ ſic habet, eſt conformatio intellectus ad rem ſiue rei ad intellectum: ergo ſublato intellectu auferretur veritas. Quo ad ſecundā vero partē probatur illud antecedens ex D. Tho. ar 1. huius. q. ad 3. vbi dicit. *Licet veritas intellectus noſtri a re cauſetur, non tamen oportet quod in re per prius inueniatur ratio veritatis, ſicut neque in medicina per prius inuenitur ratio ſanitatis quam in animali: virtus enim medicinæ non ſanitas eius cauſat ſanitatem, cum non ſit agens vniuocum: & ſimiliter eſſe rei non veritas eius cauſat veritatem intellectus.* Vnde Philoſophus 1 poſt. text. 5 dicit quod opinio & oratio vera eſt ex eo quod res eſt non ex eo quod res vera eſt: ergo ſentit quod veritas reperta in intellectu nō dependet à veritate rerum.

Suarez. Caieta. *D. Thom.* *D Thom.* *Anſelm.* *D. Thom.* *Ariſtotel.*

Notandū quod in præſenti loquimur de veritate traſcendentali & formali ex genere ſuo. Sic enim cōparanda ſunt extrema quælibet ad cognoſcendā maiorē vel minorem perfectionē vnius reſpectu alterius: nā perfectio veritatis tranſcendentalis reperta in rebus creatis non debet cōparari ad veritatē formalē intellectus diuini. Et ita vt abſolute loquamur comparandæ ſunt iſtæ veritates ex genere ſuo & ſecluſo ordine ad hoc ſubiectum vel illud.

Quomodo debeant comparari inter ſe veritas formalis & trāſcendentalis.

Præterea notandum quod aliquid poteſt

teſt excedere alterum in particulari genere, non tñ in genere entis ſicut cómuniter docét Theologi de virtutibus moralibus quę excedunt intellectuales in genere virtutis, attamen in genere entis excedũtur à virtutibus intellectualibus. Ex quo ſequitur, q̃ exceſſus in ratione entis ſit abſolutè & ſimpliciter talis, at vero in alia conſideratione particulari ſit ſecundum quid talis comparatione ad primum exceſſum.

Prima concluſio. Si attendamus ad communem modum loquendi nomine veritatis prius & principalius intelligitur veritas formalis quam tranſcendentalis. Hæc non aliter probatur quam ex communi vſu concipiendi. Quando enim audimus, hoc eſt verum, concipimus veritatem formalem, non vero con B cipimus conuenientiam aliquam rei cũ ſuo exemplari in qua conſiſtit veritas tranſcendentalis.

Verum vt paſsio entis per prius dicitur de vero tranſcendentali.

Secunda concluſio. Attendendo ad rationem veri ſecundum quod eſt paſſio entis primo & per ſe dicitur illa de veritate tranſcendentali. Probatur: nam veritas formalis in rigore nó eſt paſsio entis cum non ſequatur ad ens in quantũ ens: ergo. Vnde in ſimplicibus inuenitur veritas tranſcendẽtalis ratione entitatis quã habent, non vero formalis veritas inuenitur in illis, & ita D. Thomas

D. Tho.

articulo. 2. ſequenti ad. 1. dicit. *Verum eſt in rebus & in intellectu, verum autem quod eſt in rebus conuertitur cum ente ſecundum ſubſtantiam, ſed verum quod eſt in intellectu conuertitur cum ente vt manifeſtatiuum cum manifeſtato.* Sentit ergo Diuus Thom. quod verum formale in rigore non conuẽrtitur cum ente, & conſequẽter quod verum quod eſt paſſio entis dicitur primario de vero tranſcendentali.

Cõnaturalitas veri formalis cũ intellectu.

Tertia concluſio. Verum tranſcendentale dicitur verum quod eſt paſsio entis ex ſolo ordine radicali ad intellectum, ſed verum formale per ſimilitudinem cum vero tranſcendentali. Hæc concluſio probatur & explicatur: nam loquendo de connaturalitate formali quã verum dicit cum intellectu, certum eſt quod verum formale habet maiorem cõnaturalitatem quam tranſcendẽtale, cæterũ hæc non eſt perfectio entis in quantum ens: nam denotat maiorem dependentiam ab intellectu quam verum tranſcendentale, quod (vt ſupra explicuimus) dicit ſolum ordinem radicalem ad intellectum, & in ſe eſt aliquid abſolutum. Itaque verum formale tam in fieri quam in conſeruari dependet ab intellectu: cęterum verum tranſcendentale non habet iſtam dependentiam, licet habeat aliam quam infra explicabimus. Cum igitur quo aliquid eſt magis abſolutum eo ſit perfectius, fit vt verum tranſcendentale ſit perfectius quam verum formale in eſſe entis quod denotat rem abſolutam.

Duplex cõparatio veri tranſcendentalis ad intellectũ.

Sed notandum quod verum tranſcendentale vel comparatur ad intellectum cui conformatur tanquam exemplari, vel ad intellectum in quo cauſat veritatem formalem. Primo modo non dicit omnino aliquid abſolutum, ſed includit ordinem realem ad ſuum exemplar. Secundo vero modo dicit radicaliter ordinem rationis: (vt dictum eſt) nam primo modo conſideratur vt recipiens perfectionem, ſecundo vero modo vt cauſans illam: igitur quãuis ordo ille formalis ad exemplar ſufficiat conſtituere verum tranſcendentale: tamen melius declaratur perfectio veri, quod eſt paſsio entis per hoc quod eſt continere radicaliter ordinem ad intellectum tanquam perfectiuum eiuſdem intellectus quam declaretur per ordinem formalem ad intellectum. Etenim paſ- *Verũ eo eſt perfectius quo actualius.*
C ſio entis ſequitur actualitatem ipſius entis, atque adeo verum perfectiori modo dicitur paſsio entis quando denotauerit maiorem actualitatem: certum eſt autem quod per ordinem ad exemplar à quo verum tranſcendentale habet eſſe & cui ſubordinatur, eſt velut ens in potentia: at vero per ordinem ad intellectum cui communicat perfectionem eſt in actu, & conſequenter melius ſignificatur ratio veri quod eſt paſsio entis quoad perfectionem ex ordine ad intellectum quem poteſt perficere ipſum verum, quam ex ordine ad intellectum a quo recipit perfectionem, & quamuis ſecunda illa perfectio originetur a prima, atque cuilibet rei melius ſit recipere perfectionem a ſuperiori quam communicare illam inferiori: tamẽ non ſignificatur inferius vt perfectum eſt, & vt in actu per ordinem ad

superius sed quatenus præhabet in se ta lem actualitatem vt eam possit commu nicare alteri,& ita verum significatur vt perfectum in genere entis quando po test se communicare intellectui, sicut bonum potest se communicare volun tati.Hæc dicta sunt ad cognoscendos il los diuersos ordines veri transcenden talis,& ad explicandam primam partem conclusionis & probandam. Secunda vero pars,scilicet, quod verum formale dicatur passio entis per quandam simi litudinem, cum vero transcendentali, probatur & explicatur: nam veritas for malis conuenit cum rebus simplicibus in eo quod est conformari suo exempla ri.Quando enim ab eo quod res est vel non est,propositio dicitur vera vel fal sa, consideratur propositio secundum conformitatem cum re,vt est a parte rei in quo conuenit cum re simplici quate nus conformatur suæ ideæ: nam veri as reperta in nostro intellectu habet p o exemplari conuenientiam illam quę est in rebus:fit ergo consequens vt veritas formalis dicatur transcendentalis q a tenus conuenit cum re simplici quæ cõ formatur suo exemplari.

Similitudo veri formalis cũ transcẽtali.

Absolute est perfectior veritas transcendẽtalis veritate formali.

Quarta conclusio. Veritas transcer dentalis est absolute perfectior verit te formali.Probatur. Illa veritas transcen dentalis magis accedit ad ens in quantũ ens quam veritas formalis:ergo est per fectior.Probatur consequẽtia: quia vnũ quodque in tantũ est perfectum in quã tum participat de entitate. Antecedens vero probatur:nam veritas transcendẽ talis immediate sequitur ad ens.

Et notandum quod tam in ente crea to quam in increato sequitur ratio vir tutis transcendentalis ad ens: nam vel ens est tale per participationem, vel ta le per essentiam:si primo modo confor matur suo exemplari,secundo vero mo do est prima ratio conformitatis in om nibus alijs.

Præterea probatur conclusio: nam veritas formalis reducitur ad veritatem transcendentalem:ergo.Probatur ante cedens.Quãdo quis assentitur alicui ve ritati, obiectum illius assensus quando est creatũ reducitur ad vlteriorem men suram in qua reductione consistit veri tas transcendentalis,licet ex altera parte sit mẽsura dicti assensus:ergo. Et hoc in tantum est verum vt etiam in assensu increato consideretur commensuratio cum obiecto increato & adhuc in eode obiecto restet considerãda veritas trãs cendentalis tanquam primum & perfe ctissimum.Si enim quæramus quare as sensus Diuinus est omnino infallibilis? respõdetur: quia respicit veritatem & entitatem omnino indefectibilem,& vl tra quaritur quare ista veritas est omni no indefectibilis? & respondetur, quia est ratio prima sui, atque aliorũ,in qua vltima resolutione intelligitur veritas transcendentalis.

Reductio veri formalis ad verũ trãcendentale.

Et circa hoc breuiter notandum est aliquos authores tenere, quod veritas trãscendentalis in Deo dicit negationẽ, sicut in rebus creatis dicit conformita tem positiuam rei cum suo exemplari,& hæc conformitas nõ potest inueniri po sitiue in essentia Diuina: tamen quia nõ habet aliud exemplar ipsa essentia cui conformetur, dicunt quod habet con formitatem negatiuam. Nos tamen ali quid positiuum in veritate illa transcen dentali ponimus, scilicet, esse principiũ & rationem omnis conformitatis.

Sed quæritur,vtrum ex genere rei ve ritas transcendẽtalis consistat in illa cõ formitate cum intellectu, quatenus in ip so reperitur veritas formalis: si enim hoc ita est,manifeste sequitur quod ve ritas formalis sit prior,& ꝙ non habeat locũ illa reductio posita.Quod vero ita sit probatur:nã propterea domus fabri cata (verbi gratia) dicitur vera, quia cõ formatur iudicio quo artifex iudicauit de domo vt fabricanda:ergo domus illa præsupponit veritatem formalem illius iudicij.Respondetur, quod cum omne quod compositũ est reducatur ad illud quod est simplex, quælibet veritas con sistens in compositione reducitur ad ali quid simplicius.Et ita licet in exemplo posito de artificiato detur illa reductio ad iudiciũ & compositionẽ intellectus tamen ipsa compositio habet vlterio ẽ reductionem.Sicut enim in compositio ne numeri ex vnitatibus compositio ip sa reducitur ad vnitatem, ita in com po sitione cõceptuum quæ reperitur in iu dicio fit reductio a l simplices cõceptus & hoc etiã inuenitur in iudicio, ꝙ licet formaliter nõ sit cõpositũ, dicit tñ com positionẽ ex parte rei de qua iudicatur.

An ex genere suo veritas transcendentalis supponat formalem.

Ex

Ex quo ſequitur quod in mente Diuina iudicium de rebus quod continet cõpoſitionem earum, reducitur ad noſtrũ modum intelligendi ad cognitionẽ ſimplicem qua cognoſcit Deus quanlibet naturam rei, & ita res creatæ non neceſſario reducuntur ad cognitionem Diuinam quæ habet rationem iudicij quando dicuntur vere tranſcendẽtaliter, ſed reducuntur ad ſimplicem ideam diuinã in qua repræſentantur vt apprehenſæ ſimplici apprehenſione, non quidem ea ſimplici apprehenſione, quæ tanquam quid imperfectum ordinatur ad compoſitionem, vt in nobis contingit, ſed quadam ſimplici cognitione quæ eſt menſura cognitionis qua Deus cognoſcit compoſitionem rerum. Et ita D. Thomas articul. præcedenti docet, quod res naturales dicũtur veræ ſecundum quod aſſequũtur ſimilitudinem ſpecierũ quæ ſunt in mente Diuina. Ecce quo modo Doctor Sanctus non expoſcat conformitatem rerum cum veritate formali, quæ eſt in mente Diuina, vt conſequatur veritas tranſcendentalis in illis rebus, quando quidem in idea Diuina, vt idea eſt, non reperitur veritas formalis.

D. Tho.

Denominatio ſecunda in rebus ex veritate intellectus.

Ex his cõcluſionibus ſequitur quod ex veritate tranſcẽdentali rerum cauſatur in intellectu veritas formalis, & etiã ex veritate formali intellectus cauſatur denominatio in rebus, diuerſimode tamẽ: nam ex rebus cauſatur perfectio in intellectu, vt explicatum eſt, at vero ex intellectu cognoſcente naturas rerum non cauſatur aliqua perfectio in rebus, ſed ſolum denominatio rationis: & non loquimur de intellectu practico, ſed de cognitione ſpeculatiua qua res quæ eſt a parte rei dicitur verè cognita: in ijs ergo denotatur excellentia veritatis tranſcendentalis ſuper veritatem formalem.

Ex alio etiam capite poſſumus colligere maiorem perfectionẽ veritatis trãſcendẽtalis, ſcilicet, ex eo q̃ magis permanenter conuenit rebus: nam variata veritate formali, adhuc manet in re quę ſic variatur aliqua veritas tranſcendentalis eo ipſo quo manet entitas. Circa quod notandum quod Suarez in metaphyſ. diſput. 8. ſect. 8. tenet quod quando iudicium mutatur de vero in falſum amittit aliquam veritatem & nõ amittit omnem, ſed aliquam neceſſario retinet:

Suarez.

A quia illud iudicium amittit veritatẽ formalem, nõ vero tranſcendentalem, quæ conſiſtit in hoc (ait) quod in ratione indicij intellectus ille actus habet veram eſſentiam & ſpeciem iudicij & conformitatem cum proprio cõceptu ſeu idea intellectualis iudicij. Sed hæc doctrina, vel deficiens eſt vel indiget explicatione: nam licet veritas tranſcendentalis in communi non poſsit tolli a ratione entis, tamen talis veritas tranſcendentalis bene ſubtrahitur. Quod patet: nam ſi aurum verum amittit ſuum valorem & efficiatur impurum vel falſum, tunc mutatur ordo ille ad propriam ideã in quo conſiſtit veritas tranſcendentalis, licet eo ipſo quo idem aurum maneat in ratione entis habeat veritatem tranſcendentalem. Similiter ergo in propoſitione quam formamus ſi mutatur de vera in falſam non ſolum mutatur veritas formalis, ſed etiam tranſcẽdẽtalis: quia mutatur commenſuratio ad primum iudicium Diuinum, licet ea parte qua manet aliqua entitas in illa compoſitione maneat veritas tranſcendẽtalis. Verum eſt quod ſicut quando aliquid mutatur ab albo in nigrum non attenditur mutatio primo & per ſe ſecundum eſſe coloratiB: quia coloratum manet ſub vtroque extremo, quamuis alia ratio coloratiinueniatur in albo, vt contracta ad tale eſſe ab ea quæ reperitur in nigro: ita quando aliqua compoſitio mutatur ſecundum C veritatem formalem, licet etiam varietur talis veritas tranſcendentalis, manet tamen veritas iſta vt communis vtrique extremo in ratione entis. Et ſic poteſt explicari ſententia illius authoris.

Mutatio veritatis tranſcendentalis.

Ex alio etiam capite ſumitur illa principalior ratio veritatis tranſcendentalis quod veritas in primæua ſignificatione attentis naturis rerum dicitur de veritate tranſcendentali: & hoc eſt contra Suarem citatum, tenentem quod veritas in primæua ſignificatione dicitur de veritate formali quæ conſiſtit in cognitione, & quod ab hac veritate cognitionis eſt translatum hoc nomẽ verum ad ſignificandum veritatem tranſcendentalẽ. Et ſubdit quod hæc veritas eſt conformitas cum intellectu, actu, vel potentia concipiente rem ſub tali ratione entis realis. Sed hęc ſententia diſplicet nobis Licet enim (vt dicebamus) attento com

Veritas in primæua ſignificatione de qua veritate dicatur.

muni vſu loquendi nomen veritas accipiatur pro veritate formali: tamen attentis naturis rerum & attenta impoſitione nominum conformiter ad eaſdem naturas per prius dicitur veritas tranſcendentalis ſignificata nomine veritatis quam veritas formalis. Et quidē ſi prius cognoſcitur ens per conformitatem ad ſuum exemplar quam cognoſcatur conformitas intellectus ad res, & in illa priori cognitione fundatur ſignificatio veri prout eſt paſſio entis, nō eſt cur dicamus quod nomine veri prius ſignificatur ex natura rei & ex vi impoſitionis verum formale, ſed quod ſignificatur illa prima conformitas quæ primo cognoſcitur tanquā magis accedens ad ens.

Quid ſit veritas cōmunis omni enti.

Præterea deficit illa ſententia in eo quod dicit hanc veritatem communem omni enti eſſe conformitatem cum intellectu actu vel potentia concipiente rem: nam ratio huius veritatis primo & per ſe non ſumitur per ordinem ad intellectum quem perficit, & in quo cauſat veritatem formalem, ſed per ordinē ad intellectum in quo reperitur idea talis rei, & per cōmenſurationem ad illam, ordo vero ille radicalis quem dicit verū ad intellectum creatum iam declaratum eſt quod ſit ordo rationis & conſequutus ex perfectione veri tranſcendentalis, ſeu vt complens ipſam.

De qua veritate loquatur Caietan.

Conformiter ad doctrinam traditam intelligenda eſt plane ſententia Caieta. Dicit enim, quod res dicuntur veræ denominatione extrinſeca, taliter quod nulla ſit in rebus formaliter veritas, ſed initiatiue ſeu adimpletiue reſpectu intellectus Diuini, & cauſaliter reſpectu noſtri intellectus ſpeculatiui. Si enim nullus eſſet intellectus nulla res vera dici poſſet, quemadmodum ſi non eſſet ſanitas animalis, medicina non poſſet dici ſana. Hæc Caietanus. Ecce loquitur de veritate formali a qua denominātur res veræ extrinſece: quia in ſe intrinſece nō ſunt capaces talis denominationis, ſicut neque vrina eſt capax ſanitatis formalis Cum hoc tamen ſtat quod res denominentur verę intrinſece a veritate tranſcendentali. Sic etiam intelligitur D. Th. quæſt. vnic. de verit. art. 4. quando dicit quod in rebus inuenitur veritas impropriè & ſecundario: quia non niſi reſpectu ad veritatem quæ eſt in intellectu

D. Tho.

A Diuino: loquitur enim de veritate formali, & non de illa quæ ſequitur ex vi entitatis rei. De qua idem D. Tho. 1. con tra gent. cap. 60. dicit, quod res interdū dicitur vera ſecundum quod actum propriæ naturæ conſequitur, vt Auicen. dicit. 2. metaph. cap. 4. ſcilicet, quod veritas rei eſt proprietas eſſe vniuſcuiuſq; rei in quantum propriam ſui rationem quæ eſt in mente Diuina imitatur. Licet enim Ferrar. ibid. explicet iſtum locum de veritate quę eſt in rebus per ordinē ad veritatem formalem quæ eſt in intellectu Diuino, atque adeo dicatur quod veritas improprie ſit in rebus: tamen optime intelligitur de veritate quæ ſolum expoſcit ſimilitudinem cum idea quæ eſt in mente Diuina, de cuius ratione non eſt veritas quæ formaliter reperi-

B tur in intellectu Diuino (vt dictum eſt.) Itaque quia ſanitas proprie loquēdo habet tantum vnam conſiderationem, ſcilicet, vt dicit proportionem humorum, ideo ſolum inuenitur proprie in animali, at vero in vrina & medicina reperitur improprie: quia ſolum per denominationem extrinſecam reperitur in illis: ęterum veritas non ſolum proprie dicitur de veritate formali, ſed principaliori modo de tranſcendentali.

D. Tho. Auicen. Ferrar.

Et notādum, quod Suarez ex vna parte concedit (vt neceſſario concedendū eſt) quod veritas tranſcendentalis eſt perfectio realis & intrinſeca entis: ex altera vero parte declarat illam perfectionem ea ratione qua verum tranſcendentale dicit entitatem ſub denominatione

C tamen extrinſeca, in quo modo dicendi clare perſpicitur quod verum ſupra ens ſolum addat illam denominationem extrinſecam, atque adeo quod verum trāſcendentale formaliter non dicat perfectionem: igitur dicendum eſt quod verum hoc non deſumit ſuam rationem à veritate quam cauſare poteſt in intellectu, ſed a perfectione intrinſeca qua cō formatur ſuæ ideæ, & etiam eſt potens moueri intellectum (vt explicatum eſt.)

Suarez. Veritas intrinſeca entis & nō ex denominatione ab intellectu.

Ad argumētum poſitum a principio reſpōdetur ex dictis, q̄ veritas formalis nō conuenit rebus niſi ex denominatione extrinſeca: tamen veritas tranſcendēs talis conuenit primo enti ante omnem ordinem formalem ad intellectum.

§. I.

Quid ſenſerit Vazquez circa veritatem quæ eſt in rebus extra intellectum.

Vazquez.

VAzquez diſputat. 77. refert ſententiã D. Tho. art. 1. huius quæſt. vbi conſtituto veritatem eſſe conformationẽ rei, & intellectus dicit. *Vnaquæque res dicitur vera abſolute ſecundum ordinem ad intellectũ a quo dependet, & inde eſt quod res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum noſtrum. Dicitur enim domus vera quæ aſſequitur ſimilitudinem formæ quæ eſt in mente artificis, & ſimiliter res naturales dicuntur veræ ſecundum quod aſſequuntur ſimilitudinem ſpecierum quæ ſunt in mente Diuina. Dicitur enim verus lapis, quia aſſequitur propriam lapidis naturã ſecundum præconceptionem intellectus diuini.* Item refert eundem D Thom. quæſt. ſequent. art. 1. vbi dicit. *Falſitatem eſſe in rebus naturalibus ſecundum quod deficiunt ab idea intellectus diuini, vt contingit in actionibus malis, quæ ratione actio peccati falſa dicitur. Pſalm. 4. Vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium.*

Pſalm. 4.

Caiet. Ferrar.

Quam ſententiam ſequuntur omnes diſcipuli D. Thom. ſpecialiter Caiet. art. 1. huius quæſt. & Ferrar. 1 cont. gent. cap. 60. Poſt quam ergo ille author refert iſtam ſententiam dicit primo, ſe non ſatis intelligere quo modo doctrinã S. Tho. in ar. 2. conſtet. Dixit enim in art. 1. huius quæſt. Verum primarie eſſe in intellectu & de inde in res ipſas deriuari, è contra vero bonum primarie eſſe in rebus, & de inde in appetitum diffundi, quod ſi ita eſt res erunt veræ: quia ſunt cauſa intellectus veri, non quia ipſe ſunt conformes intellectui. Si autem veritas tam eſt conformatio rerum cum intellectu quam intellectus cum rebus, vt idem ſanctus doctor in fine art. docet æquè primo rebus & intellectui veritas conuenit neque ab vno in aliud per analogiam deriuari poterit. Quare licet res dicãtur veræ ex ordine conuenientiæ cũ intellectu, nõ pro

A inde ſecũdarie dicentur veræ veritate ab intellectu cõmunicata. Intellectus enim dicitur verus nõ abſolute ad ſe ſed ex ordine conformationis & conuenientiæ cũ rebus, obid tamen non dicitur habere ſecundarie veritatẽ cõmunicatam à rebus.

Secundo dicit quod ſi in intellectu eſt primarie veritas conformatio nempe cũ rebus ſicut in animali eſt primarie ſanitas, ipſa humorũ debita habitudo, & veritatis denominatio in res deriuatur ſicut denominatio ſanitatis in medicinã, certe in rebus non dicetur eſſe veritas, quia ſit conuenientia & conformatio cum intellectu, ſed quia res ſunt cauſæ conformationis intellectus cum ipſis met rebus, ſicut de nominatio ſanitatis in medicina

B non eſt ex aliqua bona habitudine in ipſa exiſtente, ſed ex eo quod eſt cauſa bonæ habitudinis in animali: quare veritas ſolũ poſſet eſſe in rebus aut tanquam in ſigno, aut tanquam in cauſa veritatis.

Tertio dicit in rebus non reperiri ſimplicem veritatẽ per conformitatem ad intellectum diuinum ſicut in ipſis non reperitur ſimplex falſitas per defectum à regula intellectus, cumquo deberent cõformari vt eſſent veræ. Quod vero hæc non ſit ſimplex falſitas oſtendit primo in operibus artis: nã domus ſi ab idea ita deficiat vt cum ea non cõformetur, aut ita deficit vt non habeat omnia quibus eſſentialiter conſtare debebat, & ſic non eſt falſa domus quia non eſt domus, aut habet omnia quibus eſſentialiter conſtituitur, manet tamen minus polita & perfecta quam ars conſummata poſtulabat; & ſic eſt vera domus, ſed non bona, ei nã

C que ſolum deficit integritas & conſummatio, quæ eſt bonitas, non veritas illius: ſimiliter ergo defectus integritatis erit malitia non falſitas.

Quarto probat. In rebus naturalibus ſimplicem falſitatem eſſe non poſſe: nam ſi in aliquibus ea eſſet, maximè in peccatis, vt S. Thom. fatetur, atqui defectus ille qui eſt in peccatis, non tam falſitas quã malitia dici debet: nam qua ratione operatio deficit vel aduerſatur Deo dicitur mala malitia morali, dicuntur tamen interdum in ſcriptura falſa & mendacia, contra vero opera virtutis vera aut veritas, non quod eis inſit veritas aut falſitas ſimplex, ſed quia ſunt cauſa veri aut falſi iudicij, peccatum enim ita homini

appa-

apparet vt ei declarationem & plenum gaudium promittat.

Arist. Quinto impugnat prædictam sententiam ex Aristot. 6. Metaph. capit. 2. vbi dicit verum & falsum non esse in rebus sicut est bonum & malum.

Impugnata sententia D. Thom. & discipulorum eius, dicit ille author capit. 4. veritatem non solum non esse in rebus formaliter, sed neque primarie illis conuenire ac pro inde eas secundarie ac denominatione deriuata ab intellectu veras appellari: sicut medicina dicitur sana ab animalis sanitate quā efficere potest: & in hoc conuenit cum sententia Durandi & Heruei de qua supra. ¶ Ex hac doctrina infert res esse veras ex ordine ad intellectum, non quia sint conformes intellectui Dei aut artificis ad quem vt ad causam per se referuntur, sed quia sunt causa veri iudicij. Quod probat, quia quoties res aliqua dicitur falsa non dicitur falsa simpliciter accepta sed comparatione & enūciatione aliqua tacite insinuata; nulla enim res dicitur falsa relata ad id quod est, licet habeat esse imperfectum, sed relata ad id quod non est: in quo manifeste insinuatur compositio enunciationis ex ordine ad quam res illa appellatur falsa. Verbi gratia nullum aurum quantūuis, imperfectum dicimus falsum aurum, sed rem illam quæ cum nullum habeat esse auri, exterius tamen apparet aurum, hanc autem falsum aurū appellamus ex eo quod est causa deceptionis in intellectu, vt falso iudicet illum esse aurum.

Arist. Confirmatur ex Aristot. 5. Metaph. capit 29. vbi dicit. *Falsum dici vno modo vt res falsa & huius hoc quidem quod non componitur aut quod impossibile sit componi*. Vbi falsitatem rerum refert Arist. ad compositionem, vel quia vna res alteri non conuenit, quæ tamen possit conuenire, vt hominem sedere si ambulat, aut quia conuenire non potest, vt diametrum commensurari costæ. Et infra dicit Aristo, *Res itaque falsæ sic dicuntur, aut eo quod non sunt, aut eo quod phantasia ab eis facta non entis est*: ergo

Secundo probatur quod res non dicatur vera per ordinem ad intellectum diuinum: nam si isto modo dicitur vera nullo modo posset ei conuenire falsitas; nulla enim res naturalis potest subterfugere conformitatem, ad ideam diuinam. Licet enim mōstra respectu causarum particularium non conformentur principio a quo procedunt: tamen respectu causæ vniuersalis conformantur principio vniuersali disponente causas particulares hoc vel alio modo, vt sequatur talis effectus: ergo in causa vniuersali, scilicet Deo, datur idea illius effectus naturalis, atque adeo nullus effectus naturalis datur qui non conformis sit ideæ quæ est in mente diuina.

Confirmatur primo: quia licet detur effectus productus à casu respectu causæ particularis seu consequutus: tamen relatus ad causam vniuersalem non est à casu & præter intentionem: ergo idem est dicendum de effectibus mōstruosis, cum enim non sint à casu respectu Dei correspondet eisdem idea in Deo.

Tertio. Si aliquis effectus falsus daretur qui non conformaretur ideæ diuinæ, maxime ille quem adducit D. Thom, scilicet, peccatum: sed iste non: ergo. Probatur min. Peccatum quo ad totam suam entitatem correspondet ideæ diuinæ, quando quidem causatur à Deo: ergo si consideretur veritas pro vt est passio entis (de qua loquitur D. Tho.) conuenit peccato secundum conformitatem ad ideam diuinam.

Confirmatur. Veritas de qua in præsenti non consequitur ad ens in esse moris, sed in esse entis: sed in esse entis peccatum conformatur ideæ diuinæ: ergo absolute conformatur: immo eàdem conformitate qua antea idem actus qui erat virtutis & postea est malus conformabatur.

Quarto. Bonum conuenit enti secundum quod dicit ens ordinem ad voluntatem & est motiuum voluntatis saltem radicaliter (vt declaratum est) ergo verum conuenit eidem secundum quod est motiuum intellectus: non ergo est recurrendum ad commensurationem quam dicit cum intellectu diuino.

Confirmatur. Bonum non consequitur ad ens secundum conformitatem ad voluntatem diuinam, sed secundum rationem appetibilitatis quatenus, scilicet, est appetibile: ergo neque verum conuenit enti secundum conformitatem ad intellectum diuinum.

Quin-

Quinto. Paſsiones cuiuſcunque effectus conueniunt ei abſolute & nō per ordinem ad ſuam cauſam: ergo ratio veri quæ eſt paſsio entis cōuenit enti abſolute & ſecundū ſe & non per ordiné ad primā cauſam vel conformitatē ad illā.

Hæc tamen ſententia non ſolum eſt contra D. Thom. & eius diſcipulos verum etiam contra communem modum ſentiendi inter Theologos. Sit ergo

Conformitas rerum ad intellectum diuinum antecedit conformitatem rerum ad intellectum creatum.

Quinta concluſio. Veritas quæ conuenit enti per conformitatem ad intellectum creatum neceſſario ſupponit conformitatem ad intellectum diuinum per quam idem ens conſtituitur intrinſecè in ratione veri tranſcendentalis tanquam radicem & principium omnis commenſurationis quæ reperitur in ordine veri. Hæc concluſio quo ad omnes ſuas partes facile probatur ex dictis. Si enim intellectus dicitur verus per conformitatē ad res & ex altera parte res ipſæ non ſunt prima menſura ſed menſurantur alia ſuperiori, ſcilicet, idea diuina, fit conſequens vt de primo ad vltimum in ordine veri reducantur res quæ cauſant veritatem in intellectu ad ideam illam, in qua reductione intelligatur prima, & radicalis ratio veri. Itaque abſque eo quod res quæ menſurant intellectum creatum in ſuis actionibus iudicandi extrahantur ab ordine veri dicuntur menſurari illa menſura ſuperiori: nam veritas conſiſtit primo & per ſe in commenſuratione rei, cum ſua propria menſura: vnde fit conſequens vt ex natura rei & perſe ac eſſentialiter in ordine veri ponatur illa prima menſura tanquam radix omnis alterius menſuræ. Præterea. Intellectus creatus conformatur enti in quantum ens eſt & ſic conſequitur in eodem intellectu ratio veri: ſed entis vt ſic non datur ſuperior menſura niſi idea diuina: ergo hæc menſura præſupponitur ad illam conformationem. Maior declaratur: nam licet aliquando intellectus in actu iudicij reſpiciat rationes particularis entis: tamen propter ſuam vniuerſalitatem iudicat de ente in quantum ens, atque adeo vel tunc conformatur enti creato tanquam primæ menſuræ, quod tamen eſt falſum, vel ſubordinatur vlteriori menſuræ quæ non poteſt eſſe niſi diuina vt dicitur in minori eiuſdē diſcurſus. Et quanuis

Primaconformitas intellectus eſt ad ens vt ſic.

A entia particularia habeant ſua exemplaria immediata: tamen exemplar perfectum correſpondens toti entitati cuiuſcū que rei eſt exemplar diuinum. Et ſicut ens in quantum ens ſubordinatur ſoli Deo etiam veritas quæ eſt paſsio entis ſolum ſumitur per conformitatem ad intellectum diuinum.

Principalior conformitas veri.

Sexta concluſio. Verum tranſcendentale quod reperitur in rebus per conformitatē ad intellectum diuinum eſt principalius in ratione veri quam verum formale repertum in intellectu creato. Probatur. Verum tranſcendentale conformatur perfectiori mēſurę: ergo Cōfirmatur. Conformitas veri tranſcendentalis non eſt reducibilis ad vlteriorem menſuram ſed eſt conformitas entis in quantum ens cum menſura infinita, hanc autem perfectionem nō habet verum formale: ergo

B Ijs ſuppoſitis proexplicatione eorū quę habētur in primo dicto illius authoris ſit

Res non ſunt vera tranſcē dentaliter quia cauſant veritatem.

Septima concluſio. Res non dicuntur veræ veritate tranſcendentali, quia formaliter ſint cauſa veritatis, quæ reperitur in intellectu creato. Probatur. Veritas eſt perfectio abſoluta entis: ergo non conuenit enti per reſpectum ad intellectū creatū formaliter, cū intellectus ſit inferior ente & vero vt ſic. Et ſicut ſcibile nō habet perfectionē propriam per reſpectū ad ſcientiam, ſed talis perfectio eſt omnino abſoluta: ita in præſenti. Ex hoc ſequitur quod quanuis verum tranſcendentale dicat reſpectum ad id quod ſuperius C eſt, ſcilicet ad ideam diuinam, non tamen dicit reſpectū formaliter ad id quod inferius eſt: nā primus reſpectus eſt perfectio abſoluta in ordine rerū creatarū & nō derogans rationi omnino abſolutæ earum: at vero ſecundus reſpectus non compateretur cū illa omnimoda perfectione quę exigitur in vero quatenus verum eſt: atque adeo denominatio illius perfectionis abſolutę non poteſt prouenire per ordinem ad aliquid creatum & finitū, ſed debet prouenire ex commēſuratione ad rem infinitā vt ſaluetur ordo quo ſupremum infimi attingat infimum ſupremi, taliter q̄ veritas quæ inter omnes res creatas obtinet ſupremum locum ſolum dicatur talis per ſubordinationem ad intellectum diuinum.

Sequitur præterea quod verū tranſcendentale nihil expectat ad ſuam perfectionem

nē & denominationem realem pertinens quod proueniat ab extrinseca veritate intellectus creati, sed solū intuetur mensuram ideæ diuinæ & ex cōsequenti quod ante quam cōsideretur vt est causa veritatis formalis dicatur in severū, immo ꝙ sicut scibile nihil expectat proueniens â scientia vt vere dicatur scibile: ita verum nihil expectet ab intellectu inferiori proueniens vt dicatur verum.

Non est primarie veritas in intellectu creato.

Igitur quando D.Tho. docet quod verū primariè est in intellectu & ex illo ad res deriuatur, proportionabiliter debet intelligi de vero formali & de vero transcendentali: nam verū transcendentale licet primarie sit in intellectu diuino tanquam in prima ratione & ex illo deriuetur ad res: tamē non est primarie in intellectu creato, immo principaliter est in rebus, & ex illis deriuatur ad intellectū creatum. Loquēdo autem de vero formali ꝙ in communi vsurpatione dicitur verum est primarie in intellectu & in rebus solum fundamentaliter & causaliter. Et ita intelligitur distinctio inter verū & bonū quam ponit D. Thom. nam bonum quomodo cunque consideretur non deriuatur à voluntate neque dicitur tale per denominationem prouenientē à volūtate.

Circa illud vero quod adducit ex sancto Doctore, quod scilicet veritas tam est conformatio rei cū intellectu quam intellectus cum re, & inde infert quod veritas æquè primo rebus & intellectui cōueniat neque ab vno in alterū deriuetur, procedit ex superficiali intelligentia literæ D.Tho. in qua sic habetur. *Quod autem dicitur quod veritas est adæquatio rei & intellectus potest ad vtrunq. pertinere.* Vbi D.Th. non intelligit quod in adæquatione qua intellectus adæquatur rebus, pertineat ęqualiter veritas ad intellectū & res. Hęc enim est differentia inter æqualitatem & adæquationem, quod æqualitas dicit relationē eiusdem denominationis in vtroque extremo, at vero adæquatio dicit inferioritatem in eo quod adæquatur respectu eius cui adæquatur tanquam propriæ mensuræ, vt contingit in præsenti. Qua propter solū intendit D.Tho. quod tam ad intellectū pertinet veritas per adęquationem ad res quando intellectus dicitur verus formaliter, quā ad res per adæquationem ad intellectum a quo dependent quando dicuntur veræ transcenden-

Differentia inter æqualitatē & adæquationem.

A taliter ad modum explicatum.

Sic etiam intelligitur quomodo veritas sit communicata intellectui à rebus & quomodo res dicantur veræ tantum causaliter, quia veritas transcendentalis, quę est prima ratio omnis veritatis prius, conuenit rebus quam intellectui: attamē veritas formalis prius conuenit intellectui & rebus conuenit causaliter.

Ad secundū dictum patet ex adductis: nam clarissime constat & quod res dicantur veræ causaliter, sicut medicina dicitur sana & etiam formaliter secundum diuersas rationes veritatis.

Artificiatū deficiens ab idea artificis dupliciter cōsideratur.

Ad tertium dictum respondetur, quod artificiatum deficiens aliquomodo ab idea artificis dupliciter potest considerari, primo modo in ratione mali oppositi bono secundum quod bonum cō-
B surgit ex integra causa, malū vero ex particulari defectu: secundo modo in ratione falsi vt opponitur vero quatenus verū dicit perfectam adæquationem cū sua regula & exemplari, falsum vero deficit ab ista adæquatione. Etenim in veritate & falsitate datur latitudo quo ad modū essendi in subiecto: licet enim quo ad diferētiā essentialem consistant in indiuisibili, tamen quo ad modum essendi in subiecto est quædam admixtio contrariorū secundū gradus remisos vt inter albedinē & nigredinem. Sicut enim albedo quæ nō est omnino perfecta in ratione albedinis habet admixtam nigredinē in gradu remisso, ita veritas quæ non habet omnimodam perfectionem compatitur secum falsitatem in gradu remisso.

Falsum non dicit negationem omnis cōformitatis.

Ad illud vero quod subiungitur quod
C si domus deficiat totaliter ab idea domꝰ nō dicitur falsa domus quia nō est domus respōdetur quod falsum nō dicit omnimodā negationem sed fundatā in aliqua veritate vt in pręsēti sumitur. Licet enim aliquādo falsitas nō includat aliquid veritatis sed totaliter neget veritatē: tamen falsitas vt est inadæquatio vnius rei cū altera nō potest dicere totalē negationē adęquationis: quia tunc nō opponeretur cōtrariè adęquationi. In præsenti vero loquimur de adæquatione & inadæquatione secundū quod opponuntur cōtrarie. Itaq; ad rationē inadæquationis nō sufficit id quod sufficeret ad rationē non adęquationis. Et ita si daretur artificiarū ꝙ totaliter deficeret ab idea domus nō dicere-

ceretinadęquatũ idæę domus,ſed nõ adę quatũ,falſitas autem conſiſtit in eo quod eſt eſſe inadæquatum.

Ad.4.dictum reſpõdetur mirum eſſe quod ille author tã facile fuerit alucinatus in re tã perſpicua. Etenim peccatũ ſe cundũ quod cõtrariatur ſummo bono dicitur malũ,hoc tamẽ non tollit quod peccatũ in alia cõſideratione deficiat à regula rationis in quo cõſiſtit falſitas. Ad illud vero de peccato quod dicatur mendaciũ & falſum: quia eſt cauſa falſi iudicij propter apparentiam quã habet,reſpondetur quod ſicut verum & cõparatur ad ſuum exẽplar,& etiã ad intellectũ,itaquod res dicãtur veræ & quatenus conformantur ſuæ regulę,& quatenus cauſant veritatẽ, & ex primo ſequitur ſecundũ: ita peccata dicuntur falſa,primo quidẽ per deuiationẽ à regula diuina & ſecũdario ſeu cõ ſequenter per apparentiã illam reſpectu B intellectus. Vt enim declaratũ eſt ſubſtantia & perfectio rei inſe eſt radix cõmunicationis eius, & ita in veritate prius eſt quod aliquid in ſe ſit ſubſtantialiter verũ quã cauſet veritatem, nõ quidẽ quod ſit verũ veritate eiuſdem rationis cum ea quã cauſat ſed eminentiori. Similiter ergo prius eſt quod aliquid ſit ſubſtantialiter falſum per deficiẽtiã à ſua regula quã quod cauſet falſitatem.

Ad quintã impugnationẽ reſpõdetur quod Ariſ. ſolũ dicit. *Verum & falſum non ſunt in rebus vt quod bonũ verũ quod vero malũ falſum,ſed in mẽte.* Quodetiã docet D. Tho. (vt declaratũ eſt) Etenim veritas formalis perficitur in intellectu & nõ ſe habet ſicut bonitas quæ perficitur in rebus; res enim per ſuã bonitatem trahũt ad ſe appetitũ, at vero intellectus trahit ad ſe res C & ita veritas perficitur in intellectu.

Veritas qualiter in ſimplici apprehenſione.

Cõformiter ad hanc explicationem & ſententiã Ariſ. cõciliãtur opiniones. Ferr. 3 cõt. gent. cap. 59. & 60. dicentis veritatẽ eſſe etiã in ſimplici apprehenſione intellectus, non tamen tanquã in cognoſcẽte ipſam veritatem (proqua ſentẽtia facit Capreo. in. 1. diſ. 19. q. 3. art. 1. conc. 3. & Sonzinas. 6. Metaphy. q. 17. & AEgid. quodlib. 4. q. 7. & ex altera parte Caiet. art. 2. huius quæſt. tenentis veritatẽ intellectus inueniri in ſola cõpoſitione & diuiſione. Cõciliantur (inquã) iſtæ ſententiæ: nã prima loquitur de veritate tranſcendẽtali, & ita Ferr. c. 59. cit. probat ſuã

Capreo. Sonz. AEgid. Caiet.

A ſententiã ex D. Th. art. 3. huius. q. & de verit. quæſt. 1. art. 1. dicente. *Ens nõ poteſt intelligi ſine vero: quia non poteſt intelligi ſine hoc quod adæquetur intellectui, in qua adæquatione cõſiſtit veritas.* Et ita cõcludit Ferr. ex ſententia D. Tho. quod intellectus ſimplex proprie & per ſe dicitur verus, licet nõ ſit verus tãquã cognoſcens veritatẽ ſecũdà vero ſentẽtia loquitur de veritate formali, de qua etiã Ariſ. cit. docet quod conſiſtit in compoſitione & diuiſione.

Per hæc patet ad alia dicta & ad illud quod nulla res dicitur falſa relata ad id q̃ eſt ſed relata ad id quod nõ eſt. reſpõdetur quod ſicut priuatiuũ cognoſcitur per ſuum poſitiuum & imperfectũ per ordinẽ ad perfectum: ita res nõ dicitur falſa cõparata ad id quod nõ eſt, ſed potius cõparata ad id quod eſt & per defectũ eius. Etin auro imperfecto reperitur aliqua falſitas per cõparationẽ ad aurũ vndequaque verũ, & quando totaliter eſt falſum aurũ etiam attenditur per ordinẽ ad veritatẽ quã habet in apparentia, & ita ſi ſaltẽ in apparentia nõ haberet veritatẽ auri nõ cõmenſuraretur aliquo modo cũ idea auri & cõſequẽter nullo modo diceretur falſum aurũ, ſed diceretur non aurum.

Per ordinem ad id quod eſt cognoſcitur falſitas.

Ad dictũ Ariſ. reſpõdetur quod nõ ſolũ vocat Ariſ. falſum cõpoſitionẽ falſam ſed etiã ipſã rẽ & hæc res falſa eſt quæ de facto nõ fundat ꝓpoſitionẽ & cõpoſitionẽ verã, vel impoſsibile eſt fundare illã cõpoſitionem. Et hoc declaratur illis verbis, non cõponitur aut quod impoſsibile ſit cõponi. Et quãdo infra dicit quod res falſæ dicũtur aut eo quod nõ ſunt aut eo quod phantaſia ab eis facta nõ entis eſt, intelligit plane quod res nõ dicũtur falſæ ex eo ſolũ quod cauſent falſam æſtimationẽ & cauſent phantaſiam nõ entis, ſed etiã quia non ſunt, hoc eſt, quia in ſe nõ habent conformitatẽ cũ regula veritatis, ſicut aurũ falſum dicitur, tum quia nõ eſt hoc eſt, quia in ſe nõ habet formã correſpondentẽ ideæ auri veri & etiam quia cauſat phantaſiam nõ entis, ſcilicet, eius quod non eſt atque ſi eſſet.

Falſum quid dicatur ab Ariſtotele.

Ad ſecundum argumẽtum reſpondetur quod res dicuntur falſæ per ordinem ad ideam cui deberent conformari in in ſe, non vero per ordinem ad ideã cui de facto correſpõdent ſecundũ id quod poſitiue inuenitur in illis. Cũ enim (vt dictũ eſt ſupra) nulla idea mali vel effec-

tus

tus mõstruosi reperiatur in Deo sed per A
ideam boni cognoscantur mala & priua
tiones: qua propter cognoscũtur ista ma
la quatenus deficiunt ab illa conformita
te cum idea boni.

Ad confirmationẽ respõdetur quod li
cet nullus effectus dicatur à casu respec-
tu Dei: tamẽ non omnis est per se produ
ctus à Deo, immo effectus malus tribui-
tur causæ deficienti, atque adeo nõ datur
in Deo idea illius.

A. 3. respondetur quod repræsentare
peccatũ quo ad entitatem non est repræ
sentare ipsum secundum rationem pro-
priã peccati: nam hęc ratio cognoscitur à
Deo per ideã repræsentantem virtutem
oppositã ad modum supra explicatum.

Ad confirmationẽ respondetur quod
idea repræsentans virtutem secundum B
moralitatem quam habet virtus, etiã est
ratio cognoscendi peccatum in esse mo-
ris & secundum sibi propria ex parte rei
cognitæ quatenus deficit à virtute in es-
se moris.

Melius est ve ro conformari ideæ diui- næ quam esse perfectiuum intellectus.

Ad quartum respondetur quod perfe
ctio veri in ratione cuiusdam actus ma-
gis significatur per cõmunicationem ra-
dicalem qua se potest communicare in-
tellectui, vt declaratum est, quam per cõ
mensurationem cum idea diuina per or-
dinem ad quam consideratur vt in potẽ-
tia. Hoc tamen non obstante perfectius
est ipsi vero participare perfectionem ab
illa mensura superiori quam communi-
care perfectionem intellectui creato. Po
test esse aliquale exemplum huius in opi
nione probabili quæ tenet cum Caieta.
quod species subalterna primo & perse C
definitur per ordinẽ ad genus superius
& quod iste respectus est principalior
quam ille quo inspicit inferiora: quia à
genere participat esse talis species, at ve
ro inferioribus communicat esse, in hoc
(inquã) exẽplo est adhuc dicẽdum quod
licet perfectius sit speciei dicere ordinẽ
ad genus quam ad inferiora: tamen actua
litas speciei nõ significatur ex ordine ad
genus, sed ex illa communicabilitate res
pectu inferioris: similiter ergo in præ-
senti.

Ad confirmationem respondetur ex
differentia quam ponit D. Thom. inter
bonum & verum, quod verum deriua-
tur ab intellectu ad res, bonum vero dif
funditur in voluntatem à rebus.

Ad vltimum argumentum respondetur quod non derogat perfectioni absolutæ veri cõmensuratio illa cum suo exẽplari, immo extali commensuratione perficitur, verum intra rationem absolutam veri.

IN articulo. 4. docet D. Tho. quod bonum & verum ratione differunt, & secundum hoc verum absolute loquendo, prius est quã bonum. Quod ex duobus (inquit) apparet: primo quidem ex hoc quod verum propinquius se habet ad ens quod est prius quam bonum: nam verum respicit ipsum esse simpliciter & immediate, ratio autẽ boni consequitur esse secundum quod est aliquo modo perfectum, sic enim appetibile est. Secundo apparet ex hoc quod cognitio naturaliter præcedit appetitum: vnde cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum 'prius erit verum quam bonum secũdum rationem.

CONTROVERSIA
Septuagesima quarta.

Vtrũ rationes istæ sint bene assignatæ.

VAzquez disput. 77. cap. 5. dicit quod doctrina D. Thom. ob alias duas rationes non satis illi probatur. Primũ quoniam ratio boni non cõsequitur ens quatenus perfectũ est: nã bonitas quę est passio entis idẽ est ꝙ rei cõsummatio & integritas, nõ autẽ cõueniẽtia cũ altero: ergo | quanuis *Vazquez.*

quamuis bonitas in quadam ſignificatione, qua vnum dicitur alteri conueniés & eſt ratio obiecti appetitus conſequatur rationē entis perfecti, tñ ratio bonitatis quæ eſt paſsio entis itaproxime cõſequitur rationē entis ſimpliciter ſicut quæcunque alia; eſt enim perfectio ipſa & integritas quæ non poteſt conſequi ens perfectum, cumpotius ſit ratio perfecti.

Secundo. Vt conſtat ex art. 1. quæſtio. 5. & art. 1. huius queſt. ratio boni eſt in rebus ipſis abſque vllo ordine ad intellectū ſiue ſumaī pro integritate rei ſiue etiã pro conuenientia, veritas autē ſolũ eſt in intellectu iudicante, in rebus vero denominatione quadam extrinſeca ſub reſpectu ad intellectū: potius igiť bonitas prior eſt veritate quã è contra.

Atq; hinc (ait) poſterior ratio præcedẽtis opinionis facile diluiť, quãuis enim priorſit cognitio appetitione, tamẽ non propterea efficitur rationem boni, eſſe poſteriorem veritate: quia ſi ſumamus bonũ pro eo quod integrum & conſummatum eſt quodcũque ens in ſe ipſo bonum eſt non ex ordine ad appetitum, ſi vero vſurpetur pro eo quod conueniés alteri eſt, nulla res dicitur bona ex ordine ad appetitum, aut ex eo quod apperi poteſt, immo vero ex eo quod bona & cõueniens eſt alteri appetitur: ergo hęc ratio boni prius eſt in rebus quam res ipſæ ad appetitū referantur. Quare licet verum dicatur ex ordine ad intellectum & intellectio ſit prior appetitione, non propterea verum eſt prius quam bonũ: quia bonum nõ dicitur ex ordine ad appetitum.

Nihilominus doctrina D. Tho. veriſsima eſt & rationes eius ſunt demonſtrationes. Pro quarum intelligentia ſuppoñdum eſt id quod etiã idẽ author cõcedit quod inter appetibile & intelligibile reperitur ordo quẽ ponit diuus Thomas. Ratio autẽ quam reddit Vazquez eſt, quia iſtæ duæ rationes poſitæ ſunt in denominatione & relatione extrinſeca, ſcilicet prima ad appetitum, ſecunda vero ad intellectum. Et ita ſicut prior eſt intellectio quàm appetitio etiam eſt prius intelligibile quam appetibile, nihilominus licet doctrina principalis ſit vera, tamen hæc ratio aſsignata eſt multum deficiens. Etenim appetibile non dicitur tale ex denominatione extrinſeca proueniente ex appetitione: nã appetibile eſt aliquid reale antecedens operationẽ appetitus, ſicut obiectũ antecedit actũ potẽtiæ & conſequenter non dicitur tale ex denominatione extrinſeca à potentia, imo cum appetibile dicat tãtum potentiam & radicalem rationẽ actualis appetibilitatis, quæ prouenit ex denominatione extrinſeca neceſſario eſt aliquid reale & antecedens prædictã denominationem. Et ſicut ſupradicebamus appetibile, vel ſumitur pro radice, vel pro denominatione extrinſeca, ita ꝙ denotet vel radicem ex qua prouenit ꝙ aliquid appetatur vel denominationem prouenientem ex appetitu: in prima acceptione eſt obiectum appetitus, nõ vero in ſecunda; non enim eſt obiectũ appetitus niſi ſecundũ realitatem quã habet, ratione cuius poteſt terminare realiter actum appetitus & mouere ipſum appetitum.

Ordo potentiarum ex ordine obiectorum.

Ex quo ſequitur ꝙ non eſt deſumendus ordo appetibilis vel intelligibilis, ex ordine appetitus & intellectus, ſed potius è contra ordo iſtarum potentiarũ attendendus eſt ex ordine obiectorũ. Et ita ſicut excellentia vnius potẽtiæ ſupra alteram colligitur ſecundum excellentiam obiectorum: ita ordo vnius potentiæ reſpectu alterius colligitur ex ordine obiectorum.

Vt ergo cõſtet de veritate doctrinæ D. Th. ſtatuũtur ſequẽtes cõcluſiones.

Prima concluſio. Obiectum intellectus eſt intelligibile in quantum claudit rationem veri, & obiectũ appetitus eſt appetibile in quantum claudit rõem boni. Prob. Obiecta iſtarum potentiarũ perficiunt ipſas potentias: ergo dicunt perfectiones reales: ſed nulla alia perfectio realis magis intima intellectui poteſt aſsignari quam ratio veri, neq; etiã appetitui quam ratio boni: ergo.

Vnde proueniat quod verum ſit prius quam bonum.

Conuertibiliter ſe habent potentia & obiectum.

Secunda cõcl. Idẽ ordo qui inuenitur inter bonum & verũ inuenitur inter voluntatem & intellectũ, atq; e contra idẽ ordo qui inuenitur inter voluntatem & intellectum reperitur inter bonum & verũ. Prob. Obiectũ adæquatũ alicuius potentiæ conuertibiliter ſe habet ad potẽtiã, ita vt neq; excedat vnum alterũ, neq; e cõtra: ergo idẽ ordo qui inuenitur inter potentias inuenitur inter obiecta.

Cont. 74. De ordine inter verum & bonum.

Itaque est euidens quod si intellectio A antecedit volitionem quod ratio veri antecedit rationem boni.

Quia tamen Vazquez constituit difficultatē in eo quod est bonum dici per ordinem ad voluntatem & in quantū bonū correspondere voluntati, explicatur qualiter bonū dicat ordinem ad voluntatē; non enim est sensus quod bonū cōstituitur in rōe boni per ordinē formalem ad voluntatem, sed sensus est quod perfectio illa qua mediāte ens est inpotentia ex parte sua ad actuandū voluntatē est radix & principiū relationis ad voluntatē: ita ꝙ bonū est appetibile formaliter, quia bonū est & dicit ordinem ad appetitum quia bonum est, non tamē cōstituitur in esse boni per talem ordinē: similiter dicendū est de vero. Sequitur ergo per euidentē cōsequentiā ꝙ si intellectio est prior volitione etiam est prior illa perfectio quæ est actus ꝓpriꝰ seu obiectū reale intellectionis, quā sit perfectio seu obiectū volitionis: cū ergo talis perfectio volitionis non sit bonū secundū ordinem formalē ad appetitū, sed secūdum ordinem radicalē (vt declaratū est (sit consequēs vt bonū in ratione boni & secundū ꝙ est perfectiuū volitionis, sit aliquid posterius quā verum secundū ꝙ est perfectiuū intellectionis.

Ordo obiectorum attenditur à posterioribus penes ordinem potentiarum.

Et ita ordo istorū obiectorū colligitur à posteriori ex ordine potētiarum, at vero à priori ordo potētiarū colligitur ex ordine obiectorū. Et sicut in obiectis aliarū potentiarū sequitur euidenter ꝙ si visibile (v.g.) est quid principalius quā audibile, etiā coloratū vel lucidum est quid principalius quā sonus, quia visibile fundatur in ratione coloratī: ita inpręsenti cū appetibile fundetur in ratione boni sequitur manifestē quod si appetibile est posterius quā intelligibile etiam bonum sit posterius quam verum.

obiectiones

Et vt ratio D. Th. clare intueatur arguitur contra illā ad probandū ꝙ bonū sit prius quā verū. Primò. Bonū magis accedit ad ens quā verū: ergo. Antecedēs probatur. Ens dicitur per ordinē ad existentiam, sed in eo quod est accedere ad existentiam propinquius se habet bonum quam verum: ergo. Prob. min. quia verū abstrahit ab omni existentia, bonū autem perficitur in actuali existentia.

Secūdò. Verum est bonū intellectus, vt dicit Arist. 6. Ethi. c. 3. ergo bonū est prius quā verum. Prob. conseq. Etenim prius est quod obiectū sit bonū alicui potentię quā quod potētia inclinetur in ipsum: ergo si verū est bonū intellectus, prior est talis ratio boni quam ratio veri in quam inclinatur intellectus. *Aristoteles*

Tertiò. Bonū est prius quā ens in causando vt docet D. Th. sup. q. 5. ar. 2. ergo bonū est prius quā verū etiā in causando, sed obiecta cōparantur ad suas potētias secundū rationē causalitatis: ergo in hac consideratione primum locum obtinet bonum. *D. Thom.*

Confirm. ex ratione D. Th. in eod. ar. Ex eo enim bonū est prius quam ens in causando quia bonū habet rationem finis, qui est prima omniū causarū: ergo si ens mouet potentias, prius mouet sub ratione boni & finis quā sub ratione veri. B

Quartò. Verū consequitur ipsum esse simpliciter & immediate, bonū vero cōsequitur esse secundū quod est tā perfectū: ergo ordine perfectionis magis accedit bonū ad ens quam verū. Añs est D. Th. in ista rōe, conseq. verò prob. Illud enim est prius ordine perfectionis quod magis accedit ad vltimā perfectionē rei. Quod si totum hoc cōcedatur, sequitur quod absolute loquēdo prius sit bonū quam verū: quia ens in quantū ens habet perfectissimā actualitatē: ergo id quod ordine perfectionis est prius altero magis accedit absolute ad ens in quā tum ens.

His tamē nō obstātibus ratio & doctrina D. Th. habēt perspicuā intelligentiā. C Etenim verū sequitur ad esse immediatissimē cū omne verū cōsideretur vel secundum ꝙ verū transcendentale, vel secūdū quod verū formale: primo modo nihil potest immediatius accedere ad ens in quantū ens quam cōmensuratio entis cum sua regula, sicut in quolibet artificiato quod primo cōsideratur est proportio & adæquatio cum ꝓpria idea in qua proportione consistit veritas trāscendentalis, si vero fiat sermo de vero formali quod cōsistit in iudicio intellectus; certum est quod cū non sit passio entis, quęlibet passio entis est prior illo. *Verum immediate sequitur ad ens.*

Prima actualitas entis fundat immediate veritatem.

Præterea fundatur ratio D. Th. in hoc qđod sicut ens sumitur a prima actualitate ita verum, atq; adeo principales veritates sunt illæ quæ immediate fundantur

tur in prima actualitate rei cuiuſmodi ſunt prima principia, at vero bonū deſumit ab vltima actualitate, & ita eſt poſterius quam verū. Quo fit vt verū ſit in materiali⁹ quā bonū: quia enti cōuenit inſua abſtractione ante quam concernat materiā: nihilominus ad rationē boni, hoc nō ſufficit cum enim bonū moueat ad operationē non debet conſiderari vt in abſtractione, ſed quaſi concernēs rationes particulares & ſingulares.

Omnes paſſiones fluūt ab eſſentia ordine quodam.

Ex ijs ſoluūtur facile obiectiones quas ponit Vazquez. Et quidem nullam habet apparentiam dicere quod bonū æque immediate conſequatur ad ens, atque conſequitur verū. Etenim paſsiones & proprietates quæ conſequuntur ad aliquam rationem formalē habēt interſe ordinē. Cum enim omnia quæ procedūt ab vna cauſa fundent cognitionem ſcientificam quaper reductionē ad eandē cauſam cognoſcātur, neceſſe eſt ꝙ ordine quodā reducantur, alias nō fundarēt dicurſum qui expoſcit iſtam connexionē. Et quādo dicitur in argumēto quod bonitas idem eſt quod rei conſummatio & integritas, & conſequenter quod non poſsit ſequi ad ens ſecundum quod perfectū eſt, reſpondetur quod eodem argumento probare tur quod bonū non ſit imperfectius quā ens: quia ex bono ſumitur ratio perfectionis & integritatis, & conſequenter nō poteſt intelligi etiam in ente aliquid per

Comparatio aliquorum inter ſe ſecundum propria vnius cuiuſque.

quod excedat in perfectione bonū. Hęc igitur argumenta ſophiſtica ſunt: nā procedunt cōparando ens ad bonum, ſecundum quod ens clauditur ſub bono: non enim habet ens illā perfectionem & integritatē niſi quatenus clauditur ſub bono Vnde cōparatio debet fieri inter præciſam rationem entis ſecundum quod ens dicit ordinē ad eſſe & rationem boni etiā præciſam ſecundū quod bonum eſt appetibile: ſimiliter ergo quando cōparatur bonum ad verum, implicat quod verū dicatur perfectius bono ſub ratione perfectionis quā denotat bonū: quia ſic claudi tur verū ſub bono ſed dicitur perfectius ſub illa actualitate quæ fundat ordinē ad intellectū comparata ad actualitatē quæ fundat ordinē ad volūtatem. Et quando dicitur in argumēto quod bonū non cōſequitur ad perfectionē rei, ſed potius eſt ratio ipſius perfectionis, reſpondetur ꝙ D. Tho. non intendit docere quod bonū

A ſit ipſa actualitas perfecta & integra ſecundū quod actualitas eſt perfecta, ſicut neque verū eſt prima actualitas entis ſecundū quod actualitas eſt: nā prima & vltima actualitas vt ſic non differūt niſi pe nes magis & minus ſub eadē ratione: qua propter vt ſic non ſunt diuerſę paſsiones entis, ſed fundant diuerſas paſsiones, quatenus in prima actualitate datur ſufficiens ratio illius conuenientiæ & menſurationis explicatæ: at vero vt conſtituatur ratio boni, quatenus eſt diffuſiuum ſui eſt neceſſariū quod præcedat cōſideratio illius actualitatis perfectę, non quatenus conuenit cum alia actualitate veri ſed quatenus addit aliquid ſpeciale, ſcilicet, eſſe principium ad quod immediate cōſequitur illa communicabilitas boni, quæ non dicit formalem conuenientiā

B quam ponit Vazquez, ſed radicalē vt dictū eſt, quę conuenientia eſt mediū inter illam formalē & rationem alterā perfectæ & integræ actualitatis, & hæc ratio quæ eſt mediū dicitur ratio boni quæ ex vna parte conſequitur ex actualitate perfecta, ita ꝙ verificetur aliquid dici bonū quia habet eſſe perfectum, ex altera vero parte eſt principium conuenientię ad voluntatē, & verificatur quod aliquid dicitur cōueniens volūtati formaliter quia eſt bonum in ſe ipſo.

Prima & vltima actualitas vt ſic in ente non conſtituunt diuerſas paſsiones.

Ad ſecūdū reſpōdetur quod ſicut bonū eſt in rebus ſeclūſo ordine ad intellectū, ita verū quod eſt paſsio entis eſt in eiſdē rebus ante ordinē ad intellectum creatū, immo quo perfectior eſt ratio veri quā boni eo habet eſſe minus dependens ab intellectu, obiectio autē procedit de ve-

C ro formali quod non eſt paſsio entis.

Circa ſecundā rationem D. Tho. quam Vazquez putat ſe facile diluere, notandū quod D. Sanctus nō intendit concludere bonum eſſe poſterius vero, ex eo quod bonū dicatur per ordinem ad appetitū, verum autē per ordinē ad intellectum; profundius enim naturas horū obiectorū penetrauit. Ex eo enim quod verū continet in ſe perfectionē pertinentē ad intellectū & bonum continet perfectionē pertinentē ad voluntatē, infert quod ſicut actus intellectus eſt prior quā actus voluntatis: ita perfectio talis actus intellectus ſit prior quā perfectio actus volūtatis, quæ tamē ratio (vt declaratum eſt) procedit à poſteriori. Vnde ſapiētiſsimē

prius adhibuit D. Th. rationē à priori desumptam ex maiori approximatione quā habet verum respectu entis quam bonū, quā adhiberet rationem desumptā à posteriori ex ordine potentiarū & actuum. Itaque verū & bonum sumuntur pro vt sunt perfectiones solū pertinentes ad intellectū & voluntatem, & quatenus se habent cōuertibiliter cum potentijs, nō solum in ratione obiectorū formalium dicentium ordinē ad easdem potentias, sed in perfectione illa radicali. Etenim ita radicaliter cōtinet verum proportionē cū intellectu vt nō contineat proportionem cū alia potentia, atque adeo ex ista parte colligitur euidēter quod si intellectus & actus eius est prior quā actus voluntatis etiam illa perfectio veri debet esse prior quā perfectio boni præscindēdo ab ordine formali vel ab aliqua denominatione proueniente à potētijs. Fatemur quidem cū D. Tho. in. 1. distin. 19. q. 5. ar. 1. quod verū cōpletur per ordinem ad intellectū, sicut etiā tempus: quia perfectio veri declaratur per talē ordinem. Ex hoc tamen nō est inferendū quod ordo ad intellectum sit constitutiuus veri, in quo forte deceptus fuit Capreo. in primo dist. 19. q. 3. art. 1. vbi videtur ponere rationē veri cōstare ex absoluto & relatione ad intellectū, quod tamen absolutum & respectiuum nō cōstitueret vnum per se: igitur D. Th. in præsenti solū loquitur de perfectione absoluta boni & veri, quæ tamen perfectiones explicātur per respectum ad potentias. Et in hoc etiā deceptus fuit Vazquez citat. cap. 3. putans quod pręter ordinē rationis quem dicit verū ad intellectū non inuenitur alia perfectio absoluta pertinens ad verū in quantum verū, nisi solum ens. Nos tamen dicimus ꝙ verum inquātum verum, & quatenus est specialis passio entis dicit perfectionē realē, atq; adeo nō dicit solum ordinē rationis: & quod pręter rationē entis datur in vero immediata ratio fundādi specialem ordinē ad intellectum quātum est ex parte entis, quæ tamē ratio fundādi distinguitur ratione ab ea quæ fundat ordinē ad appetitū, & de istis perfectionibus absolutis loquitur D. Th. quādo ex prioritate intellectus respectu voluntatis infert prioritatem veri respectu boni.

Ante relationem ad intellectum datur in vero proportio cum eodē intellectu.

D. Thom.

Capreolus.

Vazquez.

Ad argumēta principalia respōdetur. Ad primum quod ens nō dicit formaliter existētiā, sed est subiectū capax existētiæ, & in illa actualitate essentiali qua mediāte dicit ordinē ad existentiā fundatur immediate ratio veri, vt probatum est: nihilominus ratio boni habet suā perfectionē & complementum ex actuali & reali existentia.

A

Ad secundum respōdetur quod propter transcendentiā & identitatē passionum entis, vna passio includitur in altera & ê contra, & bonum est verū, & verum est bonū. Vnde licet verū sit inferius ad bonū secūdū ꝙ cōsideratur vt bonū intellectus & cōueniens illi (sic enim ipsa ratio boni perfectior est quā tale bonum particulare, & ratio boni prior est quā ratio veri in quātum tale bonum & cōueniens) nihilominus ratio boni non est prior ratione veri.

Verū est quoddam bonū & bonum quoddam verum.

B

Ad tertium respōdetur quod quādo D. Th. docet quod ens in causando prius cōsideratur vt bonum quā vt ens, intelligitur sic, quòd ens in quantum ens nullā dicit rationē causalitatis, & ex altera parte prima omnium causarū est causa finalis, & cōsequēter ens in quātum bonum est prius quā in quantum ens secundum causalitatē, at vero in se ipso prius est in quātum ens quā inquantum bonum. Per hæc patet ad confirmationem.

Ad quartum respōdetur quod ordine perfectionis magis accedit verum ad ens quā bonum propter maiorē immaterialitatē. Neque valet ista cōsequētia bonum desumitur ab vltima perfectione entis: ergo est perfectius quā verum: quia in ipsa vltima perfectione est quid principalius cōmensuratio ad exēplar diuinum & ideā quam rē perfectā esse diffusiuā sui, vel habere in se integritatē. Et ita etiā in opinione quā tenet Vazquez de bono quod sit ipsa ratio perfectionis & integritatis, est necessario dicēdum quod totū hoc subditur perfectiori rationi, scilicet, cōmēsurationis explicatæ & per istā cognoscimus vtrùm res sit perfecta in se ipsa: est ergo verum vniuersalior ratio illius perfectionis quam bonum.

C

IN art. 3. docet D. Tho. Deum esse summā & primā veritatē. Quod probat ex eo quod veritas inue

nitur

nitur in intellectu ſecundum q̃ apprehendit rem vt eſt & in re ſecundū quod habet eſſe conformabile intellectui, hoc autē maxime inuenitur in *Deo*: nam eſſe ſuum nō ſolum eſt conforme ſuo intellectui ſed etiā eſt ipſum ſuum intelligere & ſuū intelligere eſt mēſura & cauſa omnis alterius eſſe & omnis alterius intellectus: vnde ſequitur quod nō ſolū in *Deo* ſit veritas ſed quod ipſe ſit ſumma & prima veritas.

CONTROVERSIA
Septuageſima quinta.
Virūper dictaratio ſit beneaſſignata.

Vazquez.

DArtem negatiuā tenet Vazquez in explicatione huius arti. Dicit enim quod hęc ratio optimē probaret ſi veritas conſiſteret in cōuenientia & conformatione conceptus formalis cum re cognita: cæterum cum veritas in intellectu nō ſit conuenientia cōceptus formalis cum re cognita ſed cōceptus obiectiui vel rei cognitę quatenus cognita eſt cū ipſa met re ſecundum ſe, alia (inquit) ratione ego dicerē Deum eſſe ſummam veritatem in iudicando, non quia ſit ſumma veritas & cōuenientia inter cōceptum obiectiuum & rem ipſam ſecundum ſe, nam etiam in beatis eſt maxima vnitas, ſiquidem conceptus obiectiuus quem habent eſt ipſe met Deus. Hęc Vazquez. Et ſtatim ponit ſuam rationē quam infra adducemus. Nihilominus fundamētum huius ſententiæ de conuenientia cōceptus obiectiui cum re cognita iam ſupra impugnatū eſt. Vnde pro intelligentia rationis D. Tho. notādum eſt quod ideo in rebus creatis nō affirmatur abſtractum de cōcreto, quia abſtractum dicit formā ſecundum purā actualitatē formæ, cōcretum vero de nō tat formā coarctatam ad materiā & limitatā, & propter oppoſitā rationē in Deo ſunt idē abſtractum & cōcretū: quia perfectio omnis dicta de Deo eſt illimitata, & Deus illimitato modo habet perfectionē talē, & conſequenter nō ſolum dicitur Deus verus, ſed etiam veritas ipſa.

Quid de notet forma in abſtracto.

Præterea notandum quod cum exſentētia omnium fere Doctorum dicatur noſter intellectus verus ſecundum q̃ cōformatur rebus, quatenus ſunt à parte rei, & veritas ſit fundamentaliter in rebus, & in intellectu ſit deſumpta à rebus, fit cōſequens vt in intellectu noſtro ſit limitato modo talis veritas, quādo quidē eſt veritas participata: implicat autē q̃ veritas participata ſit ipſa veritas, attamē cū veritas in Deo ſumatur ab eſſentia diuina & per cōformitatē ad ipſā: fit cōſequens vt dicatur veritas per eſſentiā & q̃ Deus ſit ſua veritas. Et hoc intēdit D. Tho. dicens, q̃ quia Deus eſt ſuum eſſe a quo ſumitur omnis ratiō veritatis, fit vt Deus ſit ſua veritas.

In omnicon ſideratione dicitur Deus ſua veritas.

Præterea notādum quod ſi fiat ſermo de veritate quę eſt paſsio entis & res creata dicitur vera quatenꝰ cōmenſuratur intellectui diuino, certiſsimum eſt nō poſſe rē dici ſuam veritatē: quia illā cōmenſuratio eſt relatio realis ad intellectū diuinum in qua neceſſarium eſt q̃ ponatur limitatio explicata vnde dicitur Deus ſua veritas in hac acceptione nō ſecundum realē cōmenſurationem cum ſuo intellectu, ſed ſecundum omnimodā identitatē quæ identitas eſt ſuperior omni cōmenſuratione. Et ſicut omnis mēſura & eſt ratio ſui & menſurati, ità veritas trāſcendēs talis reperta in Deo eſt ratio veritatis quę reperitur in creaturis per cōmenſurationem ad Deum. Si vero fiat ſermo de veritate formali, etiā Deus dicitur ſua veritas ratione identitatis inter obiectum iudicij & ipſum iudicium. ¶ Et ſi cō tra arguas quia ſequitur q̃ homo ſit ſua rationalitas, quia rationalitas eſt natura ipſius hominis; reſpōdetur quod homo cōparatur ad ſuā rationalitatem vt potentia ad actū & ita implicat q̃ vtrunque extremum cōueniat in illa prædicatione quæ nō cōpatitur ſecū cōarctationē in recipiendo formam.

Obiectio.

Nota tamē quod veritas in eſſe veritatis eſt eiuſdē rationis in Deo & in creaturis licet ſecundum eſſe entis differant genere: nam de ratione veritatis ex genere ſuo nō eſt adæquatio intellectus ad rē diſtinctā, immo vero per accidens cōuenit

veritati, quia reperitur in intellectu qui deſumit ſuam perfectionē ab extrinſeco Qua propter ſolum eſt de ratione veritatis adequatio intellectus ad rem, ſiue talis res ſit diſtincta ab intellectu ſiue non: & quāuis ad veram adæquationem requiratur diſtinctio extremorum quę ſibi inuicem adæquentur, tamen in præſenti nō ſumitur adæquatio in hoc rigore, ſed pro quadā intima cōuenientia inter potentiā quę iudicat de obiecto & ipſum obiectū.

Ratio quam adducit Vaz. quez.

Explicata ratione D. Th. reſtat declarare qualiter illa ſit fundamentum omniū aliarum quæ poſſunt adduci. Et quidem Vazquez vtitur quadā ratione ad probādum ꝙ Deus ſit ſumma veritas in iudicando ſe ipſum: quia maxime repugnat Deū decipi in intellectione ſui ipſius, tum ex parte intellectus qui infinitus eſt, tum ex parte rei cognitæ, quę cum ſit primū ens eſt maxime neceſſaria. Hæc ille.

Perpendat obſecro diligens lector vtra harum rationum ſit conuenientior, & à priori, illa ſcilicet, quę poſita eſt ex D. Th. an iſta, & quidē fere eſt idem per idē probare, ꝙ Deus eſt ſumma veritas, quia non poteſt falli, illa enim eſt ſumma veritas quę nō admittit aliquam falſitatem. Et ſicut nō multum acute vel artificioſe procederet qui intēderet probare in aliquo ſubiecto poſſe reperiri formā in ſummo gradu, quia in ipſo ſubiecto nō poſſet reperiri oppoſitum illius formæ etiā in gradu remiſſo niſi huius reddat rationē, quę ratio eodem modo debet probare formā poſſe reperiri in dicto gradu, atq; quod nullus gradus contrariūs poteſt cōpati cum tali forma: quia cōtrariorum eadem eſt ratio: ita ſimiliter nihil noui datur intelligi dicendo ꝙ in Deo non poteſt inueniri falſitas, ꝓpter illud quod aſſeritde veritate, ſcilicet, quod in Deo reperiatur in ſummo gradu: qua propter aſsignanda eſt æqua ratio vtriuſque. Vnde D. Th. ſapientiſsime reducit infinitatem omnium attributorū quæ reperiuntur in Deo: ad ſuum principium probando à priori iuſtitiam (v.g.) & miſericordiam in Deo reperiri in ſummo gradu, ex eo quod ſunt ipſum eſſe diuinum & nō recipiuntur in Deo tanquā in ente in potētia, atq; adeo nihil prorſus eſt per qđ limitentur: ad eūdem ergo modum procedit dicta ratio de veritate & ad illam tanquā ad radicale principium debent reduci aliæ rationes. Si enim Deus eſt ſuum intelligere &

Ad quod principium reducatur infinitas attributorum Dei.

A ſua cōformitas cum eſſentia propria, cui deus eſt quōd non ſe cum cōpatitur aliquā inadæquationē, atq; adeo quōd in illo nō poſſit inueniri falſitas. Et vt hoc cō firmetur vtamur exēplo quo vtitur Vazquez de beato. Dicit enim ꝙ intellectus beati circa Deum clare viſum decipi quidem nequit, ſed nō eodem gradu neceſsitatis quo Deus decipi nequit: quia non ſolum intellectus ſed lumen ipſum creatum quid eſt, atq; adeo nō eodem genere neceſsitatis eſt verū in iudicādo quo Deꝰ ipſe. hoc ergo exēplo manifeſte oſtendit quā à priori procedat ratio noſtri doctoris. Quælibet enim creatura eo ipſo quo ens creatū eſt habet eſſe per participationē: qua propter lumē glorię nō eſt ſuū eſſe neque ſua perfectio, ſed recipit perfectionē ſicut potentia ſuum actum, & cō-

Perfectio luminis tata luminis gloriæ.

B ſequenter quando beatus iudicat per lumen gloriæ infallibiliter de obiecto clare viſo impoſsibile eſt quod veritas quę ibi interuenit nō recipiatur in eodē iudicio ſicut actus in potētia & cōſequenter limitatē, nō ergo iudiciū eſt ſua veritas. Igitur totus iſte diſcurſus reducitur ad rationē D. Tho. neque aſsignatur radicalis ratio ad probandū quod lumen glorię nō poteſt attingere eundem gradum certitudinis quem habet iudiciū diuinum ex eo ꝙ lumen gloriæ ſit creatura niſi explicetur quo modo increaturis diſtinguātur eſſe ab eſſentia & perfectiones à perfectibilibus & potentia à ſuis actibus.

Ad rationē poſitā ab illo authore reſpōdetur iam ex illa colligi ꝙ illa ſententia ſupra à nobis impugnata quā etiā amplectitur ipſe author, ſcilicet, veritatē cōſiſtere in adæquatione cōceptus obiecti ui cū re, quę cōcipitur à parte rei non eſt vniuerſaliter vera, quādo quidem veritas quę reperitur in illo qui clare videt diuinā eſſentiam nō eſt talis cōformitas.

In ſentētia vero D. Th. & diſcipulorū eius veritas generaliter reperitur in omni conformitate intellectus ad rē ſecundū modū explicatū, & quātūcunq; beatus nō formet verbū creatū; ratione cuiꝰ dicatur propria cōmenſuratio talis verbi ad eſſentiam diuinam cognitam quæ cōmenſuratio ſit relatio realis: adhuc tamē proprijſsime & perfectiſsime reperitur veritas in tali cognitione ſeu viſione beatifica: quia prēter quā ꝙ intereſſentiā diuinam vt vnitam intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis & ipſam eſſentiam

ſecundum

ſecundum ſe inuenitur ſufficiens diſtinctio ad illam cõmenſurationem, adhuc tamen (vt declaratum eſt) ad eſſentialem rationẽ veritatis ex genere ſuo nõ requiritur talis diſtinctio. Verũ eſt quod ad veritatẽ creatã vt creata eſt neceſſario requiritur & ideo etiam in viſione beatifica debet inquiri.

Præterea ſi (vt fatetur Vazquez) Deus non eſt ſumma veritas ex eo quod reperiatur ſumma vnitas inter conceptum obiectiuum ſuum & rem cognitam, ſequitur quod veritas abſolute loquendo non conſiſtat in adæquatione conceptus obiectiui cum re cognita. Probatur ſequela quia ab eodẽ principio ſumitur id quod eſt perfectiſsimũ in aliquo genere & id quod eſt ſimpliciter in tali genere ſecundũ rationẽ ſubſtantialẽ & eſſentialem.

Impugnatur aliaratio M. Vazquez.

Altera etiam ratio quam ponit dictus author ad probandum quod Deus dicatur verus in ſuo eſſe, eſt quia eſt maxime conformis intellectui: cæterum (ait) vt nullum ſequatur abſurdum ita debet hęc veritas in Deo explicari vt non dicatur verus quia eſt cõformis alicui intellectui tanquam cauſæ (ſicut aliqui Thomiſtæ dicunt de veritate aliarũ rerum) ſed quia refertur ad intellectum vt obiectum veri iudicij, nõ ſolum ad intellectũ ipſius Dei ſed etiã ad intellectum creaturæ rationalis. Deus enim noſter qui verus Deus eſt nõ poteſt eſſe cauſa & obiectum falſi iudicij quoties ipſe iudicatur re ipſa Deus & princeps omnium, contra vero Iupiter & Apolo ideo falſi dij appellantur quia iudicantur eſſe dij cum nõ ſint.

Deus nõ dicitur verus formaliter quia ſit cauſa veri iudicij.

Cæterum hæc ratio etiam non eſt fundamentalis vt enim ſupra dicebamus falſum aurũ nõ dicitur fundamentaliter tale quia cauſet falſum iudiciũ & decipiat, ſed quia non conformatur ideæ veri auri & ex hoc ſequitur quod ſit aptum ad decipiendum & cauſandum falſum iudiciũ. Fit ergo conſequens vt Deus non dicatur verus in eſſendo quia poſsit cauſare & cauſet verũ iudicium ſui, ita quod hæc ſit ratio fundamentalis, ſed recurrẽdum eſt ad principium poſitum, ſcilicet, quod aliæ res dicantur veræ quia commenſurantur intellectui diuino, Deus autem quia eſt prima menſura atque adeo eſt ratio ſui & ratio aliorum. Præterea eſt recurrẽdum ad rationem D. Tho. in preſenti quia creaturæ cũ ſint entia per participationẽ dicuntur veræ per reductionem ad ens per eſſentiam at vero Deus cum ſit ſuum eſſe non dicitur verus per propriam commenſurationem ſed eſt ipſa menſura totius veritatis.

IN art.6. docet D. Th. quod ſi loquamur de veritate prout exiſtit in intellectu ſecundum propriam rationem, ſic in multis intellectibus creatis ſunt multæ veritates & in vno & eodẽ intellectu ſecũdum plura cognita: ſi vero loquamur de veritate ſecundum quod eſt in rebus, ſic omnes ſunt verę vna prima veritate cui vnũ quodq; aſſimilatur ſecundũ ſuã entitatẽ.

CONTROVER. LXXVI.

Vtrùm doctrina hæc D. Tho. ſit vera.

VAzquez diſput. 78 cap. 1. impugnat iſtam doctrinam D. Th. & arguit primo cõtra id quod dicitur, quod loquendo de veritate ſecundũ q̃ eſt in rebus omnes ſunt veræ vna prima veritate. Quia D. Tho. art. 1. huius quæſt. docet veritatẽ in rebus eſſe cõuenientiã & cõformitatẽ earũ cum intellectu diuino, vbi non dicit res dici veras veritate intellectus, ſed quod ſicut intellectus eſt verus per cõueniẽtiã cum rebus, ſic etiã res per cõformitatẽ cum intellectu in quo manifeſtè denotat in ipſis rebus eſſe veritatẽ intrinſecam & ipſis propriam.

Vazquez.

D. Thom.

Secundo in art. 1. q. ſequentis affirmat duobus modis aliquã rẽ dici falſam: vno modo per accidens, quia aut eſt ſignũ aut cauſa falſitatis in intellectu, & hic modus eſt per extrinſecã denominationẽ, atq; eadem ratione ſentit poſſe res veras appellari extrinſeca quoque denominatione: altero modo (inquit) rem aliquam eſſe falſam quatenus deficit à regula intellectus Dei, aut artificis aquo perſe dependet ſicut à cauſa, idẽque de veritate dicere debet, hic autem poſterior modus ſi eſſet per extrinſecã ſolũ denominationẽ parum aut nihil à priori differret.

Cont,76 An omnes res ſint veræ vna veritate.

Præterea dicit Vazquez c. 2. quod ex multiplicatione rerum veritas earum nõ multiplicatur, non quia res ipſæ ſint verę extrinſece à veritate Dei, ſed quia ſunt veræ extrinſeca denominatione ex eo quod ſunt cauſa veritatis in aliquo intellectu. Hæc ille. Quibus rationibus intendit confutare doctrinam D. Thom. de vnitate veritatis rerum per ordinẽ ad intellectum diuinum, & conſtituere ſuam ſententiam de vnitate veritatis earundẽ rerũ per ordinem ad intellectum creatũ.

Nihilominus fortioribus argumentis arguitur contra doctrinam D. Thom.

Primo. Veritas eſt paſsio entis: ergo multiplicatis entitatibus multiplicantur veritates quæ ſunt in rebus. Probatur cõ ſequentia, quia ex peculiari entitate debet ortum habere peculiaris veritas.

Secundo. Diuerſa eſt commenſuratio B qua homo cõmenſuratur ideæ hominis quæ eſt in mẽte diuina ab ea qua cõmenſuratur equus ideæ equi: ergo diuerſa eſt veritas tranſcendentalis vtriuſque. Antecedens probatur. Alia enim ratione vnum commenſuratur ſuæ ideæ, atque aliud.

Tertio. Licet diuerſæ res & entitates reſpiciant vnicũ terminum ex parte Dei, hoc non tollit quo minus ſint diuerſæ cõmenſurationes: ergo. Probatur antecedens: quia ad eundẽ terminum ſunt multæ relationes, & quia diuerſitas cõmenſurationis nõ attenditur penes terminũ neq; exigit diuerſitatẽ termini ſed diuerſam habitudinem ad ipſum: ergo ſtante vnico termino dantur diuerſæ commenſurationes in rebus reſpectu illius.

Quarto. Verum eſt perfectio entis intrinſeca: ergo quodcunq; ens intrinſece eſt verum, atq; adeo nõ dicitur verum de nominatione extrinſeca. Antecedẽs probatur ex dictis: & quidem ſi eſſet perfectio extrinſeca ſolum poneret in ente denominationem rationis quod eſt contra ſupra dicta.

Quinto. Verum tranſcendentale eſt diſtinctum à vero formali: ergo licet detur vna veritas formalis in diuino intellectu non ſequitur quod ab illa denominẽtur diuerſæ res veræ veritate tranſcendentali. Probatur conſequentia exemplo adhibito à D. Thoma de vrina & medicina quæ dicũtur ſanæ à ſanitate quæ eſt in animali, & quidem non eſt alia ſanitas illa quæ eſt in medicina à ſanitate quæ eſt in animali, at vero in præſenti datur alia veritas quæ eſt tranſcendentalis reperta in rebus & diſtincta a veritate formali intellectus: ergo. A

Diuerſa cõmenſuratio diuerſarum entitatum.

Pro huius difficultatis explicatione ſit prima propoſitio. Simpliciter & abſolute diuerſo modo commenſurantur diuerſæ entitates intellectui diuino. Prob. iſtæ diuerſæ entitates habent inæqualem perfectionem & participatam ab eodem intellectu: ergo per ordinem ad ipſum dantur diuerſæ commenſurationes.

Cõfirmatur. In Deo ponuntur diuerſæ ideæ rerum non ex parte modi intelligendi ipſius Dei, ſed ex parte rerum intellectarum: quia licet Deus omnia intelligat per modum vnius, tamen res intellectę ſunt diuerſæ & cognoſcuntur ſecundum quod diuerſæ ſunt ex parte obiectorum: ergo res omnes conſideratæ per ordinem ad intellectum diuinum habẽt diuerſitatem, atque adeo diuerſam commenſurationem.

Præterea. Commenſuratio ad intellectum diuinum conſiderata ex parte creaturarum eſt relatio realis: ergo eſt diuerſa in diuerſis entibus. Probatur conſequentia. Relatio enim realis ſumit ſuam entitatem & perfectionem à fundamento ad quod conſequitur: ergo ex diuerſis entitatibus & perfectionibus ortum habent relationes quæ etiã ſunt inæquales in perfectione.

Omne ens creatum reſpicit veritatem intellectus diuini tanquam mẽſuram.

Secunda propoſitio. Veritas quæ eſt in intellectu diuino ſecundum quod prima regula & menſura omnium rerum reſpicitur intrinſece à quocunque ente C creato. Prob. Ens creatum habet ſuam perfectionem participatam ab intellectu diuino: ergo intrinſece reſpicit ipſum intellectum non ſolum ſicut effectus reſpicit ſuam cauſam, ſed etiam ſicut menſuratum reſpicit ſuam menſuram a qua dependet in fieri & conſeruari. Confirmatur. Magis dependent res ab intellectu diuino quam potẽtia à ſuo obiecto: ſed potentia intrinſece reſpicit ſuum obiectum: ergo & quodcũque ens reſpicit intellectũ diuinum intrinſece.

Ex hoc ſequitur quod quãdo D. Tho. cõparat in hoc articulo denominationẽ qua vrina dicitur ſana ſeu medicina à ſanitate quæ eſt in animali cũ denomina-

tione

tione qua vnũquodq; ens creatum dicitur verũ à veritate quę est in mente diuina, nõ tenet cõparatio in omnibus: etenim medicina non dicit intrinsece ordinẽ ad sanitatẽ, quãuis enim possit applicari & causare sanitatẽ, tamen ex se non dicit intrinsece talẽ ordinẽ & consequẽter cõmensuratio cum sanitate nõ sumitur ex principijs intrinsecis medicinæ, at vero in presenti quodlibet ens dicitur verum veritate trãscendentali ex intrinseco ordine ad intellectũ diuinum. Vnde ista cõparatio tenet in veritate formali quæ intrinsece est in intellectu, in alijs autẽ rebus quatenus sunt causę vel signa.

De nominatione veri creati à veritate increata.

A veritate intellectus creati nõ prouenit prima rio veritas rebus.

Tertia propositio. Res nõ dicuntur verę primo & per se à veritate quæ est in intellectu creato. Hæc est contra Vazquez & cõstat partim ex dictis in superioribus: nã veritas fundamẽtalis quæ est in rebus causat veritatem formalẽ intellectus & est mẽsura illius: ergo ratio veritatis à qua primo denominãtur tales res nõ participatur ab intellectu, sed potius primo reperitur in rebus sub eminentia supra veritatem repertam in intellectu.

D. Thom.

Sequitur ex hoc quomodo sit intelligẽdus D. Tho. in hoc art. quando docet quod licet sint plures veritates formales, tamẽ veritates quę sunt in intellectu creato reducuntur ad veritatẽ quæ est in intellectu diuino, debet (in quam) intelligi sic, quod sicut infima ordinãtur ad suprema per media: ita veritates quę sunt in intellectu creato reducuntur ad veritatem quæ est in intellectu diuino per mediũ, scilicet, respiciendo immediate res quæ sunt mensura talium veritatũ, & consequenter immediatius mensurantur tales res per veritatẽ intellectus diuini, quã mẽsuretur veritas intellectus creati. Quapter nõ est cõcedendum quod primo & principaliter res denominentur verę ab intellectu creato. Est tamen aduertendũ quod considerata veritate formali intellectus creati secundum quod reducitur ad mensurã eiusdem rationis nõ respicit Deum media cõmensuratione cum rebus, sed immediate mensuratur à prima veritate formali intellectus diuini, & sic omnia iudicia vera inferioris ordinis reducuntur ad vnum iudicium suptemum.

Ad argumenta quæ obijcit Vazquez respondetur. Ad primum quod stat optime res dici veras veritate intrinseca & A trãscendentali, subordinatã tamen veritati intellectus diuini tanquã primę mẽsurę, & hoc probat secundũ argumentũ.

Circa explicationẽ quam tradit dictus author diximus supra. Et certe mirũ est quod voluerit Vazquez cõstituere veritatẽ in rebus per denominationẽ extrinsecam ab intellectu creato, & nõ ex ordine intrinseco ad intellectum diuinũ, cũ res per se respiciant istum, per accidens autem illum & cum intellectus diuinus sit propria mensura earum, non vero intellectus creatus, item cum esse causam veritatis respectu intellectus creati sit aliquid minus perfectum in rebus quam conformari & commensurari intellectui diuino. Reliqua argumenta ptobant euidenter dari in rebus diuersas veritates B trãscendentales, subordinatas tamen eidem veritati intellectus diuini, & hoc solum intendit D. Tho.

IN artículo. 7. docet D. Thom. quod si nullus esset intellectus æternus, nulla esset veritas æterna, sed quia solus intellectus diuinus est æternus in ipso solo veritas æternitatem habet.

CONTROVERSIA
Septuagesima septima.

Vtrùm hæc doctrina sit vera.

C Vazquez.

VAzquez tenet partẽ negatiuã dicens omnẽ veritatẽ esse æternam sicut res omnes secundum suã essentiam æternæ quoque aut æternæ veritatis dici cõsueuerunt, nõ solum quia intellectus diuinus est æternus & vere semper de rebus iudicat, sed quia obiectum intelligibile talẽ habet extremorum cõnexionem vt si intellectus aliquis sit ab æterno siue creatus siue increatus habere possit verissimum iudicium de illa re siue ab æterno siue quocunq; tempore nõ determinato principio. Quare licet nullus intellectus esset ab æterno, si tamẽ esset futurus in aliquo tẽpore & potuis-

ser

fet eſſe antea & antea in infinitum, hæc enunciatio, Antichriſtus erit, vel homo eſt animal diceretur æternæ veritatis: quia ex ſe ab æterno nō repugnat vere intelligi vel in tēpore nō determinato principio, eodem quoque modo (ait) etiam ſi Deus eſſet æternus, ſed in tempore inciperet intelligere, nihilominus per locū intrinſecū non ſequeretur veritatem rerū non eſſe æternam, ſi ex ſe antea poſſent intelligi. Hæc ille.

Nulla veritas antecedit intellectum diuinū

Hæc ſententia falſa eſt, neque attigit mentem D. Tho. ille author. Pro cuius intelligentia notandū eſt quod veritates rerum quæ denotant fundamentum veritatis quę eſt in intellectu ſecūdū quod res ipſæ habent ſua prædicata eſſentialia ſeu accidentalia ſibi conuenientia, quā connexionem inſpicit intellectus ad formandas propoſitiones & ſtatuenda iudicia, iſtæ (in quam) veritates licet reſpectu intellectus noſtri antecedant quia intellectus noſter ſumit ſcientiam à rebus, nō tamen antecedunt reſpectu intellectus diuini qui eſt menſura omnis veritatis repertæ in rebus: quia enim res ſunt menſuræ iudicij intellectus creati antecedunt ex natura rei illud iudicium: quia tamē intellectus diuinus eſt menſura prædictarum rerum & connexionū quæ in illis inueniuntur, fit cōſequens vt omnē talem connexionem debeat antecedere veritas intellectus diuini.

Actualis cō menſuratio eum intellectu diuino ſupponitur ad veritatē rerum.

Præterea notandum eſt quod licet res comparatæ ad intellectum creatum dicā tur veræ fundamētaliter ſecundū quod ſunt aptę mouere ipſum intellectum & cauſare in illo iudicium verum: tamen cōparatæ ad intellectum diuinum nō dicunt aptitudinē vt ei cōmenſurētur, ſed neceſſario præſupponunt actualem commenſurationem. Etenim impoſsibile eſt inuenire aliquam connexionem in rebus quæ intelliguntur extra Deum, niſi illa procedat à connexione quæ eſt in intellectu diuino tanquam in menſura. Et ita eo ipſo quo res ſunt ſub propria eſſentia, eſt neceſſarium quod in Deo præcedat idea talis eſſentiæ, & eo ipſo quo in re eàdem conueniunt prædicata eſſentialia cum ſuis ſubiectis, etiam eſt neceſſarium quod in Deo precedat connexio talium prædicatorum tanquam in propria menſura. Sit ergo

Prima cōcluſio. Impoſsibile eſt quod A aliqua veritas fundamentalis vel aliqua veritas rerum ſit æterna niſi ratione veritatis quæ eſt in intellectu diuino ab æterno. Prob. Omnes res dicuntur verę à veritate intellectus diuini primo & per ſe, vt probatum eſt: ergo ſi habent veritatem æternam, illa debet ſumi à veritate eiuſdem intellectus. Et hoc eſt quod docet D. Tho in hoc arti. dicens. *Veritas enunciabilium non eſt aliud quam veritas intellectus. Enunciabile enim & eſt in intellectu & eſt in voce: ſecundum autem quod eſt in intellectu habet perfectam veritatem, ſed ſecundum quod eſt in voce dicitur verum enunciabile ſecundum quod ſignificat aliquā veritatē intellectus. Similiter etiā res denominantur verę à veritate intellectus, vnde ſi nullus eſſet intellectus æternus, nulla veritas eſſet æterna.* Hæc verba clariſsime probant, quod neque in rebus neque in enunciabilibus reperiatur veritas C quæ non præhabeatur in intellectu diuino & conſequēter eſt impoſsibile quod aliqua veritas ſit æterna niſi per participationem ab eodem intellectu.

Veritas dicitur æterna ſecūdum quod eſt in intellectu diuino.

D. Thom.

Secunda concluſio. Illa non repugnantia quæ inuenitur in hoc enunciabili, homo eſt animal, vt poſsit ab æterno intelligi præſupponit neceſſario cognitionem æternam ipſius Dei. Probatur. Nihil prorſus dicens perfectionem poteſt dari indicto enunciabili quod non deriuetur ex intellectu diuino: ſed illa non repugnantia ſeu potentia vt illud enunciabile vere cognoſcatur eſt perfectio: ergo neceſſario deriuatur ex intellectu diuino. Maior eſt nota quia enunciabile nullam dicit perfectionem niſi tanquam ſignum B veritatis quæ eſt in intellectu, atq; adeo talis perfectio deriuatur à perfectione intellectus. Minor vero patet: quia perfectio enunciationis eſt potentia ad mouendum intellectum vt cognoſcatur ſicut etiam perfectio ſigni eſt potentia ad hoc quod cognoſcatur in ratione ſigni. Confirmatur. Vt ſignum habeat potentiam ad hoc quod cognoſcatur, neceſſarium eſt quod præſupponat ſignatum cū quo proportionetur: ergo vt enunciatio habeat potentiam ad hoc quod cognoſcatur, neceſſarium eſt quod prius commenſuretur intellectui cuius veritatem ſignificet, & conſequenter neceſſarium eſt ad hoc quod enunciatio quæ eſt petuæ veritatis habeat potētiā ad mouēdum intellectum quod prius commenſuretur

Potentia vt enunciabile cognoſcatur non antecedit cognitionem diuinā.

ſuretur intellectui cuius veritatem ſignificet,& conſequenter neceſſariũ eſt ad hoc quod enunciatio quæ eſt perpetuæ veritatis habeat potetiam ad mouendũ intellectũ quod prius cõmenſuretur intellectui diuino,in quo eſt æterna veritas. Et ſicut in enũciationibus quas nos proferimus vt aliqua earũ habeat potentiã ad mouendũ intellectũ alterius à proferente,neceſſariũ eſt quod prius exprimat veritatem quæ eſt in intellectu proferẽtis,ita vt enũnciatio ſit perpetuæ veritatis,& habeat potẽtiam ad mouendũ aliquem intellectũ neceſſariũ eſt quod prius exprimat illã veritatẽ æternã quæ eſt in intellectu diuino. Et ſicut in exemplo poſito non dicitur enunciatio vera ſecundum quod habet potentiã ad mouendũ intellectũ proferentis,ſed alterũ intellectũ:quia reſpectu intellectus proferentis eſt vera vt ſignũ exprimens veritatẽ,nõ vero vt mouens ad illã cognoſcendã, ſic enũciatio perpetuæ veritatis nõ dicitur talis per potentiã quã habeat vt intelligatur à Deo, ſed potius reſpectu intellectus diuini ſe habet vt exprimens perpetuã veritatẽ. Conſequens ergo eſt quod vt illa enunciatio(homo eſt animal)poſsit ab æterno intelligi præſupponit neceſſario veritatem æternã intellectus diuini.

De enũciationibus cõtingẽtibus

Tertia cõcluſ. Enunciationes contingẽtes ſunt perpetuæ veritatis quatenus de facto res ipſæ ſignificatæ cognoſcuntur à Deo ab æterno. Prob. Nulla ratio neceſsitatis vel æternitatis reperitur in connexione extremorum prædictarum enunciationum,quãdoquidem extrema connectuntur cõtingenter:ergo tota ratio perpetuæ veritatis quæ reperitur in eiſdẽ enũciationibus debet ſumi ex cogitione diuina. Et certe non video quæ perpetuitas poſsit aſsignari in hoc enunciabili, Antichriſtus erit, niſi ea quæ reperitur in decreto diuino quo Deus ab æterno decreuit Antichriſtum futurũ. Neque etiam video quam apparentiam veritatis habeat quod in his enunciationibus contingentibus dicit Vazquez ideo res cognoſci a Deo, quia ſunt, non vero ideo futuras eſſe quia cognoſcuntur: immo vero cum ex ſe ſint omnino indifferentes ad eſſe & nõ eſſe, ratio determinationis ad vnam partẽ & ratio veritatis illius enunciationis qua determinate ſignificat vna pars debet ſumi ex decreto diuino. Et ſicut etiam in connexionibus neceſſarijs eſt veritas æterna tanquam in ſigno veritatis quæ eſt in intellectu diuino à fortiori in connexionibus contingentibus quæ ſunt in dictis enunciationibus eſt veritas tanquam in ſigno illius determinationis & decreti diuini per quod ab æterno Deus decreuit res illas cõtingẽtes futuras eſſe,

Signũ determinationis quæ eſt in Deo reſpectu contingentiũ.

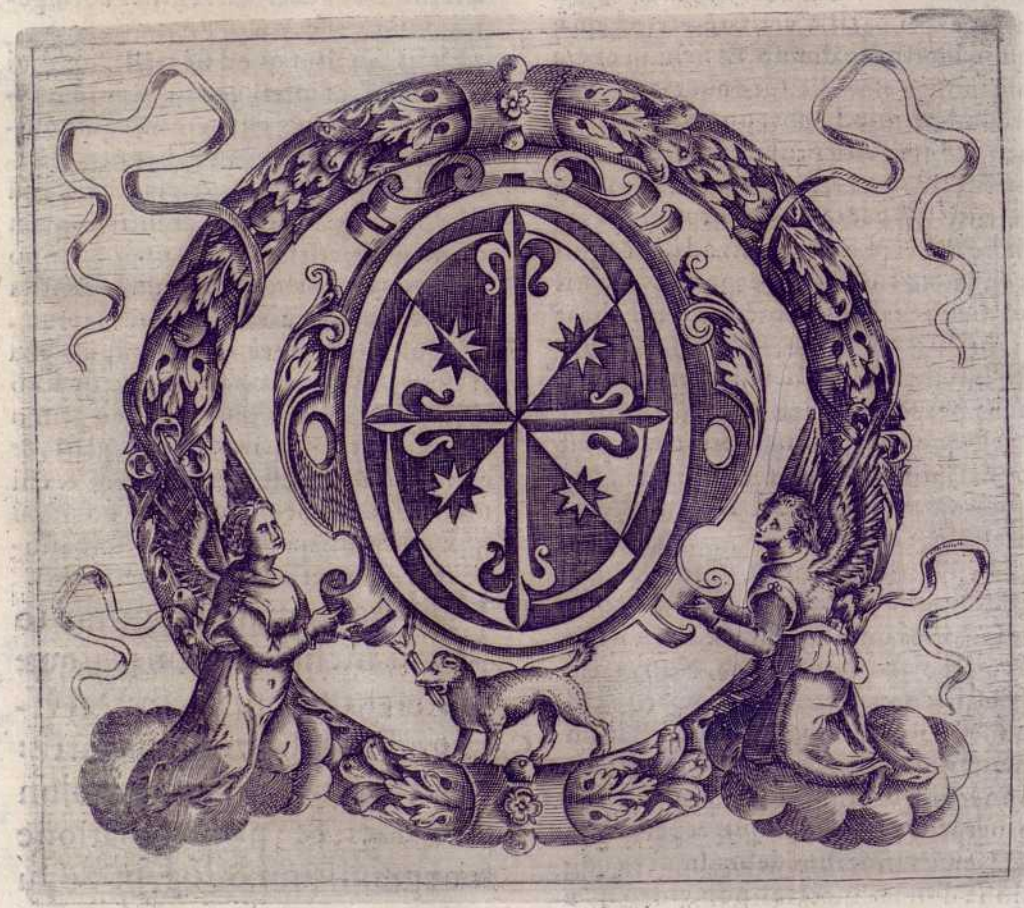
Ex ijs ſequitur quod ſi intellectus diuinus inciperet intelligere in rẽpore nulla prorſus veritas eſſet eterna: quia omnis ratio veritatis ortũ habet originaliter à veritate intellectus diuini. Idẽ etiã dicendũ eſt proportionabiliter loquendo de veritate tranſcendentali & de potentia quã res habent ſecundũ ſuã entitatem ad mouendũ intellectum creatum.

Sequitur præterea nullã poſſe aſsignari eſſentiam ſimplicẽ ab æterno quæ nõ originetur in idea diuina in quo primo habet eſſe tanquã in ſuo exemplari, & contrarium eius eſt imaginarium & chimericum & principiũ multarũ nouitatũ quæ non paruam Eccleſiæ perturbationem afferunt,vt conſtat ex dictis

DEcreueram in hoc primo tomo includere omnia quæ pertinent ad vnitatem Dei vſque ad quæſt. 27. huius partis: quia tamen tractatus de voluntate Dei & prædeſtinatione ſunt grauiſsimi & lõgam diſputationem expoſcunt reſeruantur vſque ad ſecundum tomũ, & interim(Deo dãte)SS.D.N. diffiniet præcipuas veritates, quæ eaſdem materias concernunt,cuius pedibus me & omnem meã doctrinã ſubmitto.

FINIS.

OMNIS ARMA-
TVRA



FORTIVM.

Cant. 4.

INDEX RERVM QVAE IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

In quo ea quæ pertinent ad Metaphysicas & Philosophicas quæstiones hoc signo ✠ indicantur.

¶Prior numerus folium indicat, secundus columnam, litera vero lineam.

A.

✠ ABSTRACTIO formalis vt distincta ab abstrahibilitate. 36.3.A.

✠ Abstrahibilitas antecedit opus intellectus, & est idem quod immaterialitas. ibi.

✠ Quo obiectum est immaterialius & abstractius fundat perfectiorem intellectionem. ibi.B.

✠ Abstractio qualiter se teneat ex parte obiecti, & ex parte potentiæ. 28.4.B.

✠ Abstractio quę est ratio formalis ex parte potentiæ, ponit in potentia perfectionem realem. ibi

✠ Realis vnio specierum intelligibilium cum intellectu possibili causatur per abstractionem. ibi.C

✠ Abstractio est radicalis ratio sub qua scientiæ. 39.1.A

✠ Abstractio sub qua potest cognosci res præsens. 355.4.B

✠ Abstractio, quæ vt ratio formalis scientiæ ponitur debet esse realis perfectio obiecti. 48.4.A

✠ Abstractio vt confortans intellectū non est ratio sub qua scibilis. 49.1.A.

✠ Abstractio præcisiua & negatiua in consideratione gradus entis. 134. I. C.

✠ ACCIDENS non recipit existē tiam tanquam subiectum quod. 85.2.C.

✠ Accidentia materialia ex se habent speciem. 102.3.B.

✠ Ordo inter accidentia. 224.4.A.

✠ Accidentia quæ educuntur radicaliter ex potentia materiæ. 96.3.B.

✠ Accidentalis forma perficit secundū quid substantialem, & recipit perfectionē simpliciter ab ea. 145.3.C

✠ Substantia & accidens conueniunt in esse scibili. 428.1.A

✠ Quæ accidentia habeant vnicā ideā cum substantia. ibi.& seq.

✠ Quæ producantur simul cum substātia. 429.4.C & seq.

✠ Accidens & substantia quomodo reducantur ad vnicum principium. 431.1.A.

✠ Producibilitas accidentium quæ annectuntur substantiæ completæ. ibi. C.

✠ Comparatio inter accidētia quomodo sit accipienda. 178.3.C.

Accidentia supernaturalia immediate subordinantur Deo, & non alicui substantiæ creatæ. 230.2.B.

Nullum accidens supernaturale potest cōferre vitalitatē formaliter. 232.1.B

INDEX

Nec poteſt participare ſuum eſſe ab alio accidente ſuper naturali. 237.2.A
Ordo inter accidentia ſup. naturalia vt procedunt à Deo. ibi.B
✠ ACTIO producens eſſentiam & vt attingens exiſtentiam. 98.3.C
✠ Differentia inter veram actionem & ſimplicem emanationem. 100,4.A
✠ Actioni correſpondet actualitas in effectu. 95.4.C
✠ Actio immanens non producit neceſſario effectum ab ea diſtinctũ. 211.1.A
✠ Non datur actio terminata ad eſſentiam rei ſeorſum. 96.2.A
✠ ACTVS vitalis quo modo ſpecificetur per ordinem ad principiũ vitale. 101.3.B
✠ Actus quo vniuerſaliór eo eſt perfectior in ratione actus. 88.3.C
✠ Perfectio actus non ſumitur immediate ab obiecto. 133.1.C
✠ Actus procedens ex actualitate entis in quantum ens vel exente qua tenus dicit ordinem ad extrinſecum. 243 3.B
Actus ſuper naturalis habet principium proximum ſupernaturale. 32.2.A
Æternitas Dei ſequitur ex immutabilitate eius. 167.3.A
Duratio æternitatis in ratione durationis non conſtituitur per eſſe menſuram. ibi.4 A
Indifferentia & determinatio in æternitate tanquam in menſura adæquata repugnant. 391. 1.A
Æternitas ſecundum ea quæ continet eminenter. 394.3.A
Æternitas non dicit formaliter negationem & vniformitatẽ ſimul. 168.1.B
Vniformitas & interminabilitas non conſtituunt completam rationẽ æternitatis. ibi.2.B
Ex perfectione temporis colligitur à nobis ratio æternitatis. ibi.3.C
AEternitas includit rationem menſuræ radicaliter & non formaliter. ibi.4.B
In vniformitate includitur radicaliter ratio menſuræ. 169.1.B
AEternitas comparata ad Deum & ad creaturas in ratione menſuræ. ibi.C
Non denotat formaliter ordinem ad menſuram. ibi.3.A
Nec menſura formaliter eſt propria paſſio ipſius. ibi.C
Sed menſura ſequitur ad illam media operatione intellectus. ibi.4.C.
Non completur per intellectum ſicut tempus. 170.1.B
Perfectio eius fundata in Deo. ibi.
Eadem perfectio eius & diuini eſſe. ib. 2.B
Menſurat durationem diuinam in eſſe durationis. ibi.4 A
Qualiter diſtinguitur ab vniformitate. 171.1.B
Vnde colligatur eius menſura. ib.C
De ratione eius eſt apprehẽſibilitas per rationem. ibi,3.A
Quid reſpiciat primo vt menſura. ibi.B
Diſtinctio eius à tempore. 172.1.A
Sub qua ratione ſit apprehenſibilis tan quam menſura. ibi.3.A
Infinitas eius in ratione menſuræ. ibi
Qualiter communicatur ijs quæ ſunt æterna per participationem. 175.4.B
An menſuret intrinſece viſionem in creatam & extrinſece alias viſiones beatificas. 185.3.A.
Qualiter participetur. ibi.4.A
Eſt menſura indiuiſibilis. 318.1.B
Trahit res menſuratas ad ſui naturam. ibi.C.&. 321 1.B
Menſurat res ſucceſsiuas vt ſucceſsiuæ ſunt ex parte rei menſuratæ. ibi.2.A.
Nihil poteſt eſſe de nouo in illa. ib.3 A
Indiuiſibilitas eius in meſurando actualiter. ibi.C
Res prius ſunt in illa quam in tempore. 321.2.C
Eſſe in illa appellat proprium conceptum rei ſic exiſtentis. ibi.
Res ſub perfectione prius ſunt in illa quam in tempore. ibi.4.C
Menſurat independenter à tempore. 322.2.
Secundum menſuram eius participatur perfectio rerũ à Deo operante. ib.3.B
Futura deficientia coexiſtunt illi. 325. 2.A
Omne malum prius eſt in illa quam in tempore. ibi.C
Res incõpatibiles adunantur in ea abſque contrarietate. ibi.4.B
Futura contingentia cognoſcuntur vt Deo præſentia in illa. 324.3.A
Eleuatio rerum ad meſuram eius an ſupponat aliquam entitatem in ipſis. 328.

R E R V M.

328.1. C Nulla res dicitur creata in illa. 330.4.A

Præteritum & futurum quomodo ſint in illa. 359.3.A

Diuerſa ratio menſuræ intrinſecæ & extrinſecæ æternitatis. 391.2.A

Exiſtentia rerum in tempore non eſt diſtincta ab exiſtentia earum in æternitate. 321.1.C

Qualiter prius conſiderentur res in ſe quam in æterninate. ib.3.B

Abſq; ſucceſſione aliqua ſunt res in æternitate. 315.4.C

Eleuatio ſub qua inueniuntur res in æternitate. 316.1.A

Diuerſa continentia temporis & æternitatis. 319.1.C.&.322.1.B

Præſentialitas rerum ſecundum ſuas exiſtentias in æternitate. 319.4.B

Aliud eſt dicere durationem diuinã compleri per rationẽ menſuræ aliud æternitatem habere tale complementum. 172.2.A

AEternitas participata non dicit formaliter rationem menſuræ. 185.1 C

Qualiter detur mutabilitas in æternitate participata ratione ſubiecti. 186 2.B

AEternitas participata per modum tranſeuntis. ibi.4.B

AEVVM eſt ponendum tanquam menſura. 173.3.B

Non confingitur ab intellectu menſura æui. 174.1.A

Quæ ſit directa menſura æuiternorum. ib.3.B

Neceſſaria eſt vna menſura æuiternorũ. ib.4.B

Vnum æuum quod ſubiectatur in ſupremo Angelo. 175.1.A

Illud eſt vnum numero. ibi.

Eſt quaſi méſura in actu exercito. ib.2.B

Influxus prouenies à primo æuiterno reliquis. ibi.3.A

An dentur æuiterna per participationẽ. ib.C

Qualiter æuum in primo angelo ſit notius reliquis. 176.2.&.3.

AEuum perfectior menſura quam tempus. 178.1.A

Tempus non eſt nobis menſura æui. 177.3.B

Limitatio menſuræ æui in cognitione angelica. 331.3.B

Duplex modus cognoſcendi æuum. 177 4.A

Coexiſtentia futurorum in ordine ad menſurã æui 331.1 C

Qualiter Deus vtatur æuo tanquam menſura 178.4.B

Lucifer non eſt ſubiectum æui. 182.2.C

✠ AGENS creatum operatur circa ſubiectum integrum & completum ad educendam formam ex potẽtia materiæ. 77.1.C

✠ Inæqualitas agentium aquo ſumatur 93 4.C

✠ Qualiter agens creatum educat exiſtentiam ex potentia eſſentiæ. 77.1 C

✠ Dependet ab eſſentia in productione exiſtentiæ. 99.1.A

✠ Actio nõ eſt immediata ratio qua agens eſt in paſſo. 155 4.A

✠ Nec eſt in paſſo media forma producta ibi.B

✠ Qualiter ſit in paſſo. ibi.C

✠ De immediatione eius reſpectu paſsi. 156.1.B

✠ Ex quo modo operandi colligatur exiſtentia eius in paſſo. 156.2.C

✠ Quare diſtet a paſſo. ibi.4.A

✠ Propinquitas eius ſecundum locum reſpectu paſsi. ibi.C

✠ Agere in diſtans non eſt perfectio ſimpliciter eius. 157.1.A

✠ Eſt tamen aliquo modo perfectio eius. ibi.C.

✠ Semper agit in rem diſtantem. ibi.2.A

✠ Diſtãtia poſitiua inter ipſum & paſſum. ibi.3.C

✠ Prius approximatum paſſo ſecundum eſſe quam ſecundum virtutem. ibi 4.A

✠ Vnde ſumatur efficacia eius in operando. 280.3.A

Agens mediante idea eſt agens liberum. 398.2.B

✠ Diuerſus modus agendi naturaliter & artificioſe. ibi.1.B

✠ Quod agens ſit immediatius paſso. 156 2.A

✠ Agens quod tribuit totum eſſe effectui non poteſt diſtare ab effectu. ibi.4.A

AMOR aliquando attenditur vt annexus virtuti ſpei. 198.2.B

Amor naturalis quo diligitur Deus vt author ſupernaturalis non eſt actus virtutis. 5.2.B

Amor eſt prima radix tendentiæ per ſpẽ. 197.2.B

ANGELVS operatur abſq; difficultate circa finem naturalem. 181.2.C

Cõpoſitio angeli ex genere & differentia in quo fundetur. 144.1.A

Limitatio angeli nõ poteſt ſumi præciſe ex eſſe ipſius. 148.1.C

Operatio eius vt participata in effectu qua menſura menſuretur. 179.2.A

✠ Operationes liberæ eius non menſurantur tempore noſtro. ibi.3.C

INDEX

Regularitas operationum eius argumentatiue cognoſcitur à nobis. 180.1.B
Regularitas operationū ſuprẽmi angeli attendendo ad ordinem naturalem. 181.2.B
In eodem angelo ſubiectatur tempus diſcretum. ibi.4.B
Vna operatio eius menſurat multas inferiorum angelorum. 182.1.C
Operationes eius ſemel elicitæ pertinẽt ad ordinem vniuerſi. 183.1.C
Mutatio in cognitione & ſpecie angeli quando de noue cognoſcit angelus aliquod ſingulare. 288.4.A
Vnico tempore diſcreto menſurantur operationes diuerſorum angelorum. 181.3.B.
Subordinatio quam habent ex ſe operationes liberæ angelorum. ibi. C. &. 183.1.A
Angelus poteſt cognoſcere rationes particulares repræſentatas per ſpeciem cõmunem non cognoſcendo rationem cõmunem. 302.2.A
De inæqualitate quo ad regularitatem durationum angelorum loquendum eſt conformiter ad naturas eorum. 175.1.A
Connexio quæ reperitur inter angelos ſuperiores & inferiores. ib.C
Duratio primi angeli perficitur per eſſe menſuram inferiorum durationum. 176.1.C
Qualiter Deo ſit magis cognoſcibilis duratio vnius angeli quam duratio alterius. ibi.4.A
Qua cognitione ſit notior duratio primi angeli alijs durationibus inferiorũ. ib.C
Cognitio comparatiua inter durationes angelorum. 177.1.A
✠ ANIMA rationalis qualiter reducatur ad totum compoſitum ſicut imperfectũ ad perfectum. 781.B
✠ Perficit totum & perficitur ab eo. ibi.C
✠ Diſpoſitio materiæ ad vnionem cum anima rationali. 983.A
✠ Anima rationalis qualiter tribuat ſpeciẽ exiſtentiæ quam recipit ante informationem. 102.3.A
✠ Eadem exiſtentia animæ rationalis & totius. 109.1.C
APPETIBILE in duplici acceptione. 128.1.B
Appetibilitas qualiter ſequatur ad integritatem. ibi.3.B
✠ APPETITVS efficax & inefficax. 190.1.C
✠ Appetitus qui eſt pondus naturæ ſemper eſt efficax. 191.2.C
✠ Appetitus elicitus fundatur in pondere naturæ. ibi.3.A
Magis requiritur ad pondus naturæ inclinantia ad finem ſupernaturalem quam ad appetitum elicitum. ib.
✠ Appetitus elicitus fundatur in connexione rerum ſecundum eſſe reale. ib.4.B
✠ Perfectiori modo ſequitur appetitus elicitus formam apprehenſam quam pondus naturæ ſequatur formam realem. 196.3.A
✠ Differentia inter appetitum elicitum & pondus naturæ. 191.1.B
✠ Eàdem ratione fertur appetitus in omnia boni ſiue vera ſiue apparentia. 134.4.C
✠ Etiam pondere naturæ fertur homo in bona in communi. 199.1.A
Appetitus naturalis non ſequitur ex vi boni ſupernaturalis propoſiti per fidem. 200.3.C
Subordinatio appetitus ſenſitiui reſpectu intellectiui in ordine ſupernaturali. 242.4.C
ASSENSVS Theologicus etiam ſi ſequatur per conſequentiam euidentem non eſt ſupernaturalis ſecundum ſubſtantiam. 32.1.C
Cui tribuatur primus aſſenſus Theologicus 252.B
Peculiaris claritas in aſſenſu concluſionis Theologicæ ex modo tendendi per diſcurſum. ibi.C
Differentia inter aſſenſum hæretici & catholici reſpectu eiuſdẽ veritatis Theologicæ. 37.4.C
Diſtinctio aſſenſuum naturalium à ſupernaturalibus à priori & à poſteriori. 43.4.B
Aſſenſus primorum principiorum tribuitur authori naturæ. 45.1.A
In hoc aſſenſu potius mouetur intellectu à Deo quam moueat ſe, ſecus vero in aſſenſu ſcientifico. ibi.B
Aſſenſus eductus ex principijs fidei per euidentem conſequentiam, non pertinet ad ſcientiam alterius ſpecici à Theologia. 50.4.C
Procedens in Theologia ex principijs reuelatis & ex alijs cognitis euidenter, eſt vnius ſpeciei. 51.2.B
Reuelatio virtualis participata in illo eſt vnius ſpeciei. ibi.

✠ Conne

RERVM.

✠ Connexio principiorum est ratio assensus conclusionis ibi.3.C

✠ Et non se habet talis connexio vt applicatio. ibi

Quando bonitas consequentiæ est cognita euidenter in Theologia quomodo assensus conclusionis sit obscurus. 52 1.B

Assensus fidei quatenus certi & non vt obscuri sunt in Theologia ratio assentiendi conclusionibus. ibi.2.A

Reductio omnium assensuum Theologiæ ad vnum radicalem. 55.2.B

✠ In quo consistat firmitas assensus atque adhæsionis intellectus. 69 1.A

✠ Intellectum firmius assentiri veritati nō est magis penetrare ipsam. 684.

ATTRIBVTVM vnū quomodo sit ratio cognitionis alterius. 212.3.A

Distinctio attributorum. 416.1 A

In cognitione attributorum non format beatus plura verba. 211.3.C

Infinitas attributorum Dei ad quod principium reducatur. 44.3.C

Quomodo reperiantur in Deo attributa in ratione attributorum. ib B

Visione beatifica videntur attributa vt vnum sunt non præscindendo vnum ab alio. ibi.4 A

Cognitio clara omnium attributorum Dei non infert cognitionem comprehensiuam Dei. 278.1.C

Ratio formalis attributi non conuenit ideæ diuinæ. 411 4.A

AVXILIVM & prædeterminatio ad opera difficilia. 381.1.A

Per subtractionem auxilij particularis non minuitur libertas ad actum deficientem subsequutum. 375.2.

Deus non cognoscit de negationem sui auxilij post cognitionem deficientiæ. ibi.3.B

Deus cognoscit peccata secundum rationes particulares in determinatione negandi auxilium. ibi.4.B.

Simul datur cognitio auxilij conferendi & subtrahendi. 376.1.A

Renitentia hominis respectu auxilij diuini. 377.1 B

Diuersum auxilium ad opera virtutum atque entitatis peccati etiam si detur conuenientia in eàdem entitate physica. ibi.2.

Quæ opera virtutum requirant perfectius auxilium. 378.1.B

Actus supernaturales vt ponendi in exercitio non possunt præuideri à Deo ante decretum conferendi auxilium efficax. 380.4. A

Quid si Deus expectaret concursum voluntatis creatæ ad præbendum eidem voluntati auxilium. ibi.C

B.

BEATITVDO supernaturalis non potest cognosci viribus naturæ. 190.4.A. &.192.2.B

Appetitu naturali efficaci non potest homo appetere beatitudinem supernaturalem. 190.1.B

Inclinatio efficax ad ipsam est in eodem ordine cum assequutione eiusdem. 191.1.A

Non potest homo pondere naturæ ferri in illam. ibi.B

Nec appetitu elicito naturali. ibi.3.C

Solum se habet homo obedientialiter ad eam. 192.2.A

Nec sufficit lumen fidei ad ipsam appetendam. ibi.3.A

Nec voluntas dicit naturaliter ordinem ad eam. 193.2.C

Etiam in ratione causæ finalis & in ratione finis considerata beatitudine. 194.3.C

Nec ad cognoscenda clare prædicata quæ de Deo naturaliter ostenduntur. 195.1.C

Beatitudo & assequutio beatitudinis pro eodem reputantur. 196.1 C

Beatitudo vt est bonum nostrum non potest appeti viribus naturæ. 197 2.A

Nec ad istum appetitum sufficit auxilium supernaturale. ibi 3.B

Non tamē est necessaria noua virtus præter spem ibi.4.B

Beatitudo vt satiatiua appetitus naturalis. 198 3 C

Amor beatitudinis supernaturalis non est necessarius quoad specificationem. 201.3.B

In quo beatificetur intellectus formaliter. 250.1.B.

Quæ sint illa quæ pertinent ad statum beati. 282.2.B

BONVM idem est quod appetibile. 123.4.C

INDEX

Vnum quodque ſecundum quod perfectum eſt ſic dicitur bonum. 123.4.C
Non poteſt conſtitui per ordinem rationis. 124.1.B
Nec per relationem formalem ad appetitum. ibi.C
Sed relatio ad appetitum præſupponit rationem abſolutam boni. ibi.2.B
Eſt menſura & exemplar appetitus 3.A
Nullam perfectionem participat ab eo cui eſt bonum. ibi.4.B
Determinatio eius ad hoc bonum & illud per conditiones materiales. ibi C
Abſtrahit ab inferioribus abſtractione formali. ibi.
Apprehenſio eius eſt extrinſeca reſpectu conſtitutiui immediati. 125.2.A
Duplex ordo rationis in eo. ibi.B
Non dicit formalitatem entis in proprio conceptu 126.1.A
Ratio eius prouenit à perfectione eſſentiali rei. ibi.2,B
Integritas non conſtituit ipſum in eſſe boni. 127.1.A
Appetibilitas conſtituit illud. ibi.3.B
Ordo radicalis cõſtituens bonum. ib.4.B
Duplex perfectio boni explicata per ordinem radicalem. 128 1.A
Bonitas non eſt relatio integritatis ex pluribus. 128 4.C
Quid de ſpeciali bonitate compoſiti. 129.1.A.
Bonum quod non eſt paſsio entis ſed dicitur tolam bonum reſpectu alterius nõ conſtituitur in eſſe boni per ordinem formalem ad alterum. 124 3 C
Conſtitutiuum boni apparentis. 125. 1.A
Bonum quod abſolute eſt tale & bonum ſecundum quid. 126. 1. A. &. colum. 3.C.
Diuerſæ acceptiones boni. 127.1.A
Bonitas accidentium. 126.1.A
Bonum in ſe proprius dicitur paſsio entis quam bonum quod eſt alteri bonum ibi.C.
Quam perfectionem dicat bonum quod eſt paſsio entis. ibi 3.A
Eadem ratio conſtitutiua boni in communi & cuiuſcunque boni contenti ſub illo. ibi.B
Bonitas ſubſtantiæ & accidentis quomodo ſint eiuſdem rationis. ibi.4.C
Bonum an formaliter dicatur perfectiuum alterius. 130.1.A
Eadem res bona & mala ſecundum diuerſas proportiones radicales non vero formales. ibi.1.C
Bonum non poteſt ſubordinari alteri. ibi.3.C
Etiam exercet rationem boni ante relationem. ibi.4.A
Differentia inter plurificationem qua bonum & verum plurificantur in inferiora. 131.1.A
Conuenientia vtriuſque in abſtractione ab inferioribus. ibi.B
Bonum prius dicit ordinem ad voluntatem diuinam quam menſuret appetitum creatum. ibi 3,A
Bonitas creata ex genere ſuo habet idem conſtitutiuum quod bonitas diuina. ibi 4.A
Ratio boni ſaluaretur ſi non eſſet poſsibilis appetitus creatus. ibi,B
Bonum perficitur in exiſtentia à parte rei. 132.3,C
Qualiter non debeat abſtrahere à motu. 133.3,B
Non diuiditur in bonum in potentia & bonum in actu. 135.1,A
Eſt maioris ambitus quam ens. ibi.4 C
Ex ſola inclinatione ad exiſtentiam dicitur bonum. ibi.
Ordo ad exiſtentiam inuentus in eo. 136. 2 B
Realis diffuſio eius. ibi.
Eſt finis abſolutè & non relatè conſideratum. ibi.3.B
Bonitas finis & mediorum. 135.2.C
Quid ſit magis accedere ad rationem boni. ibi.3.A
Diuerſa vnio veri cum intellectu & boni cum appetitu. 136.2.C
Nulla creatura eſt bona per eſſentiam. 138.1,A
Bonitas actualis ſupponit exiſtentiam. ibi.2.A
Conuenit rei creatæ in potentia. ib,B
Quomodo poſsit conuenire rei creatę ab æterno. ibi.4.B
Qualiter inueniatur in primo atque vltimo gradu cuiuſcunque rei & quæ bonitas iſtarum magis intimè conueniat rei. 139.2.B
Participant illã res a Deo medio eſſe. 140 3.A
Vnde proueniat prioritas in vero reſpectu boni. 447.1.C
Idem ordo inter bonum & verum & inter vo-

RERVM.

ter voluntatem & intellectum. ib.2.C

C.

CAVSA vniuersalis nō potest cōmunicare totam suam virtutem alicui effectui. 2.2.A

Ecōtra se res habet in causa particulari. ib

Diuersi gradus in effectu correspondentes diuersis causis. 2.3.A

Prima actualitas rei correspondet causæ vniuersalissimæ. 423.2.C

Subordinatio effectuum secūdum subordinationem causarum. 147.4.A

Concursus causæ vniuersalis velut transcendentaliter includitur in omni concursu causarum particularium 257.4.C

Formalitas in causando appellat propriū conceptum causæ. 104.2.A

Causa vniuersalis principaliori modo cōcurrit ad effectum causæ particularis quam ipsa causa particularis. 32.4.C

Causæ concurrentes ad assensum particularem per modum vnius. 33.3.A

Fides & Theologia non efficiunt vnam causam totalem assensus tertij supernaturalis. ibi.C

Causa operans media forma naturali etiā ex vi auxilij diuini non potest producere actum supernaturalem. ibi.4.C

Actualis influxus causæ quomodo sit in rerum natura. 106.3.A

Causa principalis qualiter sit prius in actu quam operetur. 197.3.C

Causa efficiens ordine quodam causat existentiam & principium susceptiuum existentiæ. 115.3.B

Causa immediata effectus immediatione virtutis & immediatione suppositi. 155.1.A

Perfectio in cognoscenda causa per effectus & a posteriori. 270.1.C

Datur medium inter cognitionem effectus in se & prout est in causa idem cū ipsa. ibi.2.A

Diuersimode comparatur causa ad effectū & scientia ad obiectum quoad comprehensionem vnius ex comprehensione alterius. ibi.3.A

Cognosci potest causa absolute vel formaliter. 274.1.C

Influxus primæ causæ non dependet ab influxu secundæ. 380.3.B

In concursu causæ partialis non potest cognosci infallibiliter effectus. 337.3.C

Non expectat Deus causam deficientem ad cognitionem infallibilem defectus producendi. ib.4.A

Diuersus concursus causæ vniuersalis & æquiuocæ atque particularis & vniuocæ. 387.1.A

CERTITVDO maior est in propositionibus euidenter cognitis quando intrant considerationē Theologicam quā vt pertinent ad aliam scientiam. 50.3.B

Certitudo est in rebus fundamentaliter. 65.4.B

Differentia inter certitudinem & necessitatem rerum 66.1.A

Quæ certitudo sit in assensu conclusionis Theologicæ quando vtraque præmissa est defide & quando vna tantum est defide & altera cognita lumine naturali. 67.4.

Illud quod est certius secundum se quomodo potest esse minus certum quoad nos. 69.1.B

Certitudo recipit magis & minus. ib.3.B

Firmitas quam actualiter causat in subiecto habitus certior. ibi.

Operatio libera aliquando est firmior & certior quam naturalis. ibi.4.A

CHARITAS viæ & patriæ qua mensura mensurentur. 187.1.B

An charitas in patria mensuretur æternitate immediate, vel media visione beatifica. ibi.4.

Charitas attingit bonum naturale vt subordinatū bono supernaturali. 192.4.C

CHRISTVS dominus non comprehendit scientiam visionis Dei. 278.3.A

In actionibus Christi domini aliunde sumitur excellentia & aliunde sumitur species. 247.4.B

Ad actiones Christi est omnino necessarium principium proximum formale. ibi C

Non potest anima Christi videre Deum clare ex sola vnione hypostatica. ibi.

CLARITAS requiritur in obiecto scibili tāquā quid ordinatum ad firmā adhæsionē intellectus respectu talis obiecti. 18.1.A

Disponit ad perfectam & vltimam vnionem obiecti cum potentia intellectiua. ibi.B

Non est simpliciter necessaria ad scientiam. ibi.C

Non innititur illi assensus veritatis formali-

INDEX

maliter. ibi.2.B
Quomodo illam expoſcat Theologia. 18.2.C.
✠ Ex ſe non efficit diſtinctionem generi-cam inter habitum certum & clarum. 27.3.A
✠ Non aduenit habitui ſicunt lux ſuperue nit coloribus. 28.1.A
✠ Differentia inter cognoſcere rem clare abſolute & cognoſcere clare ex propria natura. 27.3.B
✠ Habilitas ad vtēdum medio claro eſt cla ritas intrinſeca habitus. 28.1.B
Claritas in Theologia quæ manet in patria tenet ſe ex parte obiecti. ibi.4.B
Claritas ſe habet concomitanter in aſſenſu Tgeologiæ adquiſitæ quando illa eſt in patria. ibi.
✠ Habitus obſcurus per ſe non poteſt fieri clarus. 29.3.A
✠ COGNITIO quidditatiua rei eſt cog nitio eius per propriam ſpeciem. 72. 2.C
✠ Vnde ſumatur perfectio cognitionis. 207.3.C
Non poteſt cognoſci Deus à nobis vt eſt in ſe pro hoc ſtatu. 72.1,A
Cognitio ænigmatica. 218.4.B
✠ Ordo cognitionis practicæ præſupponit ordinem cognitionis ſpeculatiuæ. 73. 3.B
✠ Subſtantia cognitionis ſpeculatiuæ & mo dus ipſius. 421.1.A
✠ Cognitio ex ſe eſt productiua verbi. 208.3.B
✠ Cognitio noſtra quæ dependet ex con-uerſione ad phantaſmata qua menſura menſuretur. 179.4.B
✠ Quæcunque mutatio in obiecto vt cognito infert mutationem in cognitione. 288.2.B
✠ Res cognita eſt in cognoſcente ſecundū naturam cognoſcentis. 222.2.B
✠ Homo procedit de potentia ad actum in cognitione. 411.1,B
✠ Diuerſi gradus immaterialitatis in diuer ſis gradibus cognoſcibiliū & cognoſci tiuorum. ib.C
✠ Ab eodem principio res eſt cognoſcibi-lis & cognoſcitiua. ibi.3,B
✠ Modus ſubſtantialis cognoſcendi relucet in obiecto formali cognito. 223.1.A
Cognitio matutina & veſptina. 270.4.A
COGNITIO DIVINA termina tur ad creaturas poſsibiles non futuras ſecundum rationes particulares ſed nō in ſe ipſis. 306.2,A
De fide eſt quod Deus cognoſcit alia a ſe. 300.3,B
Deus cognoſcit creaturas in ſe ipſis. 301. 3.A
Et cognoſcit illas ad modum ſuum. ib.C
Et in ſua eſſentia ſecundum quod habet rationem vnius verbi ante quam eadem eſſentia gerat vicem multarum idea-rum. 302.4.C
Et cognoſcit eas diſtinctē in ſe ipſo ſecū-dum quod eſt cauſa earum. 304.1.A
Et ex vi cognitionis eſſentiæ diuinæ in ra tione cauſæ. 305.3.A
Deus incipit a ſe ipſo in omni cognitio-ne ſua. ibi.B
Nec expectat aliquam terminationem prouenientem ab extrinſeco. ibi.4.C
Continentia creaturarum ſecundum eſſe reale in eſſentia diuina eſt prius quam ſecundum eſſe intelligibile. 306.1,A
Cognitio diuina practica & habet eſſe cognitionis rei in ſe & eſſe cauſam rei cognitæ. ibi.3 A
Nulla entitas realis in creaturis ex eo quod in eſſe cognito fuerunt ab æterno in mente diuina. ib.4.C
Deus cognoſcit non ens ad modum en-tis. 308.4,C
Qualiter cognoſcat non ens ad modum non entis. 309.1 B
Non poteſt cognoſcere non ens atque ſi de illo formaret conceptum adęquatū. ibi 2 B
Non poteſt cognoſcere entia omnino fi ctitia ſeorſum. ibi 3 A
Cognoſcit impoſsibilia quatenus ſūt poſ ſibilia in alio. ibi.C
Non tamen dependet ex cauſis rerū ima ginabilium tanquam ex ratione cognoſ cendi imaginabilia. ibi.4.B
Quæ perfectio communicetur ex cogni-tione diuina cauſis rerum imaginabi-lium. 310.1.B
Prima ratio ſub qua Deus cognoſcit pec cata eſt eſſentia diuina. ibi.C
Cognoſcit priuationem per conceptum habitus oppoſiti. ibi.3.C
Cognoſcit priuationem vt diſtinctam ab habitu ex parte rei cognitæ. ib.4.C
Poſitiue cognoſcit non ens & non ſe ha-bet negatiue circa illud. 311.2.A
Vnico actu etiam vt paſsiue terminato ad res cognitas cognoſcit Deus ens & non

R E R V M.

non ens vt oppoſita. ibi.3.B
Non cognoſcit per virtutes vitia oppoſita tanquam per rationes formales cognoſcendi. 312.3.C
Cognoſcit tamen peccata in virtutibus oppoſitis. ibi.4.B
Eſſentia diuina eſt Deo ratio cognoſcẽdi peccata. ibi.C
Etiam conſiderato peccato ſecundũ primã deuiationem quã includit. 313.1.B
Cognoſcit peccata mortalia vt mortalia ſunt per eſſentiam diuinam vt participatam per gratiam. ibi.3.B
Et ſecundum ſuas rationes ſpecificas cognoſcit peccata per ſuam eſſentiam vt eſt repræſentatiua virtutum oppoſitarum illis peccatis. ibi.C
Ratio cognitionis vitiorum ex parte rerum cognitarum deſumitur in Deo ex cognitione virtutum in ſe ipſis. ibi.4.B.
Vnde ſumatur ratio cognitionis diſtinctę in Deo. 314.1.A
Non poteſt Deus cognoſcere aliquid vt futurum ſecundum menſuram cognitionis diuinæ. 324.3.B
Immutabilitas cognitionis diuinæ. ibi.C
Non cognoſcit Deus rem exiſtentem ex vi exiſtentiæ in tempore. 325.1.C
Nec cognoſcit res futuras quia exiſtunt in ſua æternitate formaliter. ibi.2.A
Vnde proueniat ei cognitio rerũ ſecundũ perfectam vniformitatem. ibi.B
Certitudo cognitionis diuinæ ex parte obiecti cogniti. ibi 3.C
Cognitio futuri contingentis in cauſa determinata ad vnum. ibi.4.B
Futura deficientia cognoſcit Deus tanquam in cauſa in ſola cauſa creata. 326.2.C.
In cauſa deficiente libera non poſſunt futura illa cognoſci infallibiliter. ib.3.A
Etiam notitia ſimplicis intelligentiæ non poteſt Deus cognoſcere aliquid vt futurum. 328.4.C
Cognitio futurorum in idea diuina & in ſe ipſis. 329.2.C
Effectus futurus ſub limitatione quam includit cognoſcitur a Deo ex vi determinationis cauſæ ſecundæ. 334.3.A
Quid Deus cognoſcat neceſſario & quid libere circa futura contingentia. 338.2.A.
Cognitio diuina rei creatæ cauſat cognoſcibilitatem in obiecto cognito. 340.3.A.
Impoſsibile eſt quod in Deo detur aliqua cognitio quæ nec ſit naturalis nec libera. 346.2
Non ſemper cognoſcit Deus aliquã partem contradictionis. 350.4.A
Medium in cognitione diuina extra Deũ ex parte rei cognitæ. 354.2.B
Fundamentum requiſitum in re vt illa habeat eſſe obiectiuum in cognitione diuina. ibi.3.C
Cognitio abſoluta debet antecedere cognitionem conditionatam. 355.3.
Quare incipit homo a cognitione conditionata ante abſolutam & non Deus. ibi.4.A
Actualis cognitio libera requirit actualem concurſum voluntatis. 356.1.B
Eſſe cognitam rem a Deo non ſemper ponit in illa denominationem rationis. 359.3.B
Cognitio diuina præſcindens a cauſalitate. 363.2.B
Cognitio omnium ſingularium in Deo. 384.1.A
Quid ſi Deꝰ neceſſario cognoſceret quid Petrus conſtitutus in tali occaſione efficeret. 387.1.C
Creaturæ non cognoſcuntur a Deo ex eo ſolum quod fiant extrinſece præſentes intellectui diuino. 389.3.C
Eſſe obiectum creaturarum in intellectu diuino qualiter identificetur cum ſubſtantia Dei. ibi.4.C
Non cognoſcit Deus formaliter creaturas medio reſpectu rationis. 390.1.C
Qualiter cognoſcat Deus negationem per affirmationem. 744.A
Diuerſimode cognoſcit Deus res ſpeculatiue atque practice. 23.4.C
Præſcindẽdo a reſpectu ideali cognoſcit Deus creaturas diſtincte. 414.2.B
✠ COMPARATIO aliquando nõ ponitur inter ea quæ poſitiue conueniunt in aliquo. 262.2.C
✠ Comparatio debet fieri ſecundum propria comparabilium. 448.1.B
✠ COMPOSITIO formaliter nõ prouenit ab exiſtentia. 112.3.B
✠ Compoſitio ex eſſe & eſſentia tanquã ex duabus rebus, eſt neceſſaria ad limitandã perfectionẽ rei cõpoſitæ. 143.2.B
✠ Compoſitio ex genere & differentia præſupponit compoſitionẽ ex eſſe & eſſentia in eſſe phyſico. 144.1.B
✠ Compoſitio ex genere & differentia debet habere fundamentum à parte rei. 146.2.C.

INDEX

✠ COMPOSITVM vt sic non dicit vltimam perfectionem. 110.3.C

✠ Compositum est in potentia ad vnitatem prouenientem ex esse. ibi.4.B

✠ Perfectio compositi supra formam. 425.1.A.

COMPREHENSIO essentiæ diuinæ vt participatæ in effectibus. 278.3.B.

Quomodo cognitio omnium effectuum possibilium inferat comprehensionem Dei. 267.3

Si effectus omnes possibiles cognoscerentur extra Deum quæ implicatio sequeretur. ibi.4.B

✠ Non est necessarium ad comprehensionem rei cognoscere ipsam omni modo quo cognoscibilis est ex parte cognoscentis. 268.1.A

Conditiones indiuiduantes creatæ quomodo intrent cognitionem comprehensiuam Dei. ibi.3.B

Non potest comprehendi essentia diuina secundum quod ex parte sua se extendit ad vnum effectum. 278.2.B.

✠ CONCEPTVS obiectiuus vel vt resultans in re cognita ex conceptu formali vel vt signum conceptus formalis. 440.1.B

✠ Immediate adæquatur conceptus formalis rei. ibi.4.B

✠ Quomodo inspiciat conceptus conuenientiam rerum. 441.1.B

✠ CONCVRSVS DEI præsupponit aliquando concursum causæ secundæ in genere causæ materialis. 95.3.A

Concursus Dei vt authoris naturalis & supernaturalis. 70.2.C

✠ Concursus diuinus attemperans se concursui causæ secundæ in productione existentiæ. 95.2.C

✠ Concursus Dei de nouo cum creatura exigit entitatem super additam eidem creaturæ. 244.4.C

Non est intelligibile quod per extrinsecum concursum Dei creatura eleuetur ad operationes super naturales. 245.1.A.

Diuersimode concurrit Deus medio auxilio atque media forma. ibi.B

✠ Concursus cum causa secunda quid præsupponat in illa. 246.1

✠ Non modificatur concursus diuinus per concursum creatum. 383.1C.

✠ Necsumit efficaciam a concursu creato etiam vt passiue recepto in causa secunda. ibi.

✠ Qualiter concursus creatus constituat in specie concursum diuinum. ibi.3.A

✠ Aliunde sumitur efficacia concursus diuini atque species ipsius. ibi.B

In concursu diuino cum voluntate creata quę contrarij scholæ D. Thom. ponunt voluntas creata ducit Deum. 387.2

✠ Efficax concursus Dei coexistit causæ quam mouet. 392.2.B

CONTEMPLATIO est bona vel quia est finis vel quia dicit ordinem ad finem. 133.2.A

Bonitas contemplationis non abstrahit à motu. ibi.2.C

✠ CORPVS trahitur ad esse animæ rationalis. 118.2.C

✠ Vnicum esse corporis & animæ. ibi.

✠ Non aduenit corpus animæ accidentaliter in resurrectione. ibi.3.A

✠ Capacitas ad mensuram coæternam. 166.1.A.

CREATIO vel vt procedit a creante vel vt passiue recepta in creatura. 152.3.B.

In creatione essentiæ & existentię datur dependentia vnius ab altera. 99.1.A

Ordinatio in finem in infinitis rebus creatis si darentur. 152.3.C

Ordinatio creationis ex parte rerum creatarum. ibi.C.

Infinita multitudo creata nō fundatur ex se determinatū ordiné in finem. ibi.4.A

CREATVRAE videntur in Deo clare viso secundum suas rationes particulares. 270.4.& 276.1.B.

Repræsentantur in Deo tanquam in verbo. ibid.C

Præsentialitas creaturarum respectu Dei non sumitur ex creaturis secundum se. 324.4.B

Nō est essentia diuina vt dicit relationé ad creaturas ratio cognoscendi ipsas. 276.1.A

Desiderium naturale cognoscēdi in Deo creaturas. 271.3.A

Quæ sit maior ratio cognoscēdi vnā creaturā quā alteram. 277.1.A.

Creatura non potest cognosci extra Deū secundum omnes modos eidē Deo possibiles. 278.2.A

Perfectior cognitio essentiæ diuinæ in se quā omniū creaturarū possibiliū præscindendo vnum ab alio. ibi.4.B.

R E R V M.

Creaturæ cognitæ à Deo vt ſub ſunt rationi formali cognitionis eiuſdem ſunt ipſe Deus. 283.4.B

Creaturæ in mente diuina ſunt ſecundum ſuas rationes particulares. ibi.C

Quomodo ex mente D. Auguſt. cognoſcantur creaturæ in Deo cognitione matutina. 284.1

Quid intendant impugnatores ſcholæ. D. Thom. negantes quod rationes particulares creaturarum ſint in Deo. ibi. 2.C.

Quod eſſe habeant creaturæ in ideis diuinis. 285.3.B

Quomodo perfectiones creaturarum dicantur vna numero perfectio. 305. 1.C.

Ex quo proueniat eſſentiæ diuinæ continere creaturas in eſſe intelligibili. 301. 1.A.

Creaturæ in Deo in eſſe cognito & in eſſe cognoſcibili. ibi.C

Quid denotat creatura ſecundum eſſe obiectiuum in intellectu diuino. 399. 1.A.

D.

DECRETVM DIVINVM eſt perfectio realis in Deo licet ſit liberum. 276.2.B

Quomodo neceſſario ſit in Deo. ibi.

Non cognoſcitur ex vi cognitionis rerū extra Deum. ibi.3.B

Suppoſito decreto diuino circa productionem huius creaturæ & non illius reperitur in Deo maior ratio cognoſcendi vnam creaturam quam aliam. 277. 1.A.

Deus cognoſcit futura non deficientiā in decreto ſuæ voluntatis. 333.1.C

Etiam ante determinationem cauſarum ſecundarum. 334.1.B

Cognitio ſimultanea decreti diuini & determinationis cauſæ ſecundæ. ibi.2.A

Decretum eſt Deo ratio proxima cognoſcendi rem futuram. ibi.4.A

Res futuræ ex vi decreti diuini. 335.1.A

Decretum eſt in Deo ratio cognoſcendi futura non deficientia. 336.1.C

Et non ſe habet ſolum concomitanter. ibi.2.A

Determinatio paſsiua in voluntate creata correſpondens decreto diuino eſt prior determinatione propria voluntatis. 381.2.C

Non poteſt Deus infallibiliter cognoſcere actum futurum contingenter in ſolo ſuo decreto concurrendi ad talē actum. 337.3.A

DESIDERIVM naturale videndi cauſam viſis effectibus. 199.4.A

✠ Inclinatio naturalis in vno ſimili reſpectu ſui ſimilis. 200.1.A

Deſiderium naturale completur per ſe media viſione clara Dei. 275.1.C

DEVS eſt ſua bonitas. 138.3.A

Hæc propoſitio Deus eſt qualiter ſit cognoſcibilis lumine naturali. 70.3.B

Deum eſſe non eſt per ſe notum nobis. 71.2.C.

Quomodo cognoſcatur a nobis Deum eſſe ſummam perfectionem. 73.4.B

Deum eſſe non primo cognoſcitur a nobis. ibid.

Deus quatenus eſt principium exiſtentiæ non cognoſcitur primo a nobis. 74.4.B

Nomen dictum de Deo proprie attendendo ad rem ſignificatam & non ad modum ſignificandi. 71.4.C

Solus Deus eſt bonus per eſſentiā. 141. 2.B.

Deus a nullo dependet. 142.2.A

Nullum principium limitat perfectionē eius. ibi.

Nominatur a nobis vt cauſa finalis nomine bonum. 137.1.A

✠ Ex ſe ipſo non poteſt fundare rationem generis, vel ſpeciei. 119.3.A

✠ Quare non detur in eo compoſitio ex genere & differentia. 120.3.A

✠ Contrahibilitas generis per differentiam non habet fundamentum in Deo. 122. 1.B.

✠ Quomodo eſſe per ſe dicatur de eo. ibi. 3.C.

✠ Subſtantia ſecundum quod eſt genus primi prædicamēti abuſiue dicitur de Deo ibi.

✠ Repugnat infinitati Dei ipſum collocari ſub genere. 146.3.B

✠ Si conſtitueretur ſub genere non contineret totam perfectionem generis. ibid.

Cognitio Dei ex creaturis per modum negationis. 120.1.A

Deus non poteſt a nobis diffiniri. 146. 4.A.

Nec beati poſſunt diffinire ipſum. 147 1.A.

INDEX

Ratio probans à priori infinitatem Dei ibi.n.

Distinctio Dei ab alijs rebus ob eminentiã ipsius. 148.2.B

Existentia in Deo debet esse idem omnino cum qualibet perfectione inuenta in ipso. 121.2.B

Modus quo existit in omnibus rebus. 154.4.C.

Immediate adest omnibus rebus. 155.1.C

Ratio existentiæ eius de nouo in re. ibi.2.A

Est in creaturis ex vi perfectionis communicatæ ipsis. ibi C

Esse eius in creaturis reducitur ad genus causæ efficientis. ibi.3.B

Vnde inferatur præsentia eius in omnibus rebus. 156.3.A

Non potest operari in rem distantem a se. 157 2.B

Pro prius effectus eius an possit communicari per causam secundam. ibi.3.A

Est inæqualiter in omnibus rebus. 158.1.B

Inæqualitas operationum eius ad extra. ibi.

Ex operatione transeunte sumitur existentia Dei in creaturis & non ex essentia ipsius. ibi.

Præsentia eius media gratia. 158.3.C

Ex productione materiæ non colligitur formaliter immediatus concursus Dei ad extra. 159.1 A

Operatio diuina quãdo consideratur prius quam esse diuinum. ibi.C

Esse diuinum vt substantialiter communicatum creaturæ est prius quam operatio diuina ad extra. ibi.2.C

Non datur actio dispositiua ad esse substantiale Dei communicatum creaturæ. ibi.3.C

Ex infinitate Dei colligitur ipsum esse in creaturis prius media operatione quam medio esse. ibi.

Ex qua operatione probetur à priori existẽtia Dei in rebus. ibi.4.C

Operatio diuina vt recepta in creatura reducitur ad genus causæ formalis. 160.1.B.

Ratio existentiæ Dei in rebus assignata à D. Paulo ex communi intelligentia sanctorum. ibi.3

Non datur præsentia Dei realiter in vacuo. 161.1.B.

Quando dicatur Deus esse in aliquo extra se. 162.1.C

Nullus respectus Dei ad locum imaginarium in tempore. ibi.2.C

Magis distat Deus a rebus creatis secundum essentiam quam secundum operationem. 159.1.C.& 163.1.A

Proxima dispositio Dei ad operandum in locis imaginarijs. 163.2.A

Deus non coarctatur aliquo loco. 164.4.A.

Est vbique. 165.1

Non est actu nisi in se ipso vel in re producta ab ipso. ibi.C

Non est extra cælum existentia positiua. ibi.2 4.B

Non replet locà imaginaria nec est necessario in illis. ibi.3.A

Non est prius in aliquo extra se quã operetur in illo. 165,B

Implicat dici præsentem rei extrinsecæ absque respectu ad illam. 166.2.B

Qualiter concipiatur à nobis semper ex ordine ad creaturas. 294.2.B

Ordo radicalis ad creaturas conuenit ei secundum se. 333.3.B

Qualiter conueniat ei liberum arbitriũ ibi.

Aliquid reale est in eo cognitio creaturarum. ibi.4.A

Nulla perfectio eius inspicit formaliter creaturas. ibi.B.

Omnis actus qui ponitur in eo qualiter sit necessarius absolute. 359 3.C

Nunquam est in potentia ad aliquem actum. ibi.4.B

✠ DIFFERENTIA qualiter educatur ex potentia generis. 94.4.C

✠ DISCVRSVS passiuus inuẽtus in re cognoscibili. 15.4.A

✠ Aliud est discurrere aliud vero ordinate cognoscere res diuersas. ibi.3.B

✠ Imperfectio intrinseca procedendi de potentia ad actum in discursu. ibi.

✠ Modus connaturalis hominis in cognoscendo est per discursum. 16.1.A

✠ In quo consistat discursus formaliter. 17.2.A

✠ DISPOSTIO vel reducta ad genus causæ materialis vel vt perfectiua rei ad quam disponit. 13.1.A

Qualiter fides disponat ad Theologiam. ibi.

✠ Dispositio eiusdem rationis cum forma ad quam disponit. 226.2.B

✠ Dicit ordinem ad formam & ad subiectum. ibi.3.A

✠ Quando forma subordinetur aliquo modo dispositionibus. ibi.C

✠ Dispo-

R E R V M.

Dispositio ad formam aliquando est naturalis potentia formæ. 228.3.A

DISTANTIA positiua & negatiua. 163.2.B

Medium inter distare a vacuo, & esse in vacuo. ibi.

Deus non distat a vacuo sed habet se negatiue respectu illius. 164.4.C

DISTINCTIO rationis inter superius & inferius. ibi.3.A

Ea quæ distinguuntur ratione quomodo cõuertãtur ad inuicẽ aliquãdo. 150.2.C

Fundamentum distinctionis rerũ per ordinẽ ad perfectissimũ intellectũ. 416.1.B

Quando distinctio denotet perfectionẽ rerum distinctarum. ibi.2.A

DOMINIVM quali et nõ conueniat Deo ab æterno. 330.3.B

E.

ECCLESIAE infallibiliter assistit Spiritus sanctus in diffiniendis rebus fidei sicut assistebat scriptoribus sacris. 30.4.

Per Theologiam & per fidem possumus assentiri eidem veritati diffinitę ab Ecclesia. 31.1.A

Assentimur immediate per fidem veritatibus diffinitis ab Ecclesia. 30.4.C

ELEVATIO substantiæ ad ordinem supernaturalem qualis sit. 232.2.B

Eleuatio ad ordinem super naturalem debet fieri necessario medio accidente & nõ potest fieri media substãtia. 243.4.B

Non potest dari eleuatio supernaturalis per reductionem ad substantiam creatam. 243.1.A

Eleuatio rei debet prouenire ab entitate superaddita eidem rei. ibi.4.C

Media forma substantiali non potest fieri cõsortiũ diuinę naturæ. 244.1.B.

Ex eleuatione animæ per gratiam non sequitur formalis eleuatio potentiarum. 248.4.A

Duplex eleuatio ad actum supernaturalem. 253.2.C

EMANATIO simplex in genere causæ formalis. 103.1.C

Distinctus modus emanationis reductus ad genus causæ formalis atque reductus ad genus causæ efficientis. ibi.2.B.

ENS vt abstrahit ab inferioribus abstractione formali est perfectius inferioribus. 88.4.A

Ens etiam productum comparatur ad esse tanquam subiectum antecedens in genere causæ materialis. 78.2.A

Ens vt in potentia non dicit immediatũ ordinem ad esse. 104.4.B

Ens quomodo determinetur per modos intrinsecos. 100.3.A.

Nihil contentum sub ente limitato modo potest habere esse per essentiam 722.3.A

An possit dari mediũ inter ens & non ens. 134.1.A

Nulla creatura est ab æterno ens actu. 138.3.B

Nullum ens creatum est existens per essentiam. ibi.C

Ens secundum quid præsupponit ens simpliciter. 140.1.A

Communicabilitas entis respectu inferiorum entium. 153.4.C

Ens rationis est obiectum simpliciter & scibile simpliciter. 93.4.B

Potentia radicalis entis ad terminandas diuersas potentias. 436.1.C

Quid sentiat D.Th. circa ordinem inter ens & verum quo ad apprehensionem ibi.2.A

Passiones entis fluunt abente ordine quodam. 448.1.A

ESSENTIA quid denotet præscindẽdo ab existentia. 76.4.C.

Essentia vt solum in potentia obiectiua non habet esse reale. 77.1.A

Nec vt sic est subiectum reale susceptiuũ existentiæ. ibi.

Nec comparatur immediate ad agens creatum. ibi.B

Diuersimode est susceptiuum existentię atque materia prima est susceptiua formæ. ibi.2.B

Habet actualitatem distinctam ab existentia. 78.2.B

Non potest conseruari absque existentia per solã manutenẽtiã Dei. 85.4.C

Actualitas eius in actu signato quãdo est in potentia obiectiua. 79.2.C.

Quomodo differat vt est in potentia obiectiua a rebus imaginatijs. ibi.3.A

Non recipit existentiam sicut pura potentia recipit formam. ibi.B

Nõ est subiectũ susceptiuũ existẽtiæ participatiue ab ipsa existentia. ibi.4.B

Actualitas eius per formã specificam. ibi.

Recipiens existentiam est medium inter esse æternũ & existẽtiã. ibi.

Par-

INDEX

✠ Participare propriam naturā a cauſa efficiente eſt eſſentiæ quid accidentale. 80.1.A

✠ Per veram efficientiam cōmunicatur eſſe eſſentiale. ibi.B

✠ Ordine quodam cōmunicatur effectui eſſentia & exiſtentia. ibi.C

✠ Eſſentia eſt terminus qui generationis antecedens exiſtentiam in genere cauſæ materialis. 80.2.A

✠ Qualiter actio agētis creati magis intime terminatur ad eſſentiam quam ad exiſtentiam. ibi.C

✠ Eſſentia quæ habet eſſe à parte rei non diſtinguitur ſola ratione ab exiſtentia. ibi.4.C.

✠ Prædicata eſſentialia qualiter cōueniant rei per partitipationē. 81.1.B

✠ In differentia eſſentiæ ad exiſtendū vel nō exiſtendū. 82.4.A

✠ Conceptus proprius eius. ibi.B.

✠ Quid ſit ipſam conuenire in actu ſignato. 83.4.C

✠ Quādo eſt in potētia quid inſpiciat tāquā terminū immediatū. 85.1.B

✠ Non poteſt dari actualiter ſine exiſtentia. 86.2.B

✠ Non præexiſtit vt ex illa educatur exiſtentia. 96.3.B

✠ Vnio eius cum exiſtētia antecedēs compoſitum. ibi.

✠ Ab illa dependet exiſtentia in rebus immaterialibus. ibi.4.A

✠ Quando conuenit ei carentia exiſtentiæ. 97.2.B

✠ Præſupponitur ad exiſtentiam vt correſpōdēs cauſæ efficiēti. 97.3.A

✠ Ordine quodam educit ipſam agens ex potentia materiæ ſimul cū exiſtētia. ibi.B

✠ Non terminat actionē realē quatenus ipſa eſſentia eſt in potētia ad exiſtentiam. 98.2.B

✠ Cauſalitas quam dicunt ad inuicem eſſentia & exiſtentia. 67.2.C

✠ Quare detur eſſentia totalis & partialis. 108.1.B

✠ Eſſentia vt principiū exiſtētiæ habet ſufficientē actualitatē ad terminādā actionē productiuā. 98.4.A

✠ Nō dat immediate ſpeciem exiſtentiæ ſed ex cōparatione ad ſubiectum. 101.2.B

✠ Non eſt immediate per ſe ſuſceptiua exiſtentiæ. 115.2.B

✠ Diuerſimode ſuſcipit exiſtentiam & eſt principium formale, vel efficiens illius. ibi.3

✠ Conuenit rei cuius eſt eſſentia per participationem. 139.1.B

✠ Differentia inter participare illā & alias perfectiones. ibi.2.A

✠ Vnio eſſentiæ cum exiſtentia quatenus partes ſunt. 113.4.A

✠ Aliud eſt eſſentiam rei creatæ eſſe bonā ſecundum ſe, aliud vero rem ipſam eſſe bonam per eſſentiam. 140.2.B

✠ Eſſentia dicitur finita vt capax finiti eſſe 147.3.C.

✠ Ab illa vt actus quidam eſt non poteſt prouenire limitatio rei ſub ratione ſpecifica. 143.4.B

✠ Non omnis eſſentia habet actualitatem perfectionis. 423.4.A

ESSENTIA DIVINA ſimul natura habet rationem primarij obiecti cognitionis diuinę atq; rationē ſpeciei intelligibilis vt cōtinet creaturas 300.3.C

Eſſe obiectum primariū & ſpeciē & verbum quo ordine cōueniant illi. ibi.4.A

Antequā conſideretur in ratione verbi præ habet in ſe diſtincte omnes creaturas quo ad ſuas perfectiones. ibi.C

Diuerſus modus quo creaturæ ſunt in illa in eſſe cognoſcibili & in eſſe cognito. 301.1.C

Eſt obiectum primario cognitū a Deo. ibi.2.A

Quomodo in ea ſit pluralitas rerū. 303.2.A

Eminentia eius in continēdo creaturas ſecundum diuerſas rationes particulares antequam dicatur communicabilis eis. ibi.4.A

Continentia creaturarū diſtincta in eſſentia eſt ratio verbi repreſentantis diſtincte ipſas creaturas. 304.1.C

Ducit ex ſe eſſentia diuina in cognitionē creaturarum. 308.1.B

Quatenus antecedit intellectionē diuinā menſurat actualiter omnem perfectionem realem entium quæ ſunt in æternitate. 319.1.A

Sub ratione indiuiſibili omnino eſt prima radix repræſentationis qua in ea repræſentantur multę creaturæ. 407.3.C

Et etiam ſecūdū quod eſt ratio proxima ex parte Dei ad intelligendas creaturas ibi.4.B.

Imitabilitas à creaturis in eſſētia diuina eſt perfectio ſimpliciter. 409.4.B

Diſtinctio imitabilitatis vnde proueniat in Deo. ibi.C

Quo

INDEX

Quo modo vniatur diuina eſſentia in ratione ideæ intellectui beati. 415. 2. C
Vnio eſſentię cum intellectu non eſt ad modum vnionis partium in compoſito. 221. 1. C
Nec includit actionē formaliter. ib. 4. C
Vnio eſſentiæ vt terminus diſpoſitionis per lumen & non vt effectus. 226. 4. B
EXEMPLAR quid requirat ad hoc quod habeat eſſe in ratione exemplaris. 413. 1. A
Cognitio directa exemplaris ſufficit ad productionem exemplati. ibi. C
Non formatur exemplar per actum reflexum. ib. 2. & 3
Quomodo compleatur idea diuina in ratione exemplaris. 418. 4. C
EXISTENTIA non comparatur ad eſſentiam ſicut accidens ad ſubiectum. 77. 2. C
Eſt accidens quintum prædicabile. ibi. 3. A
Non exiſtit vt quod. ibi B
Eſt terminus quo generationis. ib. C
Ex genere ſuo non eſt pars nec forma. ibi. 4. B
Vt creata eſt forma. ibi. C
Vt actualitas perfecta non pertinet reductiue ad genus tãquam quid incompletum. 78. 1. A
In ratione formæ eſt quid incompletum, ibi. B
A quo limitetur. ibi. 3. A
Ex ſe non habet limitationem. ib.
Qualiter faciat eſſentiam eſſe extra nihil. 80. 3. B
Limitatur per eſſentiam ſicut natura ſpecifica per conditiones individuantes. 79. 1. A
Quo modo ipſam producat cauſa creata. 80. 2. C
Quomo ſit ens per participationem. 81. 3. C
Vnio materiæ ad formam ante quã exiſtentia adueniat compoſito. 79. 1. B
Ex hac vnione conſequitur eſſe eſſentiale ante exiſtentiam. ibi.
Et poteſt impediri conſequutio exiſtentiæ facta iſta vnione. ibi. C
Exiſtentia non poteſt primo conſtituere rem in ſpecie. 82. 1. A
Nec poteſt eſſe prima ratio limitationis rei. ibi
Supponit rem conſtitutam in ſpecie. ibi. 2. A
Diſtinguitur tanquam res a re ab eſſentia. ibi. B
Facit realem compoſitionem cum eſſentia. 82. 3. A
Non eſt per ſe ſubſiſtens vt quod quando eſt creata. ibi.
Determinatio eius ad faciendum exiſtere. ibi. 4. A
Conceptus proprius illius. ibi. B
Limitatio eius per eſſentiam tanquã per aliquid realiter diſtinctum. ib.
Non limitatur per eſſentiam tanquã per modum ſui. ibi. C
Illimitatio eius ſi nõ diſtingueretur realiter ab eſſentia. 83. 1. A
Eſt actus ſimpliciter reſpectu eſſentiæ. ibi. C
Pertinet ad prædicamentũ vt faciens actualiter exiſtere. 84. 1. B
Non ſe habet ad eſſentiam ſicut differentia reſpectu generis. ibi. 2. B
Exiſtentia creata eſt quid incompletum eſſentialiter. ibi. 2. C
Et reductiue pertinet ad prædicamẽtum. ibi. 3. A
Conuenit accidentaliter rei exiſtenti. ibi. B
Recipitur in natura media ſubſiſtentia. ibi. 4. C
Diuerſa ratio exiſtentiæ ſubſtantiæ & in exiſtẽtiæ accidentium. 85. 2. B
Aliter ſe habet ſeparatio formæ a materia atque exiſtentiæ ab eſſentia. ibi. 3. A
Si exiſtentia ſepararetur ab eſſentia aquo limitaretur. ibi. B
Exiſtentia non poteſt produci in dependenter ab eſſentia. ibi. 4. A
Quo modo ſuppleat Deus vicem exiſtentiæ. 86. 1. A
Implicat dari actualem exiſtentiam niſi media illa exiſtat aliquid actualiter. ibi. C
Compoſitio metaphiſica in exiſtentia. ibi. 3. A
Compoſitio ex eſſe & exiſtentia nõ eſt ex duobus entibus in actu. ib. B
Quo modo exiſtentia compleat eſſentiam. ibi. C
Relatio realis inter exiſtentiam & eſſentiam. ibi. 4. A

Com

INDEX

✠ Ratio ſub qua relationis eſſentiæ ad exiſtentiam. ibi.B.
✠ Quæ relatio eſſentiæ ad exiſtẽtiam fundetur in participatione exiſtentiæ. ibi.C.
✠ Qualiter dicatur exiſtentia terminus quo generationis. 87.1.B.
✠ Educit rem extra nihil tanquam formam.ibi C.
✠ Diuerſimode educitur res extra nihil media creatione & media exiſtentia. ibi.2.A
✠ Exiſtentia primo educit totum compoſitum extra nihil. ibi.C.
✠ Diuerſimodè prouenit ab eadẽ forma eſſe eſſentiæ & eſſe exiſtentiæ, ibi.3.A.
✠ Exiſtentia etiam habet ſuam eſſentiam incompletam. ibi.B.
✠ Et non indiget actu ſuperaddito vt ſit. ibi.C.
✠ Ex genere ſuo eſt perfectior eſſentia. 88 3.B
✠ Eſt actus vniuerſalior eſſentijs. ibi.4.A.
✠ Eſt actus entis in quãtum ens.ibi.B
✠ Continet perfectiones eſſentiarum. ibi.
✠ An comparetur ad eſſentias cum præciſione a continentia ipſarum. 89.1.B.
✠ Cõtinet eſsẽtias virtualiter ibi.2.A
✠ An dicat perfectionem infinitam. ibi.2.C.
✠ Quomodo comparetur cum eſſe diuino. ibi.3.C.
✠ Non correſpondet enti vt abſtrahit ab inferioribus abſtractione totali. ibi.4.B.
✠ Qualiter intret rationem obiecti metaphyſicæ. ibi.A.
✠ Exiſtentia perfecta, & imperfecta. 90.1.C.
✠ Exiſtentia dicit actum etiam vt correſpondet cognitioni confuſæ.ibi. 2. B.
✠ In concreto & quatenus actuat, eſt perfectior omni forma. ibi. 3. A.& 91.3.A.
✠ Quomodo exiſtens in concreto ſit imperfectius viuente. ibi. 4. A.& 91 2.A.
✠ Exiſtens formaliter eſt perfectiſsimum inter omnia. 91.1.B.
✠ Et magis aſsimilatur Deo. ibi. C. & 4.
✠ Secundum exiſtentiã procedit creatura à Deo vt ut à cauſa vniuoca.ibi
✠ Exiſtentia eſt intima perfectio. ibi. 3. C.
✠ Concurſus diuinus relucet in exiſtẽtia rerum. ibi.3.B.
✠ Quomodo exiſtentia comparatur ad ſubiectũ quod informat. 92.1.B
✠ Quem modum informandi habeat. ibi,C.
✠ Immaterialitas eius in modo actuandi.ibi.2.B.
✠ Dependentia eius ab eſſentia & è cõtra. ibi.3.A.
✠ Eſt perfectior quam eſſentia comparatione ad ſubiectum. ibi.C
✠ Actuat in exercitio eſſentia induens perfectionem exiſtentiæ. 93.1.A.
✠ Diſtantia infinita inter exiſtẽs & nõ exiſtens. ibi.1.A.
✠ Exiſtẽtia ſupra omne genus.ibi.1.C.
✠ Diſpoſitio requiſita ad ipſam.ibi,2.B
✠ Potentialitas primi gradus eſſentialis ad ipſam. ibi.3.A
✠ Non diſponitur media illa vnus gradus ad alterum.ibi.
✠ Per eſſe vt eſt purus actus cognoſcimus excellentiam Dei. ibi.4 C
✠ Immediatum ſuſceptiuum exiſtẽtiæ eſt res exiſtens. 97.4.C.
Exiſtentia non eſt aſſumptibilis à Deo, 94.1.A.
✠ Eſt ſcibilis vt correſpõdet enti.ibi.C
✠ Qua ratione dicatur prima actualitas eſſentiæ. ibi.2.B.
✠ Etiam ſi producatur à ſolo Deo habet pro materia eſſentiam. 95.2.B.
✠ Non eſt prius in ſe quam faciat exiſtere. ibi.3.B.
✠ Quid ſi agens naturale produceret inſtrumentaliter ipſam. 95.4.B.
✠ Subiectum radicale & proximum exiſtentiæ eiuſdem. 96.2.C
✠ Quare prærequirat eſſentiam tanquam ſubiectum ſui. 97.4.B.
✠ Non eſt conditio ad operandum. 140.1.B.
✠ Ordo inter ipſam & ſubſiſtentiam, atque eſſentiam. 96.2.C.
✠ Quare non poſsit immediatè educi ex po-

ex potentia materiæ primæ sicut educitur forma substantialis. 98.1,B

Ordine perfectionis est prius quam essentia licet non ordine generationis. ibi C

Species eius participatur a forma quę dat esse essentiale. 99.4,A

Existentia secundum quid præsupponit existentiam simpliciter. 109.2,A

Nulla datur existentia partialis in essentijs pure materialibus. 108.2,A

Existentia quatenus dicit formam in hærentem consequitur ad essentiam. 100.4,B

Et sic reducitur ad speciem formæ. ibi C

Esse est effectus formalis formæ. 101.1,A

Quę sit ratio specifica existentię Angeli. 102.2,C

Species existentiæ ex vi vnionis cum subiecto. ibi 4,B

Existentia est eiusdem generis in omnibus. 105.4,B

Etiam vi forma creata non est ita immersa materiæ atquæ sotmá specifica. 108.1,A

Non potest immediate descendere ad aliquam rationem specificam. 143.3,C

Intra rationem eius esse non datur deficientia limitans perfectionem. 143.1,A

Actuat ens complendo ipsum in genere entis. 110.2,B

Quomodo actuet gradus imperfectos rei ibi C

Simplicitas eius etiam in rebus compositis ex materia & forma. ibi 3,B

Non aduenit enti quatenus ens dicit compositionem. 111.1,A

Partes integrales non habent suas existentias. ibi 2,A

Ex primaria existentia totius non sequitur existentia partium integralium nec ex vi productionis vnius formæ. ibi 3,A

In quo consistat inæqualitas existentiarum rerum materialium & immaterialium. 112.2,C

Quid requiratur necessario ad existentiam infinitam. 121.1,C

Existentia vel vt limitatur a forma vel vt recipitur media substistentia. 117.2,A

Quare ens dicat compositionem non vere esse. 112.4,B

Existentia dat esse partibus conformiter ad earum capacitatem. 113.1,3

Receptio eius in altera parte compositi atque in composito ipso. 115.4,B

Quia ratio specifica non est purus actus habet existentiam distinctam a ratione generica realiter distinctam. 121.3

F

FIDES secundum quod innititur primæ veritati eodem modo assentitur omnibus articulis & non est maior difficultas in assensu vnius quam in assensu alterius licet materialiter sit maior. 2.4,B

Defectus assensus principiorum Theologiæ non procedit ex fide humana 5.3,B

Fides humana non potest esse cum habitu Theologiæ. ibi,C

Maior perfectio est cognoscere scientia naturali veritates naturales quam cognoscere fide humana veritates supernaturales. 6.2,A

Fides supernaturalis non vocatur propriè doctrina. ibi 3,C

Est causa vniuersalis assensuum Theologiæ. 9.4,B

Non est solum complementum Theologiæ. 11.2,A

Qualiter Theologia etiam in actu primo dependeat a fide. 12.3,B

Inclinat ad cognoscenda mysteria per modum compositionis ratione subiecti. ibi 2,A

Influxus primarius & secundarius eius. 20.1,A

Consensus eius immediatus & mediatus qualitate. ibi B

Primaria certitudo eius non potest participari nisi sub obscuritate, bene tamen secundaria. ibi 4.

Non est causa vniuersalis simpliciter assensuum Theologicorum. ibi 3,C

Eadem certitudo substantialiter in via & in visione clara Dei. 21.4,A

Inclinat ad immediate assentiendū veritati ad modū habitus principiorū. 22.2,B

Non assentitur per actum proprium propositioni vt illatæ ex principijs supernaturalibus. 24.4,C

Discursus Theologicus non est applicatiuus vt fides habeat assensum conclusionis illatæ. 24.1,B

Non generatur per discursum. 20.2,C

Ratio naturalis aliquando se habet vt condi-

conditio applicans assensum rerum fidei. ibi.3,A
Quomodo se habeat fides vt causa vniuersalis concurrendo ad Theologicos assensus. 33.1,B
Non præhabet perfectionem omnem assensus Thelogici. ibi.C
Nec intime adest principio proximo elicitiuo assensus Teologici. ibi.2,A
Vt practica exposcit adiunctionem aliarum virtutum supernaturalium. 200.4,A
Concurrit efficienter ad assensus Theologicos sed per actum distinctum ab ipsis. 34.3,B
Non concurrit per se secundo ad assensum conclusionis Theologicæ vt conté te sub obiecto formali eiusdem fidei. 35.1,A
Concurrit tamen per se secundo ad eundem assensum vt consequutum ex vi primarij assensus eiusdem fidei. ibi.B
Reuelatio est immediata ratio obiecti eius & non cognoscibilitas per reuelationem. 32.2,B
Veritates eius non reducuntur ad lumen diuinæ reuelationis secundum quod passiue receptum in intellectu assentiente tanquam ad rationem formalem. 43.3.
Assensus eius respectu conclusionū Theologicarum non se habent sicut assensus principiorū communium pluribus scientijs. 48.3,B
Sub qua vnitate inueniatur in fide practicum & speculatiuum. 55.1,C
Differentia inter habitum fidei & luminis gloriæ quo ad immediatam rationē tendendi in obiecta. 250.2,B
Fides datur ad assentiendum veritatibus supernaturalibus non tamen ad penetrandum ipsas. 69.2,A
Certitudo habitualis quam causat in subiecto. 69.2,C
Veritatibus diffinitis ab Ecclesia assentimur immediate per habitum fidei. 30.4,C
Perfectio fidei intensiua & extensiua. 264.1,C
Extensio fidei ad certitudinem scientiarum non vero ad claritatem. ibi.2,B
✠ FINIS in se terminat actum simplicis volitionis sed in ratione finis formaliter terminat actum intentionis. 3.3,B
✠ Noua difficultas in intentione finis atque in volitione. ibi.
✠ Intentio finis tribuitur authori naturæ. ibi.4,A
✠ Finis vel vt in se vel vt finalizat. 136.3,C
✠ Scientia demonstrans per genus causæ finalis. 56.4,C
✠ Finis non abstrahit a motu. 132.2.C
✠ Præcipue in ratione causæ finalis. ibi.
✠ Mathematicæ non demonstrant per causam finalem. ibi.4,A
Determinatus finis in creatione totius vniuersi. 152.2,B
Quid sit Deum ordinare rem aliquam in finem. 153.1.C
✠ Finis qualiter moueat antequam sit. 140.4,A
Quid participet ab apprehensione. ibi.B
✠ Differentia inter perfectionem communicatam a causa finali & formali. 141.1,A
✠ Potentia quam habet ex se finis ad mouendam voluntatem. ibi.B
✠ Antequam sit non habet ex se potentiam ad mouendam voluntatem. 140.3,C
✠ Efficax inclinatio ad finem est eiusdem rationis cum efficaci inclinatione ad media necessaria. 196.2,B
✠ Excellentia hominis super alias creaturas inferiores in appetendo finem. 200.1.C
✠ Quid requirat efficax volitio finis. 357.4,A
Efficacia quam Deus tribuit medijs ex intentione finis. 358.2.
✠ Cognitio perfecta finis vt assequendi requirit cognitionē mediorum. 338.3,A
Ordo inter finem & media respectu Dei. 358.1,B
✠ FORMA vna non potest actuare alteram. 12.3,C
✠ Nec forma superior constituit in actu primo inferiorem formam. ibi.
✠ Forma substātialis formalizat antequam sit. 80.3,C
Forma naturalis actuans subiectum non potest actuari per vlteriorem formā supernaturalem si sumatur formaliter in ratione formæ. 54.1,C
✠ Forma specifica qualiter tribuat speciem existentiæ. 99.4.C
✠ Non dat speciem existentiæ vt efficit naturam capacem existentiæ. 100.1,B
✠ Dat speciem existentiæ coarctando existentiam. ibi.2,A
✠ Actuat existetiam secundum quid. ibi.C
✠ Dat speciem existentiæ vt fluenti ab illa

R E R V M

per ſimplicem emanationem. ibi.3.C

✠ Non componit intrinſece exiſtentiam naturæ cõſtantis ex materia & forma. 102.1,A

✠ In vera & reali informatione forma ſpecifica eſt principalior quam exiſtentia. ibi.2,B

✠ Natura per ſe ſubſiſtens nõpoteſt eſſe cauſa formalis exiſtentiæ quã recipit. ib,B

✠ Forma dat ſpeciem aliquando antequam ſit. ibi.3,B

✠ Actualitas formæ vt ex illa conſequitur exiſtentia. 103.2,B

✠ Qualiter ſit neceſſaria exiſtentia ad informationem. ibi.C

✠ Forma ex ſe præciſe non eſt principium exiſtentiæ. ibi.3,B

✠ Intimius conuenit formæ tribuere ſpeciem quam ei conueniat exiſtentia. 106.1,C

✠ Forma exiſtit per actualitatem extrinſecam & informat per ſe ipſam. ibi,B

✠ Præciſio inter gradus prouenientes ab eàdem forma. ibi.3,B

✠ Differentia inter modum quo ſe communicat cauſa formalis atque cauſa efficiẽs. 108.4,C

✠ Perfectior forma actuat ſimpliciori modo materiam. 112.2,B

✠ Compoſitio metaphyſica in forma concernente materiam. ibi.4,A

✠ Forma ſignificata in concreto quid addat ſupra formam ſecundum ſe. 142.3,C

✠ Maior perfectio formæ eſſe in materia quam ſine illa. 145.3,B

✠ Imperfectio annexa formę per hoc quod ſit in materia ibi,A

✠ Indifferentia formæ ad perficiendas diuerſas materias. 145.4,A

✠ Forma accidentalis vel vt procedens tanquam propria paſsio a ſubſtantiali vel vt recepta in ſubiecto. 146.1,A

✠ Forma ſignificata vt per ſe ſubſiſtens. ibi.2,A

✠ Forma immediate vnitur materiæ. 210.2,A

✠ Actualis informatio non exigit aliquod mediũ inter formã & materiam. ibi.3,B

✠ Forma principalis & vltima indiget diſpoſitione ad actuandum ſubiectũ 230.4,C

✠ Qualiter forma intret rationem formalẽ actionis. 247.1,B

✠ Forma in quantum pars vel vt dat eſſe. 426.4,A

✠ Forma in abſtracto quid denotet. 249.1,C

FVTVRVM contingens bonum videt Deus in decreto voluntatis ſuę tanquam in cauſa. 333.1,C

Quod ſit obiectum formale in Deo in cognitione futurorum. 277.1,C

Futura cognoſcuntur a beatis ſub determinatione ad vnum. ibi.2,C

Nulla cognoſcibilitas determinata eſt in futuris contingentibus antequam ſint præſentia realiter in æternitate. 339.4,A

Intelligibilitas futurorum fundatur in cognitione diuina. ibi,B

Qualiter habeant futura potentiam ad terminandum cognitionem diuinam. 340.1,B

Modus quo Deus ſimplici intuitu cognoſcit veritates futurorum. ibi.4,B

Non cognoſcit Deus futurum in cauſa ſecunda quatenus illa relicta ſuæ naturæ magis ſe determinat ad hunc effectum quam ad illum. 343.4,B

Non dependet Deus in cognitione cuidenti futurorum contingentium ab eo quod cauſa ſecunda efficeret ſi relinquetur ſuæ naturæ. 344.1,A

Futura conditionata non poſſunt cognoſci in ſe. 146.2,A

Impoſsibile eſt Deum cognoſcere certò aliquod futurũ conditionatum ante omne decretum voluntatis Diuinæ 347.1,A

Futura conditionata nullibi habent eſſe certum. 349.3,B

Implicat iſta futura a Deo cognoſci quia ſunt ibi,C

Quomodo intelligitur infallibilis prædictio Dei circa futura conditionata. ibi.4,B

Cognitio coniecturalis futurorum includit intrinſece imperfectionem 350.1,C

Futura conditionata dicunt intrinſece indifferentiam. ibi.2,B

✠ Qualiter formentur contradictoriæ in futuris conditionatis. ibi 3,A

Qualiter non poteſt Deus habere actũ poſitiuum circa futura conditionata. 352.3,A

Nulla ratio determinationis ad vnũ circa futura cõditionata datur ex parte Dei.ib,B

Imperfectus modus in nobis cognoſcendi futura conditionata. ibi.4,A

Proxima ratio determinationis diuinæ circa futura conditionata non poteſt

esse infinitas scientiæ Dei. 353.1,C
Quid si essentia diuina esset ratio huius scientiæ conditionatæ. ibi.2,B
Ratio determinationis horum futurorum non possunt esse circunstantiæ. ibi 3,A
Non colligitur certa cognitio horum futurorum ex comprehensione naturæ voluntatis. ibi.4,C
Regula veritatum propositionum circa futura conditionata. 357.1,C
Necessitas rerum futurarum quatenus sunt præsentes in æternitate. 360.1,A
Determinatio ad vnum in futuris licet non præcognoscerentur a Deo. 366.4,B

G

GENERATIO habet pro subiecto in quo recipitur rem genitã. 97.4,B
Primo terminatur ad esse totius. 108.3,B
Non datur generatio partialis respectu partium. ibi.A
Eadem existentia quæ ex vi generationis primo communicatur toti, communicatur secundario partibus. ibi.C
Nulla actualitas communicatur prius partibus quam toti per generationẽ. ib.4.A
GENVS diuiditur per differentias pertinentes ad ipsum per se. 17.4,C
Genus sumitur a materia. 119.3,B
A quo sumatur genus in substantijs spiritualibus. 120.3.C
In ijs quæ sunt sub genere esse est extra quidditatem generis. ibi.4,B
Quid sit habere diuersas existentias sub eodem genere. 121.1,A
Esse quod est extra rationem genericam etiam est extra rationẽ specificam. 121.3.A
Quam distinctionem inferat esse essentiæ quod est extra rationem genericã. ibi,C
Aliud est contineri in potentia generis, aliud vero contineri in potentia materiæ. 122.2,B
Quidquid est sub genere debet esse sub specie determinata. 151.1,B
Perfectio particularis generis in contractione per differentias. 154.1,A
GRATIA est immediata participatio ipsius Dei. 186.1,B
Indiget virtutibus supernaturalibus ad operationes supernaturales. 200.4.B & 248.4.C
Infinitas gratiæ ex cõiunctione ad aliud. 204.4,B
Nõ potest Deus immediate per se tribuere effectum gratiæ habitualis. 248.1,B
Infinitas gratiæ Christi non attenditur penes dignitatem eiusdem gratiæ in esse entis. 242.1,A
Gratia Christi quam limitationẽ habeat ex subiecto in quo est. 146.2.B

H

HABITVS naturalis non potest ferri efficaciter etiam secundario in obiectum supernaturale. 5.4,A
Nullus habitus supernaturalis potest communicare ex se supernaturalitatem alteri habitui. ibi.4.C
Distinctio habituũ ex imperfecto modo tendendi in obiecta. 15.2,B
Habitus intellectuales substantialiter diuersificantur penes diuersos ordines ad verum quod substantialiter inspicit intellectus. 17.4.C
Habitus naturalis non potest eleuari in ratione formæ ad actum supernaturalem eliciendum. 34.1,A
Habitus supernaturalis non generatur ab actu creato tanquam a causa principali. 50.4.C
Nullus habitus supernaturalis potest immediate assimilari causæ creatæ. 51.2.A
Habitui correspondet actus sub adequata ratione specifica habitus. 56.3,C
Habitus qui contineret partialiter practicum & speculatiuum esset totum per accidens. 57.1,A
Quid consideretur in actu antequam producat habitum. ibi.2.A
Habitus supernaturales attemperant se naturæ subiecti quod actuant. 234.2.C
Qualiter actus disponat ad habitum. 240.4,A
Habitus supernaturalis aduenies potentiæ vt est actiua. 249.2,B
Libertas habituũ supernaturaliũ. 265.1,C
Aliquando D. Tho. explicat rationem habitus per species. 235.4,A
Distinctio habituum ab speciebus. ibi.
HVMANITAS assumpta a verbo non habet proprium esse. 82.2.C
Immediata vnio humanitatis ad verbum diuinum absque aliquo modo creato. 270.4.B

RERVM.

I

IDEA creata est nobis ratio cognoscendi rem. ibi.272 4.B
Essentia diuina secundum quod habet rationem ideæ non est beato ratio cognoscendi creaturas. ibi.3.C
Nec termin⁹ formalis cognitionis ib.4 C
Fundamentalis plurificatio idearum in vnione qua essentia diuina vnitur intellectui beati in ratione speciei. 273.2.B
Differentia inter conceptum & ideam. 408.1.C
Differentia inter ideas creatas & diuinas. 306.1,B
Quid requiratur ad ideam practicã. 326. 2.A
Non repræsentat idea practica ideatum naturali modo. ibi.
Diffinitio ideę & explicatio eius 397.3.C
Exemplar exterius non est idea. ibi.4.C
Idea non ponitur in agente naturaliter. 398.2.A
Opus naturale qualiter requirat ideam. ibi.1.C
Effectus casuales non habent ideam in mente eius aquo procedunt casualiter. ibi 2.C.
Idea diuina non est res ideata vt cognita a Deo. ibi.3.C
Efficientia ideæ participata a voluntate. ibi.4.A
Res confuse concepta in mente artificis creati instar cuius opus est faciendum non dicitur idea rei faciendę. 399.1.B
Perfectio rei faciendæ contenta in idea practica. ibi.2 A
Vnitas cum ideato requisita ad perfectã repræsentationem ideæ. ibi.3.B
Similitudini inuentæ in conceptu continuit ratio ideæ. ibi.C
De ratione ideæ est habere esse distinctũ ab ideato. ibi.4 A
Perfectio ideæ quæ sit. 400.1 A
Similitudo quæ adiuuat ad repręsentationem. ibi.B
Idea est idem cum essentia diuina. ib.2.B
In illa sunt perfectiones etiam secundum quid creaturarum. ibi.3.B
Eminenter continet easdem perfectiones ibi.C.
Qualiter non sit eiusdem rationis cum creatura. ibi.C
Quomodo sit propria ratio rei quam repræsentat, 401.1.A
Esse rationem rei repræsentatæ vnde proueniat essentiæ diuinæ. ibi.B
Et vnde proueniat eidem imitabilitas a creaturis. ibi.2.A
Et imitabilitas ab aliqua creatura præcise. ibi.3.A
Totum quod pertinet ad repræsentationem ideæ vnde proueniat. ibi.C
Causalitas ideæ diuinæ ante actum intellectus. 402.1.B
Efficacia eius reducitur ad voluntatem diuinam. ibi.C,
Repræsentatio ideæ an præcedat in genere causę formalis cognitionem diuinam ibi 2.B
Idea excedit effectũ per ipsam productũ. 403.1.A
Vniuersalitas eius in modo repræsentandi. ibi.2.A
Essentia diuina vt formaliter obiecta intellectui diuino non est idea. ibi.3.C
Est similitudo creaturarum essentia ante ordinem ad intellectum diuinu. 404.2.B
Similitudo creaturarum quæ est aliquid absolutum in Deo. ibi.3.A
Quando idea diuina exerceat rationem ideæ. ibi.C
Idea habet necessario esse subiectiue in intellectu. ibi.
Essentia diuina habet rationem ideę ante quam apprehendatur ab intellectu diuino vt imitabilis a creaturis in actu signato. ibi.4.B
Vnde habeat substantialiter rationẽ ideæ. 405.2.A
Non est necessaria cognitio reflexa vt essentia diuina sit idea. ibi.4 B
Obiectum cognitũ non est idea. 406.2.A
Concurrit physice idea cum intellectu artificis. ibi.3.A
Respectus idealis in Deo consequitur cognitione diuina. 414.3 B
Plures ideæ in Deo. 408.1.A
Pluralitas hęc ex diuerso respectu rationis. 409.1.A
Non plures realitates idearum. ibi.2.C.
Vna idea non affirmatur de altera formaliter. 410.2.A.
Non datur vna idea omnium creaturarum ibi.3.B
Plures ideæ non sunt plura attributa. 411. 3. C.
Qualiter requiratur affectus voluntatis ad

INDEX

ideam practicam. 417.4 C
Idea in mente diuina vt ratio & vt exemplar. 419.2.A
Idea rei non producendæ. ibi.C
Idea cui deficit efficacia operandi. 420.4 B.
Artificiatum deficiens ab idea artificis sumitur dupliciter. 445.4.A
IMMATERIALITAS obiecti non sumitur formaliter vt ratio sub qua scientiæ. 45.4.A.
Immaterialitas est aliquid commune ad veritatem cognoscibilem simplici apprehensione & cognoscibilem scientifice. ibi.4.B.
Distinctio generica inter aliqua quæ continentur sub eàdem immaterialitate. 46.1.A.
Immaterialitas se habet antecedenter ad rationem veri. ibi.B.
Eximmaterialitate sumitur initiatiue & radicaliter ratio sub qua obiecti scibilis ibi.2.B.
Prius est essentia rei in esse entis quam immaterialitas eiusdem rei sed in ordine ad vsum nostri intellectus prius est immaterialitas. ibi.C
Accidens habet aliquando eandem immaterialitatem cum substantia. 222.2.A.
IMMENSITAS Dei inquo reluceat. 166.4.B.
Sumitur vel positiue vel negatiue. 330.2.A.
Differentia inter æternitatem & immensitatem. ibi.B.
IMPERIVM in virtute superiori quando vtitur inferiori. 227.2.A.
Virtus inferior potest vti virtute superiori absque imperio. ibi.
Non præsupponitur concursus inferioris virtutis ad imperiū superioris. ibi.B.
INCARNATIONIS mysterium & cognoscitur in Deo in se ipso & vt cedit tn inutilitatem nostram. 281.4.C
INFINITAS in particulari genere & extra omne genus. 142.3.A
Infinitum positiue. 149.1.A.
Non potest apprehendi aliquod corpus vt infinitum. ibi.
Quid de mobilitate partis corporis infiniti. ibi.B.
Infinita in potentia cadunt sub certa intétione producentis ipsa. 153.2.B.
Infinita multitudo simpliciter vel in aliqua specie. ibi.3.A
Impossibilitas producendi infinita in diuidua in aliqua specie. ibi.B.
Ex infinitate Dei tanquam ex prima radice colligitur existentia eius in omnibus rebus. 154.4.A.
Intellectus non inclinatur naturaliter ad cognoscenda infinita cathegorematice. 278.1.A.
INTEGRITAS rei est cõplementū eiusdem sub proprio esse. 127.2.C
Ab eodem principio sumitur a quo sumitur esse. ibi.
Est fundamentum appetibilitatis. ibi. 3 C,
In rebus simplicibus non datur relatio rationis integritatis. 129.3.C
Integritas intelligitur absque relatione. ibi.4.B
Integritas rei secundum essentiam non excedit limites obiecti intellectus. 136.4,B
Integritas non conuenit rei creatæ per essentiam. 138.4, C
INTELLECTVS qualiter trahat rē ad se. 210.4 B
Intellectus agens illuminat phantasmata ordinando ad hoc perfectā actuationē intellectus possibilis per species. 18.1.B.
Intellectus agens est lumen intellectus possibilis. 38.3.C.
Per lumen eius causatur assimilatio vniuoca intellectus possibilis respectu diuersorum intelligibilium. 213.3.C
Abstrahibilitas quæ correspondet ei nó est ratio generica. ibi.4.A.
Lumen eius non potest suppleri per lumen altioris ordinis. ibi.4.B
Quod sit munus intellectus agentis. 252.1.B.
Intellectus agens non est necessarius ad videndum Deum clare. 152.2.B
Non est necessarius instatu separationis animæ a corpore vt intellectus possibilis recipiat species & vtatur eisdem speciebus. ibi.C.
Non potest ei vniri lumen gloriæ in esse luminis. ibi.3.A.
Intelectus agens actuat intellectum possibilem. 252.4.B.
Non potest medio lumine supernaturali causare actum supernaturalem in intellectu possibili. ibi.4.C
Non est absolute perfectior intellectu possibili. 253.1.A

✠ Intellectus posſibilis magis perfectus eſt quam voluntas. 132.4.A
✠ Ad quemcunque actum intellectus eſt neceſſaria entitas ſuperaddita tenens ſe ex parte eiuſdem intellectus. 41.2.C.
✠ In obiecto intellectus quomodo includatur ens naturale & ſupernaturale. 194 1.A.
✠ Intellectus eſt potentia apprehenſiua & actiua. 224.3.A.
✠ Diſpoſitio intellectus ad recipiendas ſpecies. 249.1.A.
✠ Diuerſa ratio iatellectus practici & ſpeculatiui in Deo. 338.1.C.
✠ Intellectus practicus includit determinationem voluntatis. 386. 1.C.
✠ Qualiter repræſentetur operatio quoad exercitium in intellectu practico. ibi.
Formalis præſentia obiecti reſpectu intellectus diuini. 331.3.A.
✠ Intellectus humanus deſumit veritatem à rebus, non vero intellectus diuinus. 368.4.B.
✠ Adęquatio intellectus cum rebus materialibus. 441.3.A.
INTENTIO finis ſupernaturalis non poteſt eſſe efficax ſi procedat ex viribus naturæ. 190.3.B
✠ Ad quid terminetur intentio. 3.3.B.
✠ Diuerſa ratio intentionis & volitionis ſimplicis. ibi.
✠ Quid includat efficax intentio finis. 196. 2.B.& 357.4.A.& 358.2.
✠ Intentio finis tribuitur Deo mouenti voluntatem. 3.4.A
✠ IVDICIVM noſtrum mutatur intrinſece mutatis rebus de quibus iudicatur. 439.1.A.
✠ Perfectionem realem amittit intellectus mutato iudicio de vero in falſum. ibi.B.
IVSTIFICATIO impij quando dicatur opus miraculoſum. 201.2.A.

L.

LEX naturæ quãdo promulgetur ſufficiẽter alicui. 74.2.C.
Deus non dicitur ab æterno legiſlator. 330.3.C.
LIBERTAS in operãdo non poteſt prouenire formaliter ab habitu ſupernaturali. 233.3.B
Libertas actus ſupernaturalis eſt entitatiue ſupernaturalis. ibi.2.A.
Eadem libertas naturalis manet etiam quando eleuatur per habitum ſupernaturalem. ibi.4.B.
Libertas in communi non eſt contrahibilis ad modum rationis genericæ. 234 1.A.
Vnicus modus eleuandi libertatem actualem ad ordinem ſupernaturalem ex parte habituum ſupernaturalium. ibi.2.
Nullam libertatem creatatam poteſt Deus cognoſcere niſi per reductionẽ. ad exemplar omnis libertatis 338.4.C
Liberum arbitrium creatum prius determinatur à Deo ad actum poſitiuum bonum quam ſe determinet. 343. 3.C.
Perfectiſsima libertas in cauſa creata prout ſubordinatur decreto diuino nõ tamẽ vt determinato ad vnam partem, ſed quatenus procedit ſub indifferentia. 344.1.C.
Non cognoſcit Deus infallibiliter effectum futurum vt eſt in cauſa indifferenti.346.1.C.
Libertas formalis reperta in Deo quid expoſcat. 348.1.A.
Quid pertineat intrinſece ad libertatem 364.1.B.
Libertas creata ad operandum vel non operandum nõ prouenit ex auxilio ſpeciali Dei. 375.1.B.
Subtractio auxilij diuini particularis nihil minuit de libertate operationis ſequutæ. ibi.1
Deum ſecum ducere libere voluntatem eſt tribuere eidem libertatem. 380. 1.A.
✠ LIMITATIO rationis communis per particulares. 78.3.C
✠ Et exiſtentiæ per eſſentiam ibi.4.A
✠ Et generis per differentiam. ibi.C.
✠ Et materiæ per formam & e contra. 142. 2.B.
✠ Et effectus per cauſam efficientem. ibi. 3.A.
✠ Et rei à propria differentia. ibi.4.A.
✠ Et compoſiti per formã eiuſdẽ. 144.3.
✠ Et per vnionem partium componentiũ ibi.C. & 4.B.
✠ Et formæ per ſubiectum. 145.2.B.
✠ Et entis completi. 148.1.B.
✠ Duo modi limitationis rei. 147.2.B.
✠ In quacunque re limitata datur potentia & actus. ibi.4.C.

INDEX

Nulla limitatio in esse quod non dicat ordinem ad subiectum a se distinctum. 142.4.C.

LOCVS quatenus ei commẽsuratur res corporea & res spiritualis. 159.2.B.

LOGICA quomodo intrat dispositionem præmissarum in omni discursu cuiuscunque scientiæ. 52.1.A.

De alijs scientijs esse scientiarum. ibi.

Aliquid pertinens ad ipsam reperitur in obiecto formali cuiuscunque scientiæ. 54.1.B.

Tribuit omnibus scientijs procedere modo resolutorio. 57.2.B.

Concursus eius cum alijs scientijs intelligitur ante specificam rationẽ ipsarũ. ibi.C.

Modus quem præbet alijs scientijs non est ipsis accidentaliter superueniens. ibi

Modus iste efficit vnum per se cum qualibet scientia. 58.2.B.

Est tamen in actu antequam intret rationem aliarum scientiarũ à Logica. ibi.C.

Logica docens & vtens habent essentialiter eandem regulam quoad practicũ vel speculativum. 53 .B.

Vsus logicæ docentis qualiter sequatur ex ipsa logica absque noua difficultate. ibi.4.A.

Non mutatur vsus logicæ docentis ex diuersis materijs circa quas versatur. ibi.C.

Idem habitus logicæ docentis & vtentis. 54.1.A

Concursus logicæ cum alijs scientijs vt passiue receptus in illis. 58.3.A.

Idem concursus vt vniuersalis non est determinabilis essentialiter per alias scientias. ibi.

LVMEN siue naturale siue supernaturale specificatur per ordinem ad obiectum ad quod attingendum tribuitur. 39.3.B.

Nullum lumen quod sit qualitas realis potest esse specificatiuum scientiæ. ibi.

Ordo luminis ad obiectum est aliquid formalius eodem lumine. ibi.C.

Lumen intellectus vt principium quo efficiens non potest esse specificatiuum. 40.1.A.

Non datur lumen realiter illustrans qualitatem quę est scientia. ibi.

Lumen quod est qualitas inhærens intellectui est principium efficiens quo passiue, non vero ratio formalis. 43.3.A.

Per lumen infusum nõ illuminantur formaliter veritates cognoscibiles. 45.2.A.

Dupliciter manifestat Deus veritatem. ibi.

LVMEN GLORIAE est similitudo vniuoca respectu essentiæ diuinæ claræ visæ. 213.3.A.

An disponat intellectum ad videndum aliqua extra essentiam. ibi.B.

Non potest inclinare ad cognoscendũ aliquod obiectũ extra Deum. ibi.4.C

Non est ratio formalis vnionis essentiæ diuinæ cum intellectu. 220.2.C.

Est tamen ratio limitationis qua finito modo recipitur essentia. 221.2.C

Non potest esse connaturale intellectui qui non sit purus actus. 223.1.B.

Non potest esse participatio immediata subsistantiæ creatæ. ibi.C.

Ab ipso prouenit inclinatio radicalis videndi Deum clare. ibi.2.A.

Est necessarium vt dispositio ad receptionem diuinæ essentiæ in ratione speciei. 224.3.B.

Non est quomodocunque dispositio. 225.2.

Connexio naturalis inter lumen gloriæ & essentiam diuinam in ratione speciei. 225.4.C.

Infinitas luminis glorię in esse luminis. 226.1.B.

Ad quod genus causæ reducatur infinitas luminis gloriæ. ibi.4.C.

Lumen necessarium ad vtendum diuina essentia loco speciei. 227.1.B

Ante concursum luminis non antecedit concursus essentiæ in ratione speciei. ibi.2.C.

Lumen non concurrit cum essentia tanquam principium vniuersalius. 228.1.B

Habet se vt potentia apprehensiua respectu essentiæ. ibi.3.C.

Est causa vniuoca visionis. 229.1.B.

Qualiter sit principium vniuersalius essentia. ibi.2.

Actuat intellectum dans esse simpliciter ad modum formæ substantialis. ibi.3.C

Absque lumine non potest intellectus etiam inefficaciter vti essentia in ratione speciei. 231.2.C.

Absque apparentia in doctrina D Tho. dicitur quod lumen habet rationem speciei. 235.2.A

Non potest esse connaturale creaturæ. 238.4.B

Magis

Magis repugnat quod ſubſtãtiæ creatę ſit naturale lumen gloriæ quam quod eidem ſubſtantiæ ſit naturalis viſio clara Dei. 243.1.B.

Infinitas luminis per ordinem ad obiectum in quod tendit & ad principium ad quod reducitur. 243.2.B.

Etiam de potentia Dei abſoluta non poteſt videri eſſẽtia diuina ſine lumine gloriæ. 246.3.A.

Deus immediate per ſe non poteſt ſupplere rationem luminis. ibi.4.A.

Lumen v i hærens eſt omnino neceſſarium ad viſionem. ibi.B.

Nulla forma poteſt tribuere effectũ formalem luminis. 247.2.B.

Poteſt Deus producere qualitatẽ diſtinctam a lumine qua altiori modo videatur eſſentia quam de facto videtur ibi.3.B.

Diuerſa ratio in ſupplendo habitum charitatis & habitum luminis. 248.3.A.

Lumen gloriæ per modum tranſeuntis. 249.1.A

An hic modus tranſeuntis deſumatur ex parte ſubiecti. ibi.2.A.

Lumen permanens conſtitũens videntem Deum in ſtatu. ibi.C.

Diſponere ad receptionem eſſentiæ diuinæ & eſſe principium efficiens quomodo adunentur in lumine. 250.2.C.

Eſſe principiũ materiale & efficiens conueniunt lumini ordine quoddã. ibi.4.A.

Maior perfectio in lumine recipere quã agere. ibi.B.

An ſubiectetur lumen in intellectu agente vel poſsibi. 252.

Lumen eſt principium viſionis abſque ſubordinatione ad intellectum agentẽ. 253.1.B.

Infuſio luminis perfectioris tendit ad vſum perfectiorem. 259.2.A.

Non eſt perfectior potentia in Angelo quam in homine eſſentialiter ad recipiendum lumen bene tamen accidentaliter. 260.4.B.

Non aduenit lumen intellectui vt conſtituto in actu. 261.3.C.

Lumen non poteſt eſſe cauſa principalis mouens intellectum. 263.2.B.

Intellectus non eſt cauſa vniuerſalis reſpectu luminis. ibi.3.B.

Lumen non limitat intellectum ad modum cauſæ particularis. ibi.4.A.

Qualiter lumen perficiatur extrinſece ex adiunctione ad perfectiorem intellectum. 264.1.B.

Conformiter ad æqualitatẽ luminis etiã eſt inæqualis conatus intellectus. 265.1.B.

Intellectus vtitur lumine ſecundum totã intenſionem luminis. ibi.

Vnde ſumatur maior intenſio & conatus luminis. 380.3.B.

Perfectio indiuidualis luminis vnde ſumatur. 281.1.B.

Quando lumen tendit neceſſario in obiecta ſecundaria. ibi.2.A.

Quantitati luminis gloriæ proportionatur cognitio plurium rerum contingentium & futurarum quæ pertinent ad ſtatum beati. 290.4.B.

✠ Lux ſolis & lux horum inferiorum quomodo diſtinguantur. 186.4.C.

M

✠ MATERIA inſeparabilis a forma. 85.3.A.

✠ Perfectio eius participata a forma. ibi.

✠ Non datur in materia ſpecialis ordo ad formã ratione cuius habeat ſpecificam perfectionem. ibi.C.

✠ Quæ ſit prioritas in genere cauſæ materialis. 96.1.C

✠ Vt educatur forma ex potentia materiæ non præexiſtit materia. ibi.3.B.

✠ Materia cauſat in quantum eſt in potentia. 104.2.B.

✠ Non poteſt exercere ſuum genus cauſæ materialis media exiſtentia. ibi.C.

✠ Differentia inter cauſam materialem & efficientem in cauſando. ibi.3.B.

✠ Tranſitus a materia ad exiſtentiã per medium quod eſt forma. ibi.C.

✠ Sub qua actualitate ſit primo intelligibilis materia. ibi.3.A.

✠ Implicatio ex eo quod exiſtentia recipiatur immediate in materia. 105.1.A. & 424.1.C.

✠ Materia diſtat in infinitum a quocunque actu. ibi.B.

✠ Nullum agens poteſt producere immediate exiſtentiam in materia prima. ibi.2.A.

✠ Etiam de potentia Dei non poteſt fieri talis productio. ibi.B.

✠ Quomodo materia limitet formã. ib.3.C.

✠ Non diſponitur materia ad formam media exiſtentia. ibi.4.A.

INDEX

Cauſalitas in actu in genere cauſæ materialis. 106.3.C.

Maior actualitas in materia vt effectus eſt quam vt materializat. 107.1.A.

Exiſtentia concomitanter & conſequenter ſe habens in materia. ibi.2.A.

Exiſtentia eſt in potentia materiæ. ib.B.

Si Deus communicaret ſuam exiſtentiam materiæ primæ ex hoc non coarctaretur talis exiſtentia. 110.3.C.

Materia nullam actualem bonitatem habet. 134.3C.

Materia quare dicatur non ens. 134.4.B.

Continet bonum in potentia. 135.1.A.

Non dicit ſecundum ſe ordinem ad appetitum. ibi.

Minus habet de ratione boni quam mathematicæ. ibi.2.A.

Diſtat a modo ſpecie & ordine & ab integritate. ibi.

Aliquo modo dicitur bona. ibi.3.B.

Magis diſtat materia a bono quam ab ente. ibi.C.

Vnde proueniat ſpecialis perfectio in materia cœli. 136.1.A.

Diſtinctio materię cœli a materia horum inferiorum. 424.3.A.

Materia eſt cognoſcibilis a Deo per formam. 422.1.B.

Quæ ſit differentia conſtitutiua eius. ibi.

Forma eſt primus actus materiæ in genere entis. 423.1.C.

Priuatio incluſa in materia. ibi.4.A.

Quomodo idea materiæ ponatur in mente diuina. 425.1.B.

Prioritati quam dicit materia non correſpondet producibilitas. 427.2.A.

MATHEMATICAE non conſiderant rationem boni. 132.3.A.&136.2.A

Per accidens aduenit bonitas lineis mathematicis. ibi.B.

Mathematicę non ſunt appetibiles vt formæ. ibi.4.B.

Non ſunt bonæ tãquam formæ. 133.2.B.

Non conſiderant gradũ entitatis in obiecto. ibi.3.C.

In obiecto ipſarum non reperitur ordo ad eſſe etiam in actu ſignato. ibi.4.B.

Aliquid ſuperadditur eis vt dicant ordinem ad finem. 154.2.B.

Mens D.Tho. & Ariſt. dicentium quod mathematicæ non ſunt bonæ. 135.2.B.

MEDIATORIS ratio inter Deum & homines diuerſimode cõuenit Chriſto & alijs beatis 290.1.A.

MEDIVM in demoſtratione per qđ demonſtrantur paſsiones de ſubiecto eſt ratio formalis ſub qua ſcientiæ. 40.2.B.

Idem medium ſe tenet ex parte obiecti & ex parte ſcientiæ. ibi.

Habet ſe vt lux illuſtrans veritatem quę ſcitur. ibi.3.A.

Diſtinctio ſcientiarum per diuerſa media & diſtinctio ſcientiæ ab opinione ex eodem principio. ibi.

Medium qualiter ſit ratio quæ cognoſcitur & ratio ſub qua aliquid cognoſcitur. 40.4.C.

Quomodo ſit extrinſecũ ſciẽtiæ. 41.1.A.

Eſt extrinſecum veritati quæ oſtenditur per ipſum non tamẽ obiecto ſcibili. 41.1.C.

Cognoſcitur ſimul cum veritate quæ ſcitur loquendo de cognitione perfecta. ibi.2.A.

Non eſt neceſſarium quod medium concurrat effectiue cum ſcientia. 42.2.B.

Medium ſumptum vel incomplexe, vel complexe. ibi.3.B.

Incomplexe non eſt ratio ſub qua ſcientiæ. ibi.

Etiam per ordinem ad cognitionem Angelicam ſcientificam non ſumitur medium incomplexe. ibi.C.

Vt annectens extrema eſt ratio ſubqua. ibi.4.A.

Eſt forma diſcurſus ſyllogiſtici. ibi.C.

Veritas reuelans virtualiter ſumitur per modum compoſitionis vt eſt medium in Theologia. 43.1.A.

Medium formaliter non eſt ratio quæ in ſcientia. 47.3.B.

Quo medio vtamur procedendo a poſteriori. 75.1.A.

MENSVRA & menſuratum qualiter ſunt eiuſdem rationis. 171.4.B.

Omne eſſe & omnis duratio habet menſuram. 173.2.C.

Speciales menſuræ aſsignandę ſecundum diuerſitatem durationum rerũ. 174.1.C.

Non eſt de ratione menſuræ eſſe cauſam menſurati. ibi.2.A.

Voluntas diuina proprie non eſt menſura rerum creatarum ibi.C.

Duratio regulariſsima non indiget menſura extrinſeca. 176.3.A.

Vſus menſurę reſpectu noſtri intellectus. 178.3.A.

Vnitas requiſita in mẽſura. ibi.& 179.1.A

R E R V M

✠ Indigere menſura ad menſurandum non eſt de ratione vſus menſuræ. ibi.4.B.

Qua menſura vtatur Angelus ad cognoſcendam regularitatem operationum Angelicarum. 180.2.B.

✠ Eadem menſura transfertur abvno ſubiecto in aliud. 182.3.B.

✠ Relationes menſuræ omogeneæ & æthereogeneæ ad menſurata. 124.3.B

MERITVM quoad inæqualitatem attenditur ſecundum inæqualitatem auxilij diuini. 257.4.A.

Particularis ſubordinatio reſpectu Dei in genere meriti. 258.1.B.

Inæqualis conatus ad actus meritorios prouenit ex inæquali auxilio diuino. 265.2.C.

✠ MOBILITAS corporis ex principijs intrinſecis & etiam immobilitas. 149. 1.A.

✠ Nullum corpus naturale poteſt eſſe ab intrinſeco immobile. ibi.C.

✠ Prius conuenit mobilitas toti enti mobili quam partibus eius. 150.1.C.

✠ Enti mobili vt parti vniuerſi repugnat infinitas. 150.3.A.

✠ Repugnat augmentum in infinitum enti mobili etiam per aditionem nouæ materiæ. ibi.B.

Qualiter ſit Deus in rebus mobilibus. 166.1.B.

Quid ſi Deus aliquomodo dependeret a re mobili. ibi.C.

MOTIO DIVINA eſt perfectior quando fit per qualitatem ſupernaturalem quã ſi procederet immediate a Deo vt eſt author naturalis. 68.3.A.

MYSTERIA ſupernaturalia excedũt ordinem vniuerſi. 274.4.B.

Diuerſimode tendit homo in cognitionẽ claram ſpecierum naturalium & myſteriorum ſupernaturalium. 275.1.B.

Ratio naturalis nihil dictat poſitiue de myſterijs ſupernaturalibus. 251.3.A.

Quæ myſteria videantur ex vi viſionis beatificæ. 274.4.C.

N

✠ NATVRA non recipit denominationem ab exiſtentia ante ſubſiſtẽtiam. 116.2.B.

✠ Immediate tamen vnitur exiſtentia naturæ tanquam parti. ibi.

✠ Vnio exiſtentiæ cum natura conſideratur infieri & in facto eſſe. ibi.C.

✠ Eſſe correſpondet naturæ immediate, nõ tamen tanquam ſubiecto quod. ibi.3.B.

✠ Ordine generationis prius recipitur eſſe in natura quam in ſuppoſito, ordine tamen perfectionis e contra. ibi.C.

✠ Natura completur per ſubſiſtẽtiam. 116. 4.A.

✠ Natura quatenus expoſcit exiſtentiã vel quatenus eandem exiſtentiam recipit. 117.3.B.

NECESSITAS ex ſuppoſitione in rebus de quibus agit Theologia ſufficit ad infallibilem & neceſſarium aſſenſum ſcientificum. 24.1.B.

Duplex neceſsitas conueniens Theologiæ. ibi.C.

✠ NOMEN vt ſignificatiuum ſequitur perfectionem quam participiat ab intellectu imponentis. 294.3.B.

✠ Imperfectiori modo ſignificat nomen quam conceptus. ibi.C.

✠ Actualis ſignificatio vt procedens a nomine ſequitur perfectionem conceptus imponentis. ibi.2.B.

✠ Quid de ſignificatione paſsiua ex parte audientis. ibi.C.

Non poteſt aliquod nomen imponi a viatoribus ad ſignificandum Deum quidditatiue. 295.2.A.

Non poteſt aliquod nomen ſignificare viatoribus Deum ſicuti eſt etiam ſi ſit impoſitum ad ſignificandum a Deo. ibi. 3.B.

Qualiter nomen ſignificet quidditatiue Deum beatis. ibi.4.C.

✠ Perquod proportionetur formaliter nomen ſignificans quidditatiue rem aliquam cum ipſa re. 296.2.C.

Nullum nomen impoſitum a beatis poteſt ſignificare Deum comprehenſiue. ibi.3.C.

✠ Eſſentialis ſignificatio nominis ex quo debeat penſari. ibi.4.C.

✠ Terminus quem primo inſpicit ſignificatio nominis. 297.1.C.

✠ Non poteſt nomen imponi ad ſignificandum diſtinctius rem aliquam quam ab imponente res illa concipiatur. ibi.3.A.

Nomina ſignificantia Deum abſolute quę a viatoribus imponuntur ad ſignificandum. ibi.4.C.

Etiam in obliquo non clauditur in eis reſpectus ad creaturas. 298.2.A.

✠ Non

INDEX

Non eo ordine quo concipimus nominamus. ibi.1.B
Nomina quare dicantur improprie significare Deum ibi.3.A
✠ Quid formaliter intret impositionem nominis & quid antecedenter & præsuppositiue. ibi.3
✠ NOTITIA intuitiua qualiter terminetur ad rem in se 301.4.C
Quæ præsetia obiecti requiratur in Deo ad notitiam intuitiuam. 306.3.C
Notitia intuitiua Dei exposcit præsentialitatem rei cognitæ in æternitate. 326.4.A
✠ An possit dari notitia intuitiua rei absentis. 327.1.B.
✠ Præsentialitas rei respectu notitiæ intuitiuæ debet attendi conformiter ad mensuram notitiæ. ibi.C
Non sufficit denominatio extrinseca proueniens ab obiecto vt notitia dicatur intuitiua. 327.3.C
Res non existentes ex parte sua non sunt aptæ terminare notitiam intuitiuã Dei. ibi.4.C
Notitia intuitiua Dei quo ad virtutem producendi res. 370.4.A
Qualiter antecedat scientiam practicam. ibi.B.
In quo genere dependeat ex præsentialitate creaturarum. 371.1.B
Formalitas eiusdem notitiæ quo ad dependentiam. ibi.2.A.
Notitiæ visionis Dei nulla potest aduenire determinatio ex tempore. 391.1.B
Notitia intuitiua Dei vt infallibilis quam coexistentiã habeat cũ re visa. 392.2.C
Quid si notitia intuitiua futuri in Deo antecederet tẽpore ipsum futurum ibi.3.A
Notia visionis est in Deo immutabilis formaliter. ibi.C
Non potest augeri vel minui. ibi.4.C
Potuit tamen in sensu diuiso augeri. 393.1.B
Vnde proueniat hoc augmentum. ibi.2.B
Vnde proueniat posse plurificari res scitas per notitiam visionis Dei. ibi.C
Augmentũ extensiuum in notitia visionis ex multiplicatione rerum scitarum. ibi.3.B
Non ideo cognoscuntur res a Deo notitia visionis quia sunt. ibi.C
In sensu composito non potest admittere notitia visionis Dei nouum respectũ rationis ad res visas. ibi.4.C
Mutatio notitiæ intuitiuę qualiter inferat in Deo mutationem quoad essentiam diuinam. 394.1.B
Idem respectus semper notitiæ intitiuę ad rem visam. bi.2.A
An modo Deus sciat Christum nascitutum. ibi.C.
Inuariabilitas rerum vt respiciunt notitiã visionis. ibi.4
Quæ adæquatio ponatur inter notitiam visionis & rem visam. ibi.C
Notitia visionis in ratione causæ rei visę est immutabilis. 395.1.C
Omnimoda immutabilitas notitiæ visionis etiam in sensu diuiso. ib.2.A
Notitia euidens articulorum omnium fidei non potest communicari puro viatori. 35.2.C
✠ NVMERVS & multitudo debet esse in specie determinata. 151.1.B
✠ Numerus constituitur in specie per aliquid reale. ibi.2.A
✠ Est propria & peculiaris species accidentis in re ipsa ibi.C
✠ Vnitates in numero mutuo se perficiũt. ibi.3.A
✠ Vnitas qualiter constituat numerũ. ibi.B
✠ Diuersę species numeri a parte rei. ib.4.A
✠ Numerus vt cõtrahibilis per diuersas species. ibi.B

O

✠ OBIECTVM formale potentiæ visiuæ non est visibilitas vt sic nec potentiæ intellectiuæ intelligibilitas. 37.1.A
✠ Ratio obiecti habitus præsupponitur ad ipsum habitum. ibi.3.B
✠ Obiectum est mensura scientiæ. ibi.4.A
✠ Ab obiecto non sumitur maior vel minor perfectio indiuidualis scientiæ. ibi.4.C
✠ Actualitas obiecti ad conferendam perfectionem scientiæ. 38.2.C
✠ Cõpositio obiecti ex actu & potentia. ib.
✠ In obiecto datur ratio quæ & sub qua ex se ipso antequam scientia inspiciat illud ibi.3.A
✠ Non in omni cognitione ponitur ratio quæ cognoscitur distincta a ratione sub qua. 44.3.B
✠ Diuersa obiecta scientiarum vt contenta sub ratione veri. 46.1.B
✠ Quando obiectum sit in potentia proxima vt sciatur. 47.3.C

Alia est perfectio obiecti in esse rei & alia in esse obiecti. 93.3.C

✠ Obiectum voluntatis est perfectius obiecto intellectus in esse rei non vero in esse obiecti. ibi.4.A

✠ Quare obiectum nostro intellectui proportionatum sit quidditas rei materialis. 222.3.B

✠ Necessaria proportio inter habitum & obiectum ejus. 5.2.B

Præsentia obiectiua rerum intelligendarum a Deo quomodo debeat explicari. 329.4.A

✠ Mutatio quæ interuenit in actuali cognitione obiecti ex se cognoscibilis. ib.B

✠ Obiectum materiale sub qua ratione possit terminare scientiam vel potentiam. 341.2.C

✠ Obiectum primarium prehabet in se perfectionem speciei impressę & expressę qua cognoscitur. 300.4.B

✠ Vniuersalitas in obiecto intellectus quæ non reperitur in obiectis aliorum sensuum. 311.2.B

✠ Diuersitas obiectorum secundum diuersas vniones cum potentijs. 288.3.B

✠ OPERATIO tam naturalis quam libera sequitur esse rei. 181.1.B

✠ Ordo operationum & vniformitas sequitur esse rei. ibi.2.A

✠ Causam posse operari ex non præsuppositio subiecto ortum habet ex esse illimitato eiusdem causæ. 147.3.A

✠ OPINIO genere distinguitur a scientia licet ad scientiam reducatur. 11.2,A

✠ Non determinate inclinat ad verum 22.3.C

✠ Nec ad assensum firmum. ibi.4.A

✠ Opiniones intra terminos obiecti alicuius scientiæ reductiuæ pertinent ad illam scientiam. ibi.4.B

✠ Actus opinatiui non possunt procedere ab habitu scientifico tanquam a principio. ibi.

✠ Modus tendendi in obiectum per mediū formidolosum refunditur in obiectum. ibi.C

✠ OPPOSITIO sub qua cognoscuntur duo opposita & vnū per alterū. 314.1,C

✠ ORDO radicalis compatitur cum ratione omnino absoluta rei quæ dicit talem ordinem. 131.4.A

✠ Ordo ad extrinsecum duplex. 168.1.A

✠ Ordo obiectorum colligitur a posteriori penes ordinem potentiarum. 447.3.B

P

✠ PARTES recipiunt existentiam simpliciter a toto. 109.3.A

✠ Trahuntur ad vnicam existentiam totius. 108.2,B

✠ Existentia totius non diuiditur in existentias partiales 108.3,A

✠ Partes sunt priores toto in genere causæ materialis. ibi.4,B

✠ Immediate participant esse a toto. ibi.C

✠ Vnio partium in toto. 109.1.A

✠ Non dantur existentiæ partiales dependentes ab vna totali. ibi.2,B

✠ Partes non disponuntur per existentias partiales ad recipiendum esse a toto. ibi.4.B

✠ Ordo partium ad totum in quo fundetur ibi.C

✠ Partes materialiter distinctæ actuantur eàdem existentia. 112.3,B

✠ Inæqualitas diuersarum partium in vno toto non sumitur formaliter ab existentia. 113.1,B

✠ Partes vt componentes totum vel vt recipientes perfectionem a toto. 128.3.B

✠ PASSIO non specificatur ab essentia quatenus ab illa fluit per simplicem emanationem. 102.4.A

✠ Passio secum habet suum specificatiuū. ib.

✠ Passiones etis mutuo se includūt. 436.1.A

PECCATVM duplicem deuiationem dicit. 313 1.B

Peccata vt mortalia non cognoscūtur per habitus virtutum oppositos. ibi 2,C

Peccata non habent propriam ideam in Deo sed cognoscuntur per ideam oppositarum virtutum. 314.2,A

Malitia peccati respectu cuius magis reluceat. ibi.4.C

Penes quid attendatur principaliori modo cognoscibilitas peccati. 315.2,A

Non datur cōtrarietas inter permissionē peccati & peccatum ipsum. 343.2,C

Prædeterminat Deus liberum arbitrium creatum ad entitatem peccati. 342.3,B

Deus mediāte suo decreto cognoscit entitatem peccati futuri. ibi.4,A

Nō cognoscit Deus peccata in prędeterminatione diuina. 343.1,C

Qualiter cognoscatur a Deo peccatum quia est. 373.1,C

Peccatū non infertur ex præscisentia Dei consequentia causali. ibi.3.A

In quocunq; statu cognoscit Deus infa-

libi.

libiliter peccatũ futuram cognoſcendo ſuam voluntatem determinatam ad negandum auxilium efficax ad bene operandum. 344.4,A
Nec Deus cognoſcit peccatum quia peccatum eſt nec peccatum eſt quia cognoſcitur a Deo. 373.1,A
Deus præuidet abſolute peccata antequam ſint. 374.3,B
Permiſsio peccati ex ſola voluntate Dei. ibi.4,A
Abſque ſcientia media in Deo ſaluari in homine libertas ad peccandum. 375.1,A
Determinatio libera voluntatis ad peccandum non poteſt immediate cognoſci a Deo in ſe ipſa. 376.2,A
Peccatum non poteſt repræſentari immediate in eſſentia diuina. ibi,B
Deficientia peccati non repræſentatur in eſſentia diuina media potentia defectibili. ibi.2,C
Actus malus vel in eſſe naturæ vel in eſſe moris. 377.4,A
Peccatum ex ſe poteſt eſſe cauſa alicuius effectus boni. 378.2 B
Nullus actus bonus poteſt cognoſci in peccato tanquam in cauſa. ibi 3.
Deus non cognoſcit peccata futura in determinatione hominis qua determinet homo concurſum Dei ex ſe indifferentem. 379.2,B
Ex permiſsione peccati non ſequitur inclinatio ad peccatum. ibi.4,A
✠ PERFECTIO inferioris quomodo inuenitur in ſuperiori. 61.1,A
✠ Perfectio ſimpliciter & in genere entis vel in particulari genere. 146.3,A
PERMISSIO peccati ordinata in gloriam Dei. 343.1,B
Primæ permiſsionis Dei non eſt inquirenda ratio extra Deum. 339.1,B
In permiſsione ſua cognoſcit Deus peccatum futurum. ibi.
Permiſsio peccati non eſt principium deficientiæ. ibi.
Permiſsio diuina non eſt ratio directa cognoſcendi practice peccatum. 372.3,C
PERSONA diuina & creata qualiter differant inter ſe. 1142,B
Perſonalitas creata recipit eſſe perſonando. ibi.
Et informat vere perſonando. ibi,C
Etiam perſonalitas diuina vt ſupplens vicem creatæ prius conſideratur exiſtens quam terminans. ibi.3,A
Perſonalitas qualiter coarctet naturam & etiã iuuet ipſam ad perfectionẽ. 11.4,B
✠ PHANTASMA & conuerſio ad ipſum habent ſe materialiter ad rationem ſcientiæ etiam adquiſitæ. 29.2,A
PIA AFFECTIO ſupernaturalis ad quid ponatur. 200.3,A
✠ POSSIBILITAS rei duplex. 219.3,C
✠ Poſsibilitas vel impoſsibilitas circa eſſe aliquarum rerum vndeſumatur. 149.2,A
POTENTIA infinita Dei qualiter contineat res producibiles. 154.2,A
Qualiter inſpiciat ens creabile. 274.2,C
Quid ſi nulla creatura eſſet in potentia diuina. 390 2.A
✠ Potentia pura eſt principium omnis imperfectionis. 134.4,C
✠ Omnis perfectio potentię præhabetur in obiecto primario eius. 190.2,B
✠ Pontentia viſiua hominis & bruti qualiter diſtinguantur ſpecie. 241.2,A
Potentia obedientialis dicit formaliter quandam non repugnantiam. 194.2,A
Non dicit poſitiuum ordinem ad entitatem ſupernaturalem. ibi.
Capacitas infinita in potentia obedientiali. 200.1,A
Differentia inter potentiam obedientialem & naturalem. 251.1,C
Pondus naturæ ad beatitudinem non eſt ſola capacitas vel potentia obedientialis. 200.2,C
Differentia inter potentiam obedientialem ad recipiendum eſſe ſubſtantiale & accidentale. 205.1,A
Non datur potentia actiua obedientialis in inſtrumentis. 253.3,B
Sed datur inquibuſdam alijs agentibus. ibi.C
Virtus actiua radicalis in intellectu ex ſe ad videndum clare Deum quæ eſt obedientialis. ibi.4,B
Qualiter ſe habet hæc potentia. 254.3,B
Non datur actiuitas formalis ordinis ſupernaturalis in potentia obedientiali. ibi.4,A
Non eleuatur potentia obedientialis vt formaliter actiua. 255.3,A
Diuerſimode diſponitur potentia obedientialis actiua atque paſsiua per qualitatem ſupernaturalem. ibi 2,B
Aequalitas inter potentias obedientiales. ibi.3,B

R E R V M.

Quæ etiam inæqualitas ponatur inter ipsas. ibi.4.
Potentia actiua obedientialis & passiua qualiter sint æquales. ibi.C
In receptione qualitatis supernaturalis actiuæ qualiter reluceat actiuitas recipientis. 256.1,C
Potentia obedientialis non sumit suam maiorem vel minorem perfectionem ex actu ad quem ordinatur. 261.2,A
Terminus formalis per quem distinguitur potentia diuina a potẽtia creata. 268.2,B
Creaturæ vt in potentia Dei habent esse necessarium. 346.1,A
✠ Potentia inferior quomodo perficiatur ex cõiunctione ad superiorem. 35.2,B
✠ PRACTICVM dicitur a praxi. 53.1,C
✠ Operatio dicitur praxis participatiue a ratione practica intellectus. ibi. 2,A
✠ Quid intelligat D. Tho. nomine praxis. 52.4,B
✠ Diuersimode inspiciunt res intellectum speculatiuum atque practicum. ibi.
✠ Ratio practici primo inuenitur in intellectu practico. ibi.C
Finis intellectus practici est operatio. 53.1,A
✠ Praxis reperitur in operationibus interioribus. ibi.C
✠ Actus intellectus speculatiui an dicantur praxis. ibi.3,A
✠ Logica vtens non est praxis. ibi.
✠ Practicum procedit modo compositiuo. 54.1,C
✠ Practicum & speculatiuum distinguũtur penes diuersa obiecta proxima & penes diuersos fines. ibi.2,A
✠ Non datur vna ratio communis habitibus practicis & speculatiuis. ibi.C
✠ Practicum simpliciter dicitur speculatiuũ secundum quid ratione finis intenti ab operante. ibi.3,C
✠ Magis extrinsecum est obiecto scientiæ practicę ordinari ad speculationem quã obiecto scientiæ speculatiuæ ordinari ad operationem. ibi.4,B
✠ Practicum & speculatiuum quatenus dicunt oppositas rationes. 56.1,C
✠ Practicum & speculatiuum essentialiter diuidunt habitum. ibi.3,A
✠ Impossibilis continẽtia in adequata practici & speculatiui formaliter secundum quod sunt ordinis inferioris in aliquo superiori. 57.3,B
✠ Practicum & speculatiuum non sunt signa distinctionis habituum. ibi.4,B
✠ Practicum ex genere suo dicit perfectionem simpliciter. 59.1,A
✠ Procedere modo compositiuo & resolutorio quando contrarientur. 61.2,C
✠ Quid sit iudicium practicum imperfectũ 348.3,B
✠ Scientia quæ non est formaliter practica non potest dici virtute practica. 420.1,B
✠ Essentialis ratio practici & speculatiui eodem modo in Deo & in nobis. ibi.2,C
✠ Quę dicatur scientia actu practica ibi.3,C
✠ PRAEDETERMINATIO diuina a quo dependeat quo ad suam efficaciam. 382.2,A
Non bene distinguitur inter propositum internũ efficax Dei circa futura & prædeterminationem. 337.1,C
Est intolletabilis ignorantia æquiparare actus bonos & malos quoad præfinitionem Dei. 377.3,A
Præfinitio diuina non supponit in Deo aliam rationem cognoscendi futura. ibi 4,B
Cognitio prædeterminationis diuinæ vt excitantis nullo modo dependet ex cognitione concursus liberi arbitrij creati. 381.4,C
Quid quando liberum arbitrium consideratur vt cooperans & consentiens. 382.1,C
Ordo præfinitionis diuinæ & concursus liberi arbitrij. ibi.3,A
Quæ prioritas ponatur in præcognitione actuum liberorum ante præfinitionem. ibi.C
Non consideratur Deus vt indifferens ad determinationem prouenientem ex voluntate creata. ibi.4,B
Non dependet prædeterminatio diuina à concursu volũtatis creatę tanquam ab instrumento. ibi.C
Quid si præfinitio sub efficacia antecederet tempore rem præfinitam. 392.3,B
✠ PRAEDICAMENTVM sub qua ratione contineat coordinationem prædicatorum. 43.3,A
✠ In coordinatione prædicamentali non attenditur ad existentiam rei ibidem ponibilis. ibi.2,C
✠ In connexione rerum quæ est a parte rei fundat intellectus connexionem prædicamentalem. ibi.3,C

✠ Res

INDEX

Res non est ponibilis in prædicamento vt possibiliter existens. ibi.4,B

Existēs in actu signato & possibiliter existens repugnant quo ad ponibilitatem in prædicamento. ibi.4 C

Ponibile in prædicamēto reduplicat proprium conceptum. 84.1,A

In coordinatione prædicamentali attenditur quid necessario conueniat rebus nō quid principaliter. 94.2.C

Coordinatio prædicatorum in recta linea prædicamentali habet esse fundamentaliter in rebus. 119.2,C

Non est conficta ab intellectu. ibi.3,B

Cōnexio essentialis & realis inter res ponibiles in prædicamento. 120.1,B

Compositio ex actu & potentia in quacunque re ponibili in prædicamento. ibi.2, A

Series conceptuum quomodo efficiat coordinatiem prædicamentalem. ibi.2,C

PRAEDICATVM essentiale prius conuenit speciei quam indiuiduo, accidentale vero e contra. 84.3,C

Connexio prædicatorum essentialium qualiter conueniat creaturæ ab æterno. 138.3,B

PRAEMIVM ex ordinatione diuina non solum attendit ad merita secundum speciem sed secundum qualitatem merentis. 192.1.B

PRINCIPIA PRIMA constant ex terminis per se notis nobis. 74.3,A

Habitus principiorum vocatur intellectus principiorum. 1.4,B

Assensus principiorum est causa assensus scientifici. ibi.

Particularis habitus circa principia scientiæ. ibi.

Independentia eius ab habitu scientifico. 2.1,B

Non extenditur ad principia in se habitus scientificus. ibi

Habitus principiorum habet se vt causa vniuersalis respectu assensuum scientificorum. ibi.C

Remanet virtualiter in habitu scientifico. ibi.B

Concurrit actualiter ad actum scientificum. ibi.C

Absque illo non manet habitus scientificus in esse scientifici. ibi.

Causat assensum tam principiorum vniuersalium quam particularium. ibi.3,A & C.

Correspōdet ei peculiaris gradus in assensu scientifico. ibi.A

Assensus eius est certior assensu scientifico. ibi.B

Præuium ad assensum principij quod explicentur termini, formale vero in assensu est connexio immediata prædicati cū subiecto. 4.4,A

Materialiter se habet explicatio terminorum ad assensum principiorum. ib.B

Principia habēt se ad cōclusiones deductas ex illis sicut lux respectu colorum. 3.2,C

Specialis difficultas in assentiendo principijs quatenus sunt rationes conclusionum atque secundum se. ibi.

Naturaliter assentimur principijs. ibi. 3,C

In assensu principiorum vt sunt rationes assentiendi conclusioni homo mouet se, in assensu vero principiorum in seipsis mouetur ab authore naturæ. ibi. 4,A

Perfectio & eleuatio quam recipit principium naturale ex cōiunctione ad principium ordinis supernaturalis. 68.1,A

Comprehensiua cognitio conclusionis per reductionem ad principia vniuersalissima. 4.2,B

Principijs vniuersalissimis & particularibus vt rationibus assentiendi conclusioni assentitur intellectus eodem habitu sed non principiorum. ibi.3,A

Habitus principiorum non indicat de ordine quem includunt principia vniuersalissima & particularia. ibi.C

Qualiter principia non intrent scientificum assensum secundum extensionem, sed secundum specificationem. ibi.4.C

Veritas principiorum Theologiæ virtualiter continetur in conclusionibus eius. 8.4,C

Aquibus principijs procedant principiter conclusiones Theologiæ. 9.1,A

Cōnexio principiorum ad inferendas conclusiones non se habet vt applicatio solum respectu assensus earundem conclusionum. ibi.2.B

In quo distinguitur assensus scientificus ab assensu principiorum. 15.1,C

Medium inter principia fidei in se ipsis & quatenus virtualiter sunt in conclusionibus Theologicis. 34.4,A

Habitudo principiorum fidei ad conclusiones Theologicas non est supernaturæ ad substantiam. ibi.4B

Nec etiam certitudo eorundem principiorum vt est ratio assentiendi eisdem conclusionibus. ibi.C

Qualiter principia fidei inueniantur virtualiter in conclusionibus Theologicis. 35.2,A

Prima principia se ipsis sunt cognoscibilia absque alia ratione sub qua. 44. 3.C.

Perfectio principiorum in continendo conclusiones. 88.4.C

Prima principia sunt eiusdem immaterialitatis substantialiter cum conclusionibus ex eis illatis. 45.4.B

Principia naturalia in Theologia reducuntur ad supernaturalia. 51.1,B

Principium naturale & supernaturale adunantur in certitudine & sic intrant discursum Theologicum. 52.2.B

Præmissę non concurrunt immediate per se ad inferendam conclusionem. ibi. 3.B

Principia vniuersalissima includunt secundum analogiam veritates supernaturales. 96.4.C

In hac consideratione non assentitur intellectus certius principio vniuersalissimo quam veritatibus supernaturalibus 70.1.A

Illatio plurium conclusionum ex principio imperfectiori modo cognito. 279. 4.C

Clarior cognitio principij prius quam ex illo inferantur conclusiones. ib.2,B

Principiū vniuersalissimū simum nō est ratio assentiendi veritatibus supernaturalibus. 70.1,C

Nullum principium etiam supernaturale est ratio assentiendi per fidem alteri principio supernaturali. ibi.2.B

Connexio præmissarum diuersi ordinis. 71.2,A

Cognitio principiorum in se vel vt sunt rationes conclusionum. 279.2,C

PRINCIPIVM actus radicale est principalius quam proximum. 262. 4.A

Principium radicale & formale actus supernaturalis. 32.2.A

Principio proximo & formali sumitur species actus & supernaturalitas eiusdem. ibi.C

Principium proximum quod est velut potentia vel forma principij radicalis est eiusdem ordinis cum principio radicali. ibi.

Principium proximum quando participat esse à radicali. ibi.B

PRIVATIO omnis prærequirit positiuam entitatem in qua sustentetur. 343.1,A

Positiuus cōcursus Dei cum creatura prærequiritur ante privationem & deficientiam inuentam in actu creaturæ. ibi.

Priuatio sequitur ex entitate actus, vt procedente à causa deficiente. ibi.2.B

Priuatio quæ est in peccato cognoscitur à Deo in causa deficiente actualiter. ibi.3.A

PRODVCTIO rei ad quid ordinetur immediate. 429.3,A

Diuersimode producit rem agens naturale & artificiale. ibi.B

PROPOSITIO negatiua quomodo sit per se nota. 72.2,B

Quid requiratur ad propositionem per se notam. ibi.3,A

Propositio negatiua non est immediate cognoscibilis secundum se. ibi.B

Quando aliquid mediat quoad nos inter prædicatū & subiectū propositionis illa non est per se nota quoad nos. ib.4.A

Qualiter sit per se nota hæc propositio Deus est. 73.3,B

Quid requiratur ad propositionem per se notam practice. ibi.C

Propositio per se nota quoad sapientes 74.2.A

Per se nota nobis cognitione confusa. 75.1.C

Non dicitur per se nota respectu significati formalis pro vt à nobis significatur ibi 2.C

Veritates per se notæ sunt à parte rei. ibi.

Propositio dicitur nota secundum se quatenus antecedit actum nostri intellectus. 75.4.C

Quæ sit propositio ab intrinseco falsa. 356.3,A

Medium inter propositionē determinate veram & determinate falsam. ibi.B

Vnde sumatur necessitas absoluta propositionis. 369.2.A

Propositio cōtingens in mente diuina qualiter seruet contingentiam. ibi.B

Propositio de præterito in mente diuina. ib.C

An hæc propositio Deus scluit Petrum peccaturum sit contingens. 360.2.C

INDEX

✠ Non dicitur propositio contingens absolute ratione fundamenti materialis. ibi 4.A

✠ Propositio denotans actum animæ quá appellationem habeat. 361.1.C

Necessitas propositionis dictæ à Deo nó infertur formaliter ex eo quod Deus eam dixit. ibid.4.A

✠ Propositio vocalis significat veritatem exprimendo conceptum. 441.1.A

✠ Diuersus modus respiciendi rem in propositione & in conceptu. ibi.B

✠ Propositio mentalis qualiter contineat veritatem vel falsitatem. 439.2.B.

PROVIDENTIA inæqualis Dei respectu harum rerum inferiorum. 302.3.B

Prouidentia Dei non habet infallibilitatem à scientia media. 384.2.A

In prouidentia infallibili incipit Deus à se. 384.2.C

In eàdem prouidentia non conuertit se Deus ad creaturas, sed ad se ipsum. 381.2.B.

Prouidentia Dei circa actus in particulari. 384.1.C

An sufficiat Deum tribuisse liberum arbitrium homini, ad actus singulares vt saluetur prouidentia diuina circa ipsos actus. 385.4.B

Non compatitur prouidentia Dei circa actus in particulari cum scientia media. 385.4.C

Nec circa futura conditionata. ibi.

Q.

✠ QVALITAS connaturalis substantiæ participat suam entitatem à substantia. 336.1 B

Nulla qualitas supernaturalis potest esse participatio alicuius creaturæ. ibid. 2.A.

Sine apparentia asseritur quod qualitates naturales sint participationes diuinæ naturæ. ibid.4.C

Est impossibile quod qualitas supernaturalis participet suum esse formaliter à substantia creata. 237.1.A

Similitudo vniuoca Dei in homine media qualitate supernaturali. ibi.3.C

Qualiter non possint dici qualitates supernaturales connaturales Deo. ibi. 4.C.

Non tamen possunt procedere tanquam à principio naturali & vniuoco nisi à Deo. 238.1.A

Quid si qualitas supernaturalis reciperetur in aliquo tanquam in subiecto connaturali. ibi.2,A

Quid attendatur principaliter in connexione naturali quam interse habent qualitates supernaturales. ibi.C

Impossibile est dari ordinem superiorem ad qualitates supernaturales. 241.4.B

Dignitas qualitatum supernaturalium non attenditur penes entitatem ipsarum. 142.1,A

Perfectissime influit Deus in hominem media qualitate supernaturali. 242.3.B

✠ QVANTITAS vt constituit peculiare prædicamentum est bona. 132.2.A

✠ Quantitas consequuta in toto omogeneo & in partibus eius. 149.4,C

✠ Omnis quantitas aduenies enti naturali est in potentia materiæ. 150.1,B

✠ Quantitas infinita est contra rationem mobilitatis. ib.2,A

✠ Totum infinitæ quantitatis non esset diuisibile in partes. ibi.B

✠ Quantitas finita quo ad extensionem exposcitur in ente naturali 150.2,C

✠ Quantitas mensurat intrinsece rem cuius est quantitas & reddit ipsam mensurabilem. 171.3,C

✠ Qualiter dicatur mensura omogenea substantiæ. ibi.4,C

R.

RELATIO in diuinis est per se subsistens 114.2.B

Relatio rerum cognitarum ad cognitionem diuinam. 373.4,A

✠ Relationes rationis quæ consequuntur ad opus intellectus & quæ sunt primæ intentiones. 414.4,C

✠ Relatio rationis quatenus est solum obiectiue in intellectu. 415.1,C

Relatio vnionis intellectus ad essentiam diuinam vnitam illi in ratione speciei non fundatur in aliquo modo creato. 221.1.B

Quæ connotatio rei sufficiat ad relationem transcendentalem eiusdem rei. 43.3.C

REVELATIO virtualis quid sit in conclusionibus Theologicis. 9.2.A.

Reuelabilitas virtualis est ratio formalis in Theologia. ibid.

Non est aliquid supernaturale formaliter. ibi.

Reuelatio diuina vt præhabens virtualiter veritates Theologicas est ratio assentiendi illis. 34.3.C

Reuelatio diuina cui innititur Theologia est distincta à lumine fidei & à lumine Theologico. 43.2.B

Nec est qualitas infusa, nec adquisita. ibid.

Reuelatio passiua veritatum quibus fides assentitur non sumitur præcise vt aliquid creatum. 43.3.C

Theologia innititur reuelationi diuinæ non vt tenenti se ex parte subiecti in quo est sed ex parte veritatum reuelatarum. ibid.4.B

Qualiter lumen Theologicum sit virtualiter reuelatum. ibid.C.

Reuelatio tam fidei quam Theologiæ pertinet ad totam Ecclesiam. 44.1.A.

Reuelatio facta in particulari alicui prouenit ex vi infusionis luminis. ibi.B

Tale lumen est ratio assentiendi reuelationi. ibid.

Manifestare vel in genere causæ efficientis vel in genere causæ formalis. 44.2.C.

Qualiter reuelatio diuina sit ratio sub qua veritatum quę de Deo ostenduntur. 48.1.B.

Non potest dari vnicum lumen infusum intuens formaliter diuersa scibilia. ibi.4.B.

Reuelatio diuina in obiecto Theologiæ dicit perfectionem realem in re quæ reuelatur secundum esse obiecti. 49.2.A.

Non tamen in esse rei. ibi.3.B

Reuelatio virtualis est eiusdem rationis in Theologia etiam si principia distinguantur genere. 51.2.B

Quomodo viso clara Dei vocetur reuelatio. 275.4.B

Quid requiratur ad reuelationem diuinam. 277.3

S.

SCIBILE prahibet in se perfectionem scientiæ. 47.1.A

Ordinatio inuenta in discursu scientifico est fundamentaliter in obiecto scibili. ibid.

Nulla natura ex se ipsa fundat diuersas scientias. ibid.B

Licet eadem res sit in potentia ad intrandum considerationem diuersarum scientiarum. ibid.C

Ab eodem principio sumitur esse entis & esse scibilis. 47.2.A

Quando essentia rei fundet ex se relationem scientiæ sine ordine ad aliud. ibidem.B

In qua natura sit eadem ratio quæ constitutiua & ratio sub qua est scibilis talis natura. ibi.C

Obiectum fundans veritatem principiorum & conclusionum. ibi.3.A

Ratio sub qua obiectum est scibile aliquando est idem cum obiecto. 47.4.B

Ratio sub qua intrinseca vel extrinseca obiecto. 48.1.A

Scibile radicaliter & scibile formaliter quid denotent. 56.1.A

Scibile non terminat scientiam dando ei esse sub denominatione rationis. ibi.2.A.

Scibile est aliquid absolutum. ibi.B

Quam perfectionem respiciat scientia in scibili. ibid.

Ratio sub qua obiecti realis est perfectio realis. ibi.C

Quare scibile referatur ad scientiam relatione rationis. 124.2.A

SCIENTIA est principium regulatiuum dispositionis principiorum quæ ad ipsam pertinent. 3.4.B.

Reductio conclusionum scientiæ subalternatæ. 4.2.C

Scientia non attingit principia sua secundum extensionem vt sunt rationes assentiendi conclusionibus sed essentialiter & quo ad intensionem. ibi.4.B

Magis inest fertur scientia in rationem formalem sub qua quam in rationem quæ. ibi.C

Habitus scientiæ etiam in gradu remisso extendit se ex specie sua ad omnes conclusiones talis scientiæ. 10.4.B

Discursus non est de ratione scientiæ. 13.4.A.& 15.1.B.

Scientia in suo conceptu formali dicit perfectionem simpliciter. ibi.B

Ab obiecto sumit medium sub quo cognoscit veritates non tamé opinio. 15.2.C.

Perfectior ratio scientiæ quæ est sine discursu. ibi.4.C

Scientia in nobis perficitur medio discursu ratione subiecti. ibi.2.A

Discursus intrat rationem scientiæ non formaliter sed ex parte causæ efficientis. 16.3.

Scientiæ pure naturales indigent claritate ad firmum assensum. 19.2.C

Scientiæ desumptę à rebus non habent maiorem certitudinem quam res ipsæ à quibus sumuntur. 23.1.C

Scientia desumpta à rebus non potest agere de singularibus. ibi.2.A

Scientiæ quomodo distinguantur penes diuersas abstractiones. 38.3.C

Habilitas advtendum medio demonstratiuo specificat intrinsece scientiam. 41.1.B.

Habitus scientificus dicitur lumen tenens se ex parte potentiæ. ibi.3.B

Non superadditur noua lux quæ sit qualitas realis habitui scientifico. ibi.C

Determinatio habitus scientifici ad particulare obiectum quam non habet intellectus. ibid.4.C

Dispositio necessaria in intellectu ad recipiendam perfectionem ab obiecto quæ tamen non est necessaria in scientia. 42.1.C

Penes quid distinguantur scientiæ radicaliter. 45.1.A

Ex natura rei solum habetur vnica scientia de Deo. 47.4.A

Ratio sub qua huius scientię est esse Dei ibid.

Eadem ratio scientiæ in se & secundum quod dicit ordinem ad scibile. 62.2.A

Duplex certitudo scientiæ. 64.1.B

Maior certitudo est in actu directo scientiæ quam in actu reflexo. 65.3.C

Scientiæ quæ abstrahunt à motu abstrahunt à fine. 132.1.B

Abstrahunt etiam à bono. ibid

SCIENTIA DIVINA de fide est quod sit ponenda. 300.3.B

Anticipata scientia diuina respectu creaturarum. 305.4.B

Potentia ad creandum antecedit in Deo scientiam practicam de rebus creandis. 307.2.C

Etiam speculatiua scientia de creaturis præsupponit in Deo potentiam. ibid. 3.A.

An dicatur Deus omnia scire quia est omnipotens. ibi.4.B

Essentia diuina ante rationem causæ creaturarum est primarium obiectum in scientia diuina. ibid.4.B

Et est obiectum inadæquatum. ibid.& 308.1.A

Differentia inter scientiam visionis & simplicis intelligentiæ. 315.3.C

Per scientiam visionis cognoscit Deus infinita cathegorematice. ibid.

Ratio proxima certitudinis scientiæ diuinæ circa futura contingentia non est infinitas intellectus Dei. 335.2.B

Nec intelligibilitas creaturarum. ibid. 3.A.

Nec desumitur ex veritate determinata futurorum. ibid.C

Scientia partim practica partim speculatiua quæ negatur in Deo. 338.4.A

Scientia media qua parte non possit esse libera in Deo. 346.1.C

Scientia libera est perfectio simpliciter in Deo. ibid.4.B

Qua ratione non cognoscat Deus peccata futura per scientiam mediam. 347.2.B.

Scientia media non ponitur formaliter in Deo. 348.1.C

Quomodo ponatur eminenter. 351.4.A

Imperfectio scientiæ conditionatæ in genere practico. ibi.3.B

Decretum diuinum circa vocationem hominis ante scientiam conditionatam 349.1.B.

Expressa sententia D. Hilarij contra scientiam mediam vt ponitur a contrarijs D.Thom. ibi.2.A

Scientia media minuit perfectionem libertatis creatę. 351.1.A

A scientia media quę non est perfectè libera non potest procedere perfecta libertas creata. ibi.3.B

Reductio scientię conditionatę ad scientiam absolutam. ibi.4.B

Impertinenter ponitur decretum diuinum sub conditione circa rem fiēdam. 355.2.A

R E R V M.

Ideo res futuræ sunt quia cognoscuntur à Deo & non ê contra. 369.2.B

Actus liberi qualiter non ideo sunt quia cognoscuntur à Deo. ibi.4.A

De causalitate respectu relationis creatæ quam scientia Dei dicit ad creaturas. 370.1.B

Certitudo scientiæ Dei non prouenit ex relatione rationis. ibi.2.C

Non debet proprie assignari in Deo scientia speculatiua præsupponens scié tiam practicam. ibi.3.B

Non est in nostra potestate Deum prę scire futura. 371.3.B

Dupliciter aliquid subest diuinæ scientiæ. 360.2.A

Scientia Dei secundum se vel quatenus coexistit tempori nostro. ibid.C

Contingentia obiecti materialis non causat contingentiam in scientia. ibid. 4.A.

An res materialiter scita faciat ad contingentiam scientiæ tanquam conditio. ibi.4.C

Necessitas rei scitæ à Deo in sensu composito sub appellatione proprij conceptus. 363.1.B

Cũ scientia diuina secundum quod est prædeterminatiua eorum quæ futura sunt compatitur libertas voluntatis humanæ. 363.2.C

Qualiter etiam in sensu composito res sint liberæ vt subsunt præscientiæ Dei ibid.4.A

Omne scitum à Deo quomodo necesse est esse. ibid.B

Scientia diuina ponens in re scita denominationem extrinsecam. 364.1.A

Prescientia diuina non infert inuitabili tatem actus pręsciti omnibus modis. 365.2.A

Duplex consideratio prescientiæ. ibi.B

Res libera scita a Deo est euitabilis simpliciter & ineuitabilis secundum quid. ibid.3.B

Expræscientia Dei non sequitur aliquid abstrahens ab euitabilitate & ineuitabi litate. ibid.4.A

Ineuitabilitas actus liberi creati ex modo quo ille existit in intellectu diuino. 366.1.A.

Supposita scientia diuina de re futura talis res necessario erit necessitate consequentiæ. ibi.C

Scientia diuina considerata non in ratione actus liberi sed præcise in ratione scientiæ. ibi.2.C

Indifferentia in scientia practica Dei. ibid.3.B

Non est reducenda ad scientiam mediam conuersio Tyriorum. 376.4

Præscientia Dei vel vt causa vel vt infallibilis. 378.4.A

Scientia absoluta Dei non illustratur per scientiam mediam. 381.1.C

Per scientiam mediam solum cognoscuntur actus in communi. 385.2.A

Scientia Dei inuariabilis etiam quatenus de nouo non potest ei obijci aliqua creatura. 388.1.C

Quomodo obijciantur creaturæ scientię diuinæ. ibi.B

Scientia de creaturis est in Deo perfectio necessaria. ibid.C

Si variaretur scientia ista variaretur substantia Dei. ibi.3.B

Qualiter detur nouus amor in Deo absque mutatione, non vero noua cognitio. ibi.C

Modus quo necessario sunt creaturæ obiectiue in scientia diuina. ibi.4.B

Immediata ratio scientiæ creaturarum in Deo. 389.1.B

Ante relationem rationis ad creaturas datur in Deo scientia creaturarum. ibid. 2.A

Vniformitas in hac scientia. ibi.C

Diuersa habitudo scientiæ ad obiectum infert mutationem scientiæ. ibid.3.A

Sub qua ratione præscientia Dei coexistat rei præcognitæ. 392.1.C

Non quidquid Deus sciuit scit loquendo de propositionibus enunciabilibus. 395.2.C

An Deus incipiat scire aliquid quod antea non sciebat. 396.2.B

Scientia diuina non sumit necessitatem à rebus scitis sed est causa omnis necessitatis. ibi.C

Scientia diuina absolute necessaria & secundum intensionem libera. 24. 1.C.

Scientia indita animæ Christi permittebat conuersionem ad phantasmata ratione subiecti. ibi.2.B

SCIENTIA PRACTICA quãdo inspicit aliquid operabile per ipsam. 62.4.B

INDEX

Sufficit ad scientiam practicam quod obiectum eius moueat ad operationem. ibid.

Per ordinem ad quid dicatur scientia diuina practica. ibid.C

In scientia practica datur ratio quæ & ratio sub qua. 63.1.B

Idea quam primo inspicit scientia practica vnde sumatur. ibid.

SIGNVM formale qualiter differat ab instrumentali. 295.1.A

Differentia inter signa naturalia & ad placitum. ibid.4.A

An sit de ratione signi excitare potentiam ad deueniendum in cognitionem signati. 296.1.B

SIMILITVDO requisita ad intellectionem tam ex parte obiecti quam ex parte potentiæ. 203.1.B

Similitudo formalis & instrumentalis ex parte obiecti. ibid.2.A

Eleuatio signi instrumentalis proueniens à potentia. ibi.C

Similitudo formalis ex se habet virtutem repræsentandi. ibi.3.A

Perfectior est similitudo formalis quam similitudo obiectiua. 206.1.A

Similitudo ex parte potentiæ potest esse analogica cum obiecto. 214.2.A

Per similitudinem inferioris ordinis non potest clare cognosci res superioris ordinis. 217.4.B

Similitudo expressa quomodo correspondeat impressæ. 249.4.A

SINGVLARIA qualiter pertineant ad perfectionem cognitionis. 275.2.B.

Quomodo cognoscantur ex vi visionis beatificæ ibid. Vid. visio beatifica.

Qualiter singularia cadant sub scientia. 23.2.

SPECIES intelligibilis creata perficitur etiam per ordinem ad obiectum secundarium. 302.1.A

Per speciem vniuersaliorem cognoscitur magis perfectè eadem res & comprehensiue quam per particularem. 4.2.C.

Species immediata participatio obiecti. 103.3.C.

Non est dabilis species impressa creata distincte repræsentans Deum. ibi.4.B

Adæquatio speciei cum obiecto. ibi.C

Distantia infinita speciei creatæ a Deo etiam in esse intelligibili. 204.1.A

Quid sit speciem vniuoce correspondere obiecto. ibi.C

Limitatio speciei vnde proueniat. ibid. 2.A.

Obiectum se cõmunicat necessario propriæ speciei. ibi.3.A

Immaterialitas speciei sequitur immaterialitatem obiecti. ibi.3.C

Repugnat speciem esse accidens & infinitam in repræsentando. 205.1

Expenditur ratio D.Thom. circa istam infinitatem. ibi.3.A

Non potest dari species expressa repræsentans Deum distincte. 206.2.C

Qualiter requiratur maior perfectio quo ad repræsentationem in specie expressa quam in specie impressa. ibi.4.C.

Infinitas in esse repræsentatiuo non potest conuenire verbo creato ex coniunctione ad aliud. 207.1.C

Essentia diuina vnitur intellectui beati in ratione speciei conformiter ad dispositionem per lumen. 210.1.

Species creata non potest tanquam instrumentum repræsentare Deum clare. 214.2.C

Virtus intentionaliter inuenta in specie. ibi.3.A

Distincta repræsentatio speciei impressæ & expressæ. 215.1.C

Non est immaterialior species impressa quam expressa. ibi.2.C

Perfectior similitudo in specie in actu quam in hãbitu. 216.1.A

Limitatio speciei in esse repræsentatiui vnde sumatur. 218.2.A

Nulla species creata potest esse sua repræsentatio nec potest dari purus actus in esse repræsentatiui. ibi.

Quomodo limitetur species ex parte subiecti. ibi.3.B

Non est adequatio omnimoda inter speciem & suum obiectum. 219.4.A

Essentia diuina in ratione speciei immediate terminat intellectum. 220.3.A

Virtus infinita quæ requiritur in essentia diuina vt vniatur in ratione speciei. ibid.C

Species est medium inter potentiam & obiectum. 222.4.A

Non dantur species supernaturales. 225.4.A

Superioritas intellectus respectu specierum intelligibilium. 226.1.A

Essentia diuina vnita in ratione speciei non confert primam actualitatem ad

visionem. 227.3.C
Quam infinitatem habeat essentia diuina in ratione speciei. 228.4.B
Essentia in ratione speciei non primario actuat intellectum tanquam principium primum efficiens visionis. 230. 3.C.
Qua necessitate concurrat ad visionem essentia in ratione speciei. 235. 4.C.
Vnio essentiæ in ratione speciei non fit formaliter media voluntate. 236.1.A
Non potest essentia se sola constituere intellectum vt causam principalem visionis beatificæ. 249.3.B
✠ Quomodo species entis realis causet cõceptum entis rationis proprium. 311. 1.B.
Infinitæ species correspõdentes infinitis creaturis ex se ipsis in esse cognoscibili 269.4 A
✠ Primaria & secúdaria ratio speciei. 283. 3.A.
✠ SPECIFICA ratio ex se non exposcit vnum tantum indiuiduum. 119.4.A
✠ Rationi specificæ correspondet primo existentia, nõ vero genericæ. 121.1.B
✠ Modus conferendi speciem per simplicem emanationem. 101.3.B
✠ Infinita multiplicabilitas speciei in indiuidua. 153.3.C
✠ Quidquid est in specie prius debet cõtineri sub ente in actu. 424.2.C
SPES per quam afficitur quis ad bonũ proprium & tendit in ipsum. 198.1.B
✠ SVBSISTENTIA distinguitur tã quam res a re ab essentia. 84.4.A
✠ A quo recipiat speciem. 103.1.B
✠ Eadem existentia naturæ & subsistentiæ eiusdem. 113.3.A
✠ Non potest prouenire a subsistentia secundum se species existentiæ. ibid. 3.B.
✠ Esse essentiale subsistentiæ & naturæ idem. ibid.C
✠ Subsistentia non potest limitare secundum se existentiam. ibi.4.A
✠ Subsistentia tanquam ratio recipiendi existentiam efficit vnum cum natura. ibi.4.B
✠ Actio productiua rei non terminatur ad subsistentiam talis rei seorsum. ibid.C
✠ Non distinguitur subsistentia a natura penes particulare esse. 114.1.B
✠ Distinguitur per suam entitatem. ibid.
✠ Non facit subsistere ratione existentiæ. ibid.C
✠ Alia ratio subsistentiæ diuinæ atque creatæ. ibid.2.A
✠ Subsistentia consequitur ad naturam per simplicem emanationem in genere causæ formalis. 114.4.A
✠ Subsistentia est immediata ratio recipiendi existentiam. 115.3.C
✠ Subsistentia etiam tanquam pars non prius recipit existentiam quàm totum 116.1.C
✠ Non se habet vt conditio respectu naturæ ad suscipiendam existentiam. 117. 1.A
✠ Quomodo materialiter contineatur sub natura. ibi.1.C
✠ Trahitur ad esse naturæ. 118.2 &
✠ SVBSTANTIA confert inexistentiam accidentibus. 94.3.B
✠ Substantiæ debetur esse per se præcindendo a suppositio, 117.3.C
✠ Accidentia corporalia debentur substantiæ ex se licet principium passiuum ad ea recipienda sit quantitas, ibi,
✠ Cõpositio in substantia ex esse & quod est quæ non inuenitur in accidentibus, 120.1.C
✠ Quomodo substantia dicatur ens per se. 122.3.B
✠ Imperfectiones substantiæ ponibilis in prædicamento, ibi,4.B.
✠ Esse per se dicit aliquid positiuum in substantia, ibi.1.
✠ Qualiter dicat negationem. ibi,
✠ Non potest dici substantia creata ex genere suo infinita. 237.1.B
Nec primum in ordine supernaturali, ibi.C,
Nec exposcere potest naturaliter accidés supernaturale. 238.3.B
✠ SVPERFICIES vna qualiter contineat diuersa corpora. 319.1.A
SVPPOSITALITAS reddit subiectum immediate susceptiuum existentiæ. 102.2.A
✠ SVPPOSITVM qualiter sit subiectum quod recipiens existentiam & natura sit subiectum quo. 116.1.A
✠ Suppositum est subiectum primariũ denominationis existentiæ. ibid.
✠ Ordine perfectionis prius recipitur esse in supposito quam in natura. ibi
✠ Principium receptiuum respectu na-

INDEX

turæ est suppositum. 117.1.C
Aliqua prædicata quæ nobis conueniunt ratione suppositi, non conueniunt Christo Domino. 118.1.A
✠ Suppositum non tribuit speciem actionibus quas producit. 249.4.C

T.

THEOLOGIA secundum substantiam est habitus naturalis. 5.2.A
Diffinitiones Ecclesiæ sunt prima principia Theologiæ. 31.1.C
Quid de necessitate Theologiæ doceant sancti patres. 1.3.B
Particularis habitus ponendus circa conclusiones Theologicas distinctus ab habitu fidei. 5.2.A
Principia Theologiæ sunt ex se ipsis veritates supernaturales. ibid.
Non potest Theologia attingere principia fidei in se ipsis. ibi.
Per ordinem ad articulos fidei in se ipsis non habet rationem virtutis. ibi.B
Infallibilis modus quem habet tendendi in suum obiectum. ibid.3.B
Non potest participare ab habitu fidei iudicare de articulis fidei in se ipsis modo proportionato. ib.4.C
Necessitatem Theologiæ non colligit D. Thom. ex ordine ad veritates supernaturales in se ipsis. 6.1.B
Nec ex ordine ad easdé veritates quatenus fide humana attinguntur. ibi.
Eadem quæstio est de Theologia vtrum sit & vtrum necessaria sit. 6.2.B.
Nomine sacræ doctrinæ non intelligit D. Thom. aliquid abstrahens a fide & Theologia. ibid.
Distincta necessitas fidei & Theologiæ. ibid.C.
Distincta directio in finem supernaturalem illa quæ prouenit à fide & Theologia. ibi.3.A
Modo argumentatiuo confutat Theologia errores. ibi.B
Est primum in genere scientiarum. ibi.
D. Thom. sumit sacram doctrinam pro Theologia secundum suã rationem specificam. ibi.4.B
Et vt distinctam ab alijs scientijs naturalibus. 7.1.A
Aliud est quod Theologia sit alicui necessaria, aliud vero quod sit necessariũ Theologiam esse in illo. ibid.C
Necessitas Theologiæ in Ecclesia. ibid. 2.A.
Hæretici asserunt superfluam esse Theologiam. ibi.C
Theologia fũdatur ex natura sua in lumine supernaturalis reuelationis. ibi. 4.C
Paganus non potest adquirere Theologiam. 8.1.B
Perfectio & efficacia theologiæ in attingendo suum obiectũ & rationem formalem obiecti. 8.2.
Theologia ex se exposcit subordinationẽ ad habitũ supernaturalem. ibi.3.A
Qualiter non assentiatur suis conclusionibus propter veritatẽ articulorum in se ipsis. ibid.
Conclusiones theologicæ vt illatæ virtute noturali non dicunt positiuũ ordinem ad principia supernaturalia. 9. 1.B.
Conclusiones theologicæ non continent virtualiter veritates supernaturales principiorum per aliquam entitatem immediate productam ab habitu principiorum. ibi.C
Deductio conclusionum ex articulis fidei non est theologiæ principalis ratio assentiendi. ibi.2.C
Commensuratio quam habent conclusiones theologicæ cum principijs est ratio assensus theologici. ibi.3.A
Theologia habet aliquid supernaturalitatis. ibi.B.
Non potest haberi assensus verus theologiæ ex solis viribus naturæ. ibi.1.A
Non manet vera theologia in hæretico. 11.1.A
Theologia est lumen descendens a Deo 7.4.C
Radicalis certitudo theologiæ proueniens à fide. 10.4.C
Vniuersalitas requisita in ratione formali assentiendi conclusionibus theologicis deficit in hæretico. 11.4.C
Manet theologia in esse habitus in hæretico. ibi.3.B
Theologia fit ex mortua vi a absque aduentu entitatis intrinsecæ. 13.1.C
Continet eminenter omnem rationem scientiæ. 14.2.B
In beatis est proprijssime scientia theologiæ. ibi.3.A
Conformitas talis scientiæ cum scientia diuina. ibi.
Theologia nostra ex genere suo est eiusdem

R E R V M.

dem rationis cum Theologia Dei. ib. C
Eadem est ratio Theologiæ in via & in patria. 16.2, B
Theologia quæ per accidens infunditur in patria est eiusdem speciei cum Theologia ad quisita in via. ibi.
Cognitio veritatum Theologicarū in essentia diuina non est formaliter cognitio Theologica. ibi. 4 B
Qualiter lumen gloriæ causet lumē Theologicum. 17.2, B
Ratio formalis assensus Theologici in patria non est reuelatio clara in se. ib. 3. A
Theologia in viatore est proprie scientia ibi. 4. A
Excedit alias scientias in ratione substantiali scientiæ. ibi. B
Non exposcit positiue claritatem quæ erit in patria. 18.3. A
Per euidentiam perficitur maxime conformiter ad suam naturam. ibi. B
Claritas non est perfectio intrinseca eius. ibi. 4. B
Claritas patriæ superat naturam eius. 19. 1. A
Connexio Theologiæ infusæ in patria cū lumine gloriæ. ibi.
Si Theologia infusa in patria transferretur ad statum viæ maneret sub obscuritate. ib. 2. B
Theologia innititur certitudini fidei nō innitendo obscuritati. 20.1, A
Obscuritas materialiter se habet ad habitum Theologiæ. ibi. 3, A
Theologia non immediate procedit a fide. ibi B
Qualiter dicatur subalternata respectu scientiæ Dei & beatorum. 21.1, C
Differentia inter istam subalternationem & subalternationem aliarum scīētiarum. ibi.
Aliquomodo differt genere Theologia ab alijs sciētijs pure naturalibus. ib. 3. A
Obiectum Theologiæ est aliquid naturale. ib. C
Realis influxus certitudinis superioris scientiæ in Theologiam. ib. 4. B
Theologia inclinat ad assensum medio discursu euidenti. 22.3, A
Non potest dici opinio. ibi.
Necessitas Theologiæ non sumitur ex rebus secundum se. 23.3, A
Certior est assensus Theologicus circa singularia quam assensus aliarum scientiarum circa vniuersalia. ibi. 4 A
Theologia adquisita in via manet in patria. 26. & infra.
Non operatur tanquam agens quo principale ex vi eleuationis. 27.1. B
Excluditur eleuatio sub qua ex sententia aliquorum Theologia manet in patria. ibi.
Ille qui Theologiam adquisiuit in via non recipit in patria alium habitum Theologiæ vel perse vel per accidens infusum. 28.2, C
Euacuabitur Theologia in patria quo ad imperfectionem viæ. ibi. 4, A
Idem actus Theologiæ quierat in via potest continuari in patria. ibi. B
Theologia reflectitur supra sua principia 29.4, A
Sic entifice explicat credulitatem articulorum. 30.1. B
Ratio formalis obiecti Theologiæ non est cognoscibilitas per reuelationem. 37. 2 A
Nec diuina reuelatio secundum quod attingitur per habitū Theologiæ. ib. 3. B
Non est duplex ratio scibilis in Theologia nostra & beatorum. 38.1, B
Theologia nō subalternatur Philosophiæ morali. 50.1, C
Non diuiduntur habitus partialiter in Theologia secundum rationem practici & speculatiui. 55.1, B
Theologiā esse practicā & speculatiuam non est solum includere obiectum vniuersaliter ambiens vtranque rationem. 56.2, B
Theologia non potest continere practicum & speculatiuum formaliter quatenus sunt duæ perfectiones. 59.3, C
Sunt in ea secundum quandam formam superiorem. 60.2, A
Continet formaliter perfectiones practici & speculatiui, non tamen rationes essentiales. ibi. 4. A
In vnico actu Theologiæ reperitur perfectio practici & speculatiui. 61.1. C
Per ordinem ad idem obiectum dicitur Theologia practica & speculatiua. 62. 1. A
Et ex fine proximo non ex fine addiscentis. ibi. 3. C
Theologia vt practica non inspicit operationem principaliter. 63.1, A
Proportio certitudinis formalis theologiæ cum certitudine fundamentali obiecti. 64.1. C

INDEX

Certitudo theologiæ ex ſpecie ſua & non ex participatione à ſubiecto. ib.2,B

De certitudine theologiæ loquitur D. Thom. per ordinem ad actum directum 65.3.B

Theologia ſecundum ſe eſt certior alijs ſcientijs. 66.2.B

Etiam in ſubiecto cui in hæret cauſat iſtam certitudinem maiorem. ib.3.A

Non ita connaturaliter cauſat certitudinem atque aliæ ſcientiæ. 67.1.A

Proportio theologiæ quæ eſt habitus ad quietus cum reuelatione ſupernaturali. 70.4,A

✠ TOTVM in qua acceptione dicatur principium materiale vt recipiatur exiſtentia in natura. 117.2.C

✠ Non datur in toto vna exiſtentia totalis quæ reſultet ex partialibus exiſtentijs. 109.3.C

✠ Perfectio totius non ſignificatur quatenus illud reſultat ex partibus. 129.1.B

✠ Totum quatenus bonum eſt non refertur formaliter ad partes. ibi.

✠ Totum vt integrum & perfectum vel vt integratur ex partibus. ibi.2.A

✠ Vt dicens relationē realem ad partes ſubordinatur ipſis partibus. ibi.

✠ In quantum perfectum vel attenditur per ordinem ad partes vel per ordinem ad appetitum. ib C

✠ Perficitur communicando ſe partibus. ibi.3.B

✠ Eadem accidentia conſequuta in toto omogeneo & in partibus eius. 149.4.C

✠ An totum repræſentetur prius per ideam quo ad partes componentes ipſum. 426.3,B

V.

✠ VACVVM an ex ſe dicat propriè aliquam priuationem an vero negationem. 163.3.C

Quomodo poſsit Deus producere rem in vacuo. ibi.2.C &.3,B

Deus dici poteſt eſſe in vacuo ratione rei productæ in eo. ib.4,B

Vacuum non eſt in potentia Dei. 164.1.C

Quid ſenſerit D. Tho. dicens quod Deus eſt in locis imaginarijs.

VERBVM DIVINVM non terminat formaliter humanitatem media entitate creata. 158.3.A

VERBVM INTELLECTVS nō poteſt imprimi intellectui niſi media intellectione. 217.2.C

Eſſentia diuina in qua intellectione non poſsit ſupplere vicem verbi. 208.3,C

Obiectum vt actu intellectum eſt formaliter in intellectu medio verbo. 209.1.A

Prius eſt obiectum intelligibile media ſpecie quam intellectum per verbum. ibi.B

Eſſentia angeli non ſupplet immediate per ſe rationem verbi. ib.2,B

Quare eſſentia diuina ſuppleat vicem verbi. ibi.3.B

Ad quid requiratur productio verbi. 211.1.C

Quando eſſentia diuina habeat rationem obiecti actu intellecti. ibi.3,A

Beati non formant verbum videndo aliquod attributum. ibi.4,A

Nec cognoſcendo creaturam ſecundum ſuam particularem rationem in Deo. 112.1,A

Formatio verbi eſt de perfectione cognitionis creatæ. 216.3.B

Cognitio rei in verbo non terminatur prius ad verbum tanquam ad cognitum. 301.2,B

✠ VERITAS formalis reperta in intellectu non exigit neceſſario compoſitionem formalem. 15.4.B

✠ Proprius modus exiſtentiæ veritatis ſcilicet in intellectu. 332.2.C

✠ Diuerſa ratio veritatis deſumptæ à rebus & eius quæ deſcendit à ſuprema veritate. 23.2,B

✠ Verum ſimpliciter in accidentibus. 127.1.B

✠ Verum quod eſt paſsio entis eodem modo deſcendit ad ens reale & rationis. ibi.C

✠ Verum non conſtituitur per denominationem prouenientem ab intellectu. 128.2,A

✠ Immediatius conſequitur ad ens quam bonum. ibi.C

✠ Veritas tranſcendentalis quæ conuenit intellectui noſtro ſumitur ex conformitate ad intellectum diuinū. 432.2,B

✠ Veritas tranſcendentalis eſt formaliter aliquid

aliquid reale. ibi.C

Non omnis conformitas cum intellectu diuino pertinens ad rationem veritatis est aliquid reale ib.3.A

✠ Analogia inter verum creatum & increatum. ib.4,A

Commensuratio propria cum intellectu diuino non est perfectio simpliciter. ibi.C

A quo sumatur veritas formalis quæ est in intellectu diuino. 433.1,A

✠ Veritas formalis intellectus non est conformatio conceptus obiectiui cum re quæ est à parte rei sed est conformatio conceptus formalis cum eàdem re .ibi. 2.A

✠ Conformatio rerum cum intellectu in quo causant veritatem. ibi.C

✠ Intrinseca commensuratio nostri intellectus in qua consistit veritas formalis. ibi.3.A

✠ Prius causant res veritatem in intellectu quam formaliter dicantur cognitę.ib.C

✠ Denominatio veritatis formalis est in solo intellectu. ibi.4.A

✠ Veritas formalis non est ens rationis. 434.

✠ Non prouenit rebus veritas ex iudicio nostri intellectus. ib 2.A

✠ Similitudo intellectus cum rebus habet se materialiter ad veritatem. ibi.C

✠ Relatio conformitatis inter intellectum creatum cognoscentem & obiectum aquo cognitio mensuratur non semper est relatio rationis. ibi.3.B

✠ Vniformitas obiecti terminantis adæquationem in qua consistit veritas formalis. ibi 4 B

✠ Adęquatio intellectus cum obiecto non desumit suam realitatem ex obiecto. 435.1.C

✠ Veritas addit nouum modum realem supra ens. ibi.4.B

✠ Veritas formalis & transcendentalis pertinent ad scientiam Metaphysicæ. 436. 4.B

✠ Veritas quæ est in rebus & quæ in propositione mentali. 437.2,A

✠ Vtrum verum antecedat actum intellectus. ibi 2,B

✠ Verum transcendentale nõ est id in quod tendit intellectus tanquam in obiectum ibi 3,C

✠ Sola veritas formalis requirit iudicium. ibi.4,A

✠ Quomodo sit verum in intellectu tanquam cognitum. ib.4,B

✠ Et qualiter compleat actum iudicij 438. 1.A

✠ Veritas formalis addit specialem perfectionem super actum iudicij. 438.2.A

✠ Non est de ratione veritatis formalis respicere alterum. ibi.4,B

✠ Si quæ veritas reperitur in adęquatione conceptus obiectiui respectu rerum quæ intelliguntur in illo est omnino aliquid rationis. 440.1,A

✠ Non consistit veritas in adæquatione cõceptus obiectiui ad res vt est aliquid resultans ex conceptu formali. ib.C

✠ Veritas formalis qualiter inueniatur prius in adæquatione conceptus formalis ad res quam in adæquatione conceptus obiectiui. ibi.2,A

✠ In aliqua consideratione prius dicit intellectus verum quam dicatur verus ibi.C

✠ Quid habeat veritas vt dicta ab intellectu. ibi.3,B

✠ Veritas transcendentalis est passio entis. 441.2,A

✠ Veritas formalis resultat ex rebus & intellectu assentiente. ib.B

✠ Comparatio inter veritatem formalem & transcendentalem. ibi 4,C

✠ Verum vt passio entis dicitur per prius de veritate transcendentali. 442.1,B

✠ Dupliciter comparatur verum transcendentale ad intellectum. ibi.2,A

✠ Verum vnde sumat maiorem perfectionem. ibi.C

✠ Veritas absolute dicitur per prius de veritate transcendentali, de formali vero per reductionem ad transcendentalem ibi.3,B

✠ Reductio veritatis compositæ ad veritatem simplicem. ibi.4.B

✠ Quid causetur in rebus ex veritate intellectus. 443.1.B

✠ Quomodo mutetur veritas transcendentalis. ibi 2 A

✠ Quid sit veritas communis omni enti. ibi.3.B

Veritas conueniens enti per conformitatem ad intellectum creatum supponit conformitatem ad intellectum diuinum 445.1.A

Quæ sit principalior conformitas in ratione veri. ibi.2.A

✠ Res non sunt veræ transcendentaliter quia causent veritatem in intellectu crea-

INDEX

creato. ibi.2,B

Quid senserit D. Thom. docens, quod veritas est primarie in intellectu. ib.3,A

Veritas artificiati conuenit eidem per relationem realem ad suam ideam. 439.3,C

Melius perficitur artificiatum secundum adæquationem veri respiciendo suum exemplar quam perficiatur effectus respiciendo suam causam. ibi.4.A

An veritas sit in simplici apprehensione. 446.1.C

Maior perfectio veri per ordinem ad ideam diuinam quam per esse perfectiuum intellectus. ibi.3.B

Verum immediate sequitur ad primam actualitatem. 447.4,C

In vero datur proportio cum intellectu ante relationem formalem ad ipsum intellectum. 448.3,A

Perfectissime est Deus sua veritas & in omni consideratione. 449.2,B

Deus non est verus formaliter quia sit causa veri iudicij. 450.1,C

Diuersa commensuratio in esse veri diuersarum entitatum. ibi.4,A

Qualiter sequatur denominatio in veritate creata ab increata. 451.1,A

Res non dicuntur veræ per se à veritate intellectus creati. ibi.

Nulla veritas antecedit intellectum diuinum. ibi.3,A

Veritas æterna solum vt est in intellectu diuino. ibi.4.A

Quid de veritate enunciationum contingentium. 452.1,B

VIRTVS secundum ordinem ad proprium obiectum & ad vltimum finem 313.2,A

Virtutes morales infusæ distinguuntur ab adquisitis non solum penes fines remotos sed penes obiecta. 21.3,C

Virtutes quæ versantur circa passiones quem effectum habeant in patria. 26.4.B

Quomodo difficultas circa quam virtus versatur intret rationem eiusdem virtutis. 39.1.A

Virtutes per se infusæ cognoscuntur à nobis secundum proportionem cum adquisitis. 50.1,A

Theologia tractat de virtutibus naturalibus per subordinationem ad supernaturales. ibi.2,B

VISIO BEATIFICA an sit in specie. 210.2,B

Non potest mensurari tempore nostro. 184.1,A

Mensuratur æternitate participata. ib.C

Vnde habeat visio omnimodam immutabilitatem. ibi.3

Subordinatio visionis beatificæ respectu solius Dei. 185.2,B

Visio beatifica animæ Christi non mensurat alias visiones formaliter. ib.4.B

Visio qualiter sit naturalis animæ Christi Domini. 186.1,A

Visio in anima Christi est exemplar aliarum visionum. ibi.C

Visio per modum permanentis & per modum transeuntis qualiter distinguantur. ibi.3

Visio vt adeptio vltimi finis mensuratur æternitate. ibi.4,A

Nouæ reuelationes non mutant visionem. 187.1,C

Visio in esse entis quam mensuram habeat. ibi.2,B

Est immediata participatio visionis qua Deus videt se. ibi.3,A

Est immutabilior quam substantia angeli. ibi.B

Quid tenuerint sancti circa visionem claram Dei. 189.2

Eàdem ratione videntur omnia quæ in Deo clare videntur secundum speciem visionis. 195.2.B

Limitatio visionis beatificæ vnde sumatur. 209.4,C

Ad videndum Deum requiritur similitudo ex parte potentiæ. 213.2,A

Quæ similitudo est vniuoca respectu rei visæ. ibi.3,A

Visio beatifica non est similitudo obiecti visi. 215.3,B

Infinitas visionis beatificæ. 219.2,B

In eàdem visione aliquid correspondet lumini & aliquid essentiæ diuinæ vnitæ in ratione speciei. 235.1,A

Non datur efficientia partialis in intellectu secundum suam virtutem ad visionem. 229.2,C

Non datur virtus naturalis inchoata & radicalis actiua ad visionem. 230.1,B

Recipitur visio in intellectu medio lumine gloriæ. 239.3,A

Non se habet lumen vt antecedenter solum disponens ad receptionem visionis ibi.4.A

Disponit lumen ad visionem recipiendam tan-

dam tanquam ad complementum eiusdem luminis. 240.1,C
Eodem modo recipit intellectus essentiam diuinam loco speciei & visionem medio lumine. ibi.2.A
Tam in fieri quam in conseruari dependet visio à lumine. 240.3,A
Principium ex parte potentiæ ad videndum Deum est participatio Dei. 242.2.C
Magis repugnat dari substantiam creatã cui sit connaturale videre diuinam essentiam quam dari accidens. ib.4,A
Non potest intellectus concurrere ad visionem vt instrumentum. 245.2.B
Visio qualiter denominet intellectum videntem. ibi 4,B
Per auxilium diuinum solum non potest constitui intellectus in actu primo ad visionem. ib.C
Intellectus in visione non agit vltra obiectum suum extrinsecum. 249.4,B
Quæ sit immediata ratio visionis beatificæ. 250.2,B
Inæqualitas in visione sumenda est ex inæqualitate luminis gloriæ. 257.2,A
Omnis inæqualitas in visione correspondet inæqualitati meritorum. 258.3,C
Inæqualitas concursus diuini ad visiones procedentes ex inæqualibus luminibus. ibi.4.C.& 259.3,C
Visio in homine & in angelo sunt eiusdem speciei. 260.1,B
Omnes conatus in visione sunt eiusdem speciei. ibi.2.A
Nulla perfectio etiam accidentalis prouenit visioni à virtute naturali intellectus. ib.3.B
In actu visionis nulla differentia specifica datur proueniens à potentia. 261.3.C
Differentia inter visionem & alios actus supernaturales quo ad modum participatum à potentia naturali. 262.1,A
Eadem est ratio de amore & fruitione atque de visione quo ad augmentum solum secundum virtutem supernaturalem. 264.3,B
Secundum fidem tenendum est quod nullus beatus videt in essetia diuina omnia quæ Deus potest facere. 267.1,C
Etiam de potentia Dei absoluta nullus beatus potest cognoscere omniaquæ Deus facere potest. ibi.2,B
Non potest beatus cognoscere omnes effectus possibiles quo ad essentias. 268.1.C
Etiam in actu primo non cognoscuntur isti effectus in Deo. 269.1,B
Impossibile est videre omnes effectus possibiles vt sunt extra Deum. ib.3,B
Quilibet beatus videt in essentia aliquot creaturas. 270.3,C
In essentia videntur creaturæ secundum suas rationes proprias. ib.4,C
Etiam ex vi visionis. 271.1,C
Et cognoscuntur aliquæ complexiones contingentes. ibi.3,C
Secundum potentiam Dei potest fieri vt beatus nullam creaturam videat in essentia clare visa. 273.3,B
Creaturæ vt possibiles cognoscuntur necessario ex vi visionis claræ Dei. 274.2.A
Intuetur beatus in diuina essentia omnia genera & species rerum producendarum ordinemque vniuersi & omnia mysteria per se pertinentia ad fidem. 274.3.C
Vnde proueniat formaliter perfectior visio Dei. 275.4,B
Beatus potest perfectius videre essentiã non inspiciendo nouas creaturas. 279.2,A
Visa essentia necessario videntur creaturæ vt radicaliter sunt in potentia Dei. ibi.3,B
Perfectior visio essentiæ in ratione causæ licet non attingat plures effectus in se ipsis. ibi.3,B
Perfectior visio essentiæ etiam si non attingat aliquam creaturam in se. ib.C
Non stat quod vna visio sit clarior altera & minus intensa. 280.1,B
Visio æqualis alteri in intensione & excedens illam in extensione. 281.1,A
Inæqualitas visionum per ordinem ad ea quæ sunt formaliter in Deo secundũ modum videndi. 281.2,C
Ea quæ pertinent ad statum beati cognoscuntur ex vi visionis. 281.4,B
Maior perfectio in videndo in essentia rem in se ipsa quam vt pertinet ad statum videntis. 282.1,A
Quando vnus beatus potest illuminare alterum etiam si vterque videat eosdẽ effectus. ibi.C
Quando vnico actu videtur essentia & res vt sub sunt essentiæ & quando diuersis actibus. 287.3,B

Nouæ reuelationes qualiter non ſubordi nentur viſioni. ibi.2,A

Nihil videri poteſt de nouo ex vi viſionis beatificæ. 288.1,A

Quilibet beatus videt formaliter à principio ſuæ beatitudinis omnia quæ pertinent ad eius ſtatum. 289.1,A

Coexiſtentia viſionis ad omnia ſingularia futura in tempore. ibi.2,A

Viſio ſingularium etiam habet rationem præmij. ibi.C

Quomodo cognoſcat beatus ſingularia. ibi.3,C

Et orationes ad ipſum fundendas. 290. 1.A

Mutatio viſionis ſecundum extenſionem non admittenda. 290.3,B

An facta vnione eſſentiæ in ratione ſpeciei poſsit non conſequi viſio miraculoſe. 291.1.C

Beati vident in verbo formaliter orationes ad eos miſſas. ibi.4,A

Non datur in beatis deſiderium cognoſcendi infinita ſingularia in verbo. 292. 2.B

Cognitio infinitorum indiuiduorum quam infinitatem habeat. ibi.3,B

✠ VISIO CORPORALIS non fit per modum intus ſuſceptionis. 216. 4.C

✠ In viſione corporali non formatur ſimilitudo obiecti viſi. ibi.B

✠ Non poteſt exerceri viſio in abſentia obiecti. 217.1.A

✠ Improbabile eſt dicere quod potentia viſiua formet in ſe idolum rei viſæ. ibi.B

✠ VITALITAS non poteſt conferri formaliter ab aliquo accidente. 232. 1.B

Vitalitas ſupernaturalis quæ dicatur. ibi 2.A

Vitalitas actuum procedentium ab habitu ſupernaturali eſt entitatiue ſupernaturalis. 232.3,A

Quomodo vitalitas naturalis habet ſe materialiter ad actualitatem ſupernaturalem. ibi.4,B

Vitalitas & ſupernaturalitas in eodem actu reſpectu diuerſorum principiorum. 233.1,A

VNIVERSVM conſurgit ex creatione partium ipſius. 152.2,C

✠ VNVM PER SE non conſtituitur ex ente reali & rationis. 167.4,B

✠ Bene tamen id quod reale eſt poteſt compleri per ens rationis. ibi.C

VOLITIO efficax non admittit præciſionem quæ datur in volitione ineffi caci. 196 1,A

VOLVNTAS, ad tendendum in bonum ſub ratione boni non indiget qualitate ſuperaddita. 41.2,C

Principium radicale & principium proximum actus voluntatis. 193.1,B

Deus non poteſt immediate perſe mouere voluntatem noſtram tanquam obiectum. ibi.1,A

Eadem voluntas dicitur irraſcibilis & concupiſcibilis, 198.1,C

Voluntas non poteſt habere aliquem actum niſi ſequendo bonum apprehenſum. 199.1,B

Qualiter feratur vt natura in obiectum. ibi.C

A quo neceſsitetur voluntas creata ad amandum Deum in patria. 234.3,A

Voluntas vt natura eſt fundamentum tocius indifferentię eiuſdem quatenus voluntas eſt. 268.4,B

Non manet indifferentia in voluntate ſub compoſitione cum determinatione Dei. 364.2,A

Deum ſe determinare ad extra ad vnam partem concurrendo cum voluntate humana eſt cauſare in eadem voluntate determinationem. ibi.C

Qualiter maneat indifferentia in voluntate humana vt ſubordinata determinationi diuinæ. 364.3,A

Simultanea coexiſtentia in differentię voluntatis creatæ cum indifferentia voluntatis diuinæ. ibi.4.A

Suauis concurſus diuinæ voluntatis cum voluntate creata. 365.1,B

Voluntas creata poteſt impedire actum præcognitum à Deo. 367.1,A

Non ſe habet mere paſsiue reſpectu concurſus diuini. ib.B

Concurſus diuinus non completus antequam concurrat voluntas creata. ib.2,A

Determinatio voluntatis noſtræ non eſt prior determinatione diuina. ib.3,A

VOLVNTAS DIVINA efficax ad extra eſt principium efficaciæ repertæ in rebus. 337.2,C

Non ſolum fertur in effectum ſed in cauſam talis effectus. ibi.B

Prędeterminatio neceſſaria ad efficaciam huius voluntatis. ibi.C

R E R V M.

Volitio Dei ad extra exigit necessario mutationem in creatura. 352.1,C

Volitio Dei æterna qua temporaliter mutatur creatura. ibi.2.B

Per ordinem ad actualem concursum voluntatis diuinæ sumitur prima ratio veritatis practicæ. 356.1,C

Durante indifferentia voluntatis creatæ non cognoscit in ea Deus determinationem ad vnam partem. ibi.4.B

Voluntas absoluta circa factum in particulari præcedit voluntatem conditionatam. 357.3,B

Decretum voluntatis diuinæ liberum in quo cognoscitur tanquam in ratione cognoscendi. 269.1,A

Voluntas Dei non est indifferens positiue & determinata ad actiones ad extra. 391.3

Successiue conuenit Deo indifferentia & determinatio quatenus illas causat. ibi. 4.A

Quam efficaciam communicet voluntas diuina essentiæ diuinæ. 402.3,A

F I N I S.

R E R V M.

F I N I S.

PROPIEDAD INTELECTUAL - PALENCIA - BIBLIOTECA PROVINCIAL
PASO DE LA

24

Controuersia D. Natal.

1.680