

dictum Origenis, nempe, quia futurum est, ideo scitur, sic exponit Magister, Quod futurum est, scitur a Deo antequam fiat, neque sciretur, nisi futurum esset, ita ut non concurrat prescientia nisi ut causa sine qua non fieret,

Quod vero ad posteriore questionem attinet, subiicit Magister tertiam conclusionem. Ea autem est huiusmodi. Divina prescientia non imponit rebus prescitis eueniendi necessitatem, sed prescitta a Deo possunt non euenire. Et cum obijcitur, ergo prescientia Dei falleretur, negat Magister consequentiam, tum quia si illud non eueniret, neque a Deo prescitu esset euenire, tum quia illam propositionem, nempe, prescitu a Deo potest non euenire, veram esse dicat secundum diuisionem, non secundum compositionem. Coniunctum enim hoc, falsum est, nempe quod prescitu sit et simul non eueniat. Disiunctum tamen est verum, potest enim non euenire, quod si non eueniat, et Deus hoc presciuit.

DISTINCTIO

XXXIX.

Resolutio Distinctio.

xxxix.

Distinctio 39. agitur de diuina scientie immutabilitate, siue inuariabilitate, quae in eo posita est ut nihil ei accedat, sciendo de nouo quod prius in Dei scientia non erat, neque aliquid de ea decedat, nesciendo scilicet quod prius in Dei

scientia erat. Quocirca huius distinctionis duplex est conclusio.

Prior conclusio, Scientia dei est omnino inuariabilis, neque augeri potest, neque minui. Probatio, scientia Dei est ipsa eius essentia, idem est enim Deo sapere quod esse at essentia dei est omnino inuariabilis, igitur et diuina scientia.

Posterior conclusio. Deus omnia semper, et simul scit, et videt. Probatur auctoritate Augustini. 15. de Trinitate. cap. 14.

Obijcitur contra priorem conclusionem. Deus potest scire, quod prius non sciuit, erga scientia ipsius potest augeri, et potest nescire, quod prius sciuit, ergo scientia ipsius potest imminui, ac proinde eius scientia est variabilis. Antecedens pro prioris parte sic ostenditur. Est aliquis qui non est lecturus hodie et tamen potest esse ut legat hodie, ergo Deus potest aliquid scire quod non scit, consecutio probatur, quia nihil potest fieri, quod Deus non possit scire, potest igitur Deus scire hunc lecturum esse hodie, a per consequens potest scire quod non scit. Idem antecedens pro posteriore parte sic ostenditur. Est aliquis hodie lecturus, quem Deus scit esse lecturum, ac potest esse ut non legat, ergo potest Deus non scire hunc lecturum, ac proinde potest non scire aliquid quod scit.

Obijcit Magister contra potestriorem conclusionem auctoritatem diuini Hieronymi positam in expositione Abachuc cap. 10. detrahentis deo minimorum scientiam, ac prouidentiam, ex quo subinde consequitur, quod Deus non omnia simul, et semper sciat.

Hec

Hec diluit Magister. Ad primū dicitur illas hypotheses in sensu diuisionis admitti posse, non itidem in sensu compositionis, & ideo diuinae scientiae nihil aut accrescit, aut decrescit.

Ad secundum respondetur bifariam, uno modo, ut Deus non habeat scientiam minimorum ceu culicum, pulicum & muscarum particulatim, & per momenta singula, quemadmodum per varia momenta eorum quaedam deficiunt, & quaedam incipiunt, sed simul & semel sciat omnia.

Altero modo respondetur, Deum habere omnium prouidentiam, omniaque curare, qui omnibus lucem impertit, & pluuiam, non tamen eodem modo. Nam rationalium habet speciatim curam, & prouidentiam, quibus & leges praescripsit, & premia promisit, & angelos ad custodiam deputauit. Hanc autem curam, & prouidentiam non habet eorum quae sunt sensus, & rationis expertia. Et sub hoc sensu Apostolus dixit 1. Cor. 9. Nunquid est deo cura de bobus? Quasi dicat, non est deo specialis cura de bobus, & tamen eorum est cura, & prouidentia.



Aliud de unitate essentiae diuinae, deque Trinitate personarum disputatum est, iam reliqua, eaque postrema huius primi libri parte Magister ingreditur ad explicationem attributorum essentialium eorum scilicet in qua refertur omnium rerum causalitas, & efficientia, sunt autem ea, scientia, potentia, & bonitas. Quo circa tripartita est huius postremae primi libri partis tractatio. Nam primo agitur de Dei scientia deque ijs, quae eidem sunt adiuncta, nempe de praescientia, prouidentia, & praedestinatione, de inde de diuina omnipotentia, postremo

de diuina voluntate, quae cum sit optima est sui maxime diffusiuua. Ac quod attinet ad primam totius huius institutionis partem vniuersa de diuina scientia disputatio tribus capitibus absoluitur, quorum primum explicationem continet eius quaestionis, qua quaeritur an sit, secundum expositionem complectitur earum rerum, quas tanquam obiectas diuina scientia attingit. Tertiū caput expositionem continet eius quaestionis, qua quaeritur, qualis sit diuina scientia.

Q V A E S T I O.

Prima.

¶ *Vtrum in Deo sit scientia.*



Catholica veritas est, in Deo esse scientiam, cui veritati multis in locis suffragatur diuinae scripturae autoritas. Dicitur enim Iob. 9. de Deo, Sapientis corde est, & fortis robore, item cap. 12. apud ipsum est fortitudo, & sapientia, item Psalmo. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me, item sapientia. 9. Tecum sapientia tua quae nouit opera tua, scit enim illa omnia, ac intelligit. Item ecclesiastici. 42. de diuina scientia sic dicitur. Abyssum, & cor hominis inuestigauit, & in astutia eius excogitauit, cognouit enim dominus omnem scientiam, & in spem in sinum aui, annuntians quae praeterierunt, & quae superuentura sunt reuelans. Idem, cap. 1. Omnis sapientia a Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante aenum. Item eodem loco. Fons sapientiae, verbum Dei in excelsis. Paulus ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum, sapientiae, & scientiae Dei. Porro Deum esse intelligentem, & omnia scientem, usque adeo est hominibus persuasum, ut a cognitio-
ne eidem nomen imponeret, dicitur enim theos. quod graecum nomen est ductum,

Conclusio catholica, in Deo est scientia.

Deus unde dicitur theos.

vt diuus Ioan. Damascenus de fide catholica lib. 1. cap. 12. annotauit, ἀπὸ τοῦ θεοῦ ὄθαι, hoc est, inspicere, Deus enim inquit, videt omnia, & nihil est quod ipsum lateat, & effugiat. Ex hac Dei in omnium animis impressa notione vulgaris illa sententia profecta est, πᾶσι γὰρ ἐστὶ, πᾶσι γὰρ βλέπει θεός, id est, vbiq; locorum est, & omnia circumspicit, & intuetur Deus.

Cæterum in Deo esse non solum scientiam, sed etiam perfectissimam scientiam Theologi rationibus naturalibus demonstrant, in quibus D. Thomas hoc ipsum his potissimum rationibus. 1. p. q. 14. art. 1. persuadet. Primum ita argumentatur. Immaterialitas est in causa vt aliquid sit cognitium, & secundum gradum immaterialitatis est etiam gradus cognitricis facultatis, At Deus non solum est immaterialis, verum etiam summum obtinet immaterialitatis gradum, igitur non solum est cognitium, verum etiam maxime cognitium. Ac proinde in ipso non solum est scientia, verum etiam perfectissima scientia. Maior propositio huius discursus quoad prorem partem sic ostenditur. Esse cognoscentem in hoc consistit vt aliquis habeat in se non solum propriam formam, verum etiam formam rei alterius, nam cognitio perficitur ex eo, quia species rei cognitæ inest in cognoscente, ex quo fit vt cognoscentis non sit modo ipsum, verum etiam aliud, illud scilicet quod cognoscit, unde ait Aristot. 3. de anima libro. Animam esse quodammodo omnia, siquidam assimilatur rebus cognitis per species earundem rerum, quas continet in se, ex quo illud est consequens, vt natura rei non cognoscentis sit magis coarctata, & limitata, natura vero rei cognoscentis maiorem habeat amplitudinem, & extensionem. Nam quod est ipsum, & aliud est magis amplum, quam quod est ipsum tantum. At omnis coarctatio formæ est ex materia, quemadmodum illimitatio posita est in recessu à materia, immaterialitas igitur alicuius est in causa, vt sit cognitium. Confirmatur, quia auctore Arist. 3. de anima. Pluræ non cognos-

cunt quia sunt materiales.

Porro eiusdem maioris propositionis pars posterior sic ostenditur. Intellectus est magis cognitium, quam sensus, igitur secundum gradum immaterialitatis est etiam gradus, & perfectio cognitionis. Antecedens ostenditur. Nam sensus ob id est cognitium, quia est receptiuus specierum sine materia, vnde quia intellectus magis est abstractus, & immixtus, proinde magis est cognitium. Ita secundum gradum immaterialitatis, est etiam gradus & perfectio cognitionis. Thomas. 1. p. q. 14. art. 1.

Hoc loco circa hanc diui Thomæ rationem existit summa dubitatio. Nam cum dicitur. Cognoscentia non solum sunt ipsa, verum etiam alia, dubitatur, an sint alia per identitatem, an per in formationem, eamque aut naturalem, aut intentionalem. Si cognoscentia sunt alia per identitatem, falsa est omnino illa sententia, nam anima intellectiua cognoscentis bouem non est illud idem quod bos, neque bos cognitus est illud idem quod anima ipsum cognoscentis. Si vero cognoscentia sunt illa ipsa, quæ cognoscunt, per in formationem, eamque physicam, falsa itidem est illa sententia, neque enim lapis secundum esse hysicū, & reale, quod habet extra, est in animo. Adde, quia etiam non cognoscentia hoc modo, scilicet per realem & physicam in formationem sunt alia, ignis enim præter formam substantialē, ex qua habet quod sit ignis, habet etiam calorem sibi innatum, ac sibi realiter inherentem, & omnino non cognoscentia, præter formas substantiales, ex quibus habet quod sint, habet etiam sua accidētia, quibus informantur, ita in hoc nullum est discrimen inter cognoscentia, & non cognoscentia: si vero cognoscentia sunt etiam alia per in formationem intentionalem, nulla est illa inter cognoscentia, & non cognoscentia differentia. Nam & aer recipit colores intentionaliter, & tamen non est cognoscentis.

Caietanus. 1. p. q. 14. art. 1. explicat hanc difficultatem, pro cuius explicatione præponit Caietanus duo. Illud est primum, hoc interesse inter non cognoscentia. scilicet materiā, subiectū, & accidens, & ipsa cognoscentia, quia in nulla

Dubitatio.

D. Thomas.

Cognoscentis non solum est ipsum, sed etiam aliud.

In nulla natura sic pot eleuari materia ut sit ipsa forma, neq; subjectu ut sit ipsum. acci dens.

Cognos cens est ipsum co gnitū, in deo qui dē secun dū omni modam identita tē, i alijs vero co gnoscēti bus secū dam esse intentio nale solū.

Ex cogno scente, & cognito fit magis vnū, quā ex mate ria & for ma.

Accidēta le est ut cogno sces & co gnitū di uersam habeant anturam prouenit hoc siqui dē ex cō ditione subiecti.

Explica tio dubi tationis.

Cognos cens non solum est ipū, sed

natura sic potest eleuari materia ut sit ipsa forma, interim salua vtriusq; ratione, itidem in nulla natura sic potest eleuari subiectū ut sit illud idem quod accidens. At contra res habet in natura cognitiua. Nā cognoscēs est ipsū cognitū, quādoquidē ōnis cognitio fiat a simulatione cognoscētis ad cognitū.

Secundo pramittit, hanc identitatem cognoscentis ad cognitū non esse eiusdē gradus, & perfectionis in omnibus, nā in Deo summo cognoscentis, & id quod cognoscitur sunt omnino idem propter infinitatē diuinæ essentia, quæ idēficat sibi omnia. At in cæteris cognoscentibus hæc identitas im perfectior est, attenditur siquidem secundū esse intentionale solū: quandoquidem natu ra creata propter sui finitatem, & limitationē, non potest aliam idētitatē nisi intentionalē admittere. Hoc tamen ipsum esse intentio nale non cernitur sub eodē gradu, & perfe ctione in omni natura creata cognitiua, sed magis & minus diminue iuxta gradū natu ræ, ut patet in sensu, & intellectu.

Hinc iam duo intelliguntur, illud est prius, ex cognoscente & cognito fieri magis vnū, quā ex materia, & forma. Nā ex mate ria & forma fit vnū vnitatem tertij, ex cogno scente vero & cognito efficitur vnū per idē titatem, ita. s. ut vnū sit aliud.

Posterius est illud, omnino accidentariū esse ut cognoscentis & cognitū habeāt diuer sam naturā: & quod cognitū habeat esse in tentionale in cognoscente, & quod cognitū informet cognoscentē, & cōpositionē effici at cū illo. Hæc siquidē omnia non proueni unt ex rationibus cognoscentis, & cogniti ut sic, sed ex conditione & natura subiecti, nē pe naturæ cognitiuæ talis, quæ nullā aliam cognoscentis & cogniti vnitatem, & identita tem, nisi intentionalem admittit.

Hinc iam constat de mente & sententia Caietani explicatio dubitationis. Nā cum dicitur, cognoscentis nō solū est illud, sed etiā aliud: illud esse abstrahit à modis essendi. s. per idētitatē, aut informationē: quæ admo dū etiā cognitiuū abstrahit à tali, vel tali co gnitiuo. Est enim aliquod cognoscēs quod

est omnia per idētitatē, ut Deus summus, & infinitus. Est aliud quod est aliqua quidē per idētitatē, aliqua vero per informationē, ut Angelus. Se enim per suam essentiā co gnoscit, cætera vero alia per species ingeni tas. Est aliud quod omnia cognoscit per in formationem ut anima nostra. Est aliud, quod est aliqua per informationē, ut anima sensitua. Cū ergo dicitur, Naturā cognitiuā nō solū esse ipsam, sed & alia, omnes hi mo di essēdi alia, in toto genere cōprehēdūtur.

Syluester in conflato q. 14. art. 2. hanc Caietani expositionē tamquā nimis subtilē, & ad sēsū ac verba diu Thomæ minus ac co modatā non solū nō cōprobat, verū etiā im probandā putat. Tū quia concipi animo nō pōt, cognoscentē esse ipsum cognitū, nisi cū se intelligit, idq; per suā essētiā, quæ sola esse pōt idem sibi, id quod in solis substatijs im materialibus contingit: quæ primum se per suas essentias cognoscunt.

Tū quia illa differētia sic exposita nō pōt reperiri in omni cognoscente. Nā primū in bruto minime cernitur, illud siquidē esse nō pōt, id quod cognoscit sensu. Deinde in ho mine minime reperitur, cū non cognoscat se per suā essentiam: iam aut si illa esset per se differētia inter cognoscentē, & nō cogno scentē, pculdubio ōni cognoscēti cōueniret.

Tū postremo, quia diuus Thomas nō di cit quod cognoscentis sit aliud a se, sed quod habeat aliud à se, siue formā alterius, nēpe formā reicognitæ, vnde & Arist. non dixit animā esse omnia, sed quodāmodo omnia, ut ex illa particula, quodāmodo, intellige res, non per se conuenire naturæ cognitiuæ, ut sit ōnia simpliciter, & per idētitatē, quāuis aliter cōtigat ex accidēte, et gratia materiæ.

Quo circa Syluester hanc putat esse diu Thomæ sentētiā, & hūc huius loci planissi mū sensum, nempe cognoscentis habet for mam rei alterius, rei inquā subsistentis, quā tamen formam non cognoscentis habere & recipere non pōt. Nam sensus concipit sub stantiam hanc, nempe hunc lupum, quam eandem etiam intellectus concipit, vniuer saliter tamen.

etiam ali ud, siue per idēti tatem ut deus, si ue per in formati onē, ut anima, si ue per vtrunq; ut Ange lus.

Syluester in confla to impro bat ex po sitionem Caietani.

Exposi tio sylu.

Ferrariensis dupliciter exponit propositionem D. Thom.

Ferrariensis. I. Gent. cap. 44. diui Thomæ propositionem illam, nempe cognoscencia nata sunt habere formam rei alterius in se, eodē modo, quo Syluester exponit. Non enim inquit, intelligitur de formis rerum quoad esse naturale. Nam & non cognoscencia aliarum rerum formas in se suscipiunt secundum esse physicum & naturale, neq; itidem intelligitur de formis quoad esse intentionale, nam aer recipit albi, & nigri, ac soni, & aliorum sensibilibus species, sed intelligitur de formis, & naturis subsistentibus: in sola enim natura cognoscencia nata sunt inesse formæ rerum subsistentium, nempe substantiarum, licet in ea nō recipiantur secundum esse naturale, sed intentionale. At non cognoscencia non recipiunt in se ipsis formas substantiarum, neq; secundum esse physicum, neq; secundum esse intentionale: sed sola accidentia in se recipiunt, idq; secundum esse physicum, & naturale.

sola cognoscencia recipiunt formas rerum subsistentium, idque nō secundum esse reale, sed intentionale.

Secundo modo interpretatur Ferrariensis illam diui Thomæ propositionem, vt dicat hoc interesse inter cognoscencia, & non cognoscencia, quia cognoscencia habent formas aliarum rerum gratia sui, hoc est propter propriam perfectionem, vt scilicet propria operatio sit perfecta. At non sic recipiuntur formæ aliarum rerum in natura non cognoscencia. Nam in aere non recipitur species colorati, vt propria aeris operatio per eam accipiat complementum, sed vt ipsam ad sensum perferat.

Nobis placet expositio Caietani, vt pote quia sit subtilior, & accuratior, quamuis explanatio Syluestri, & Ferrariensis non videatur aspernanda.

Idem. D. Thomas primo Contra gentes loco supra citato eidem conclusioni, nempe quod Deus sit cognoscens, & intelligens sic fidem facit. Deus præstituit, & determinat finem rebus naturalibus, igitur Deus est cognitius. Consecutio ostenditur. Præstitueret finem nihil est aliud, quam finem statuere, quemadmodum sagittator proponit, &

præstituit sibi terminum, siue scopum, ad quem sagittam dirigat. At hoc conuenire non potest, nisi naturæ cognoscenti, cuius proprium est non solum finem, verum etiam rationem finis cognoscere, hoc est, finem sub ratione finis, igitur si Deus rebus naturalibus finem præstituit, & determinat, sequitur vt sit cognoscens, & intelligēs. Antecedens ostenditur. Naturalia tendunt in fines determinatos, non enim casu aut fortuito naturales vtilitates proueniunt, alioqui non semper, aut vt plurimum euenirent, horum siquidem proprie casus est, necessarium est igitur, vt ipsa sibi finem naturalia præstituant, aut certe ipsis ab alio præstituantur: atqui ipsa sibi finem non possunt præstitueret, vt quæ neq; finem, neq; finis rationem cognoscant, præstituantur igitur eis finis ab alio necesse est, at iste esse nō potest alius, nisi is, qui naturam illorum instituit, hic autem est Deus summus, & præpotens, Deus igitur summus & præpotens rebus naturalibus finem præscribit, ac determinat. Doctissimus Egidius eidem conclusioni sic fidem facit. Quæcunq; declarant simpliciter perfectionem sunt Deo attribuenda, atqui esse intelligentem perfectionem simpliciter declarat: Præstantius siquidem in toto genere est, inesse illud quam non illud, Relinquitur igitur vt Deus sit sciens, & intelligens.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

Porro in Deo non esse scientiam his rationibus ostendi potest, scientia qua huiusmodi significat causatum aliquid, est siquidem scientia cognitio causata ex cognitione principiorum per discursum: sed nihil causatum conuenit Deo, neq; itidem ei conuenit mentis discursus, non igitur scientia in Deo reperitur.

Præterea, scientia significatur vt habitus medius inter potentiam & actum. Nā respectu potentia, quam perficit, est actus primus, at respectu actus quem elicit se habet

vt po-

Egidius. I. sent. d. 35. quæst. 7.

Id est
foris
est in
tia
cōsi
fit c
& e
cog
quo
disc
uaat
est,
nir
con
ne
cti.

ut potentia. Ex quo illud est consequens ut habitus qua huiusmodi imperfectionem quandam importet, ac nihil imperfectum est Deo attribundum: non videtur igitur scientia Deo attribuenda.

DILUTIO ARGUMENTORUM.

Ad 1. PRO explicatione prioris argumenti annotandum putamus, ea omnia, quae in Deo cernuntur citra omnem imperfectionem, in rebus creatis reperiri cum imperfectione, propter incapacitatem creaturae, quae diuinam perfectionem, & excellentiam assequi non potest imitando, ut diserte annotauit Diuus Thomas de veritate, quest. 2. artic. 1.

Ex quo subinde fit ut siquid in creaturis inuentum Deo attribuat, sit ei attribuendum separato eo, quod imperfectionis est, interim tamen retento eo, quod perfectionem declarat. Dicimus igitur ad argumentum naturam per se scientiae in eo consistere, ut sit certa & euidens rei cognitio, id quod ad perfectionem scientiae pertinet. Quod autem sciens ipse à principijs ad conclusionem discurrendo procedat, hoc accidentarium est, ut quod proueniat ex conditione, & natura subiecti cognoscētis conclusiones, quae in principijs continentur potentia tantum: Nā si actu in principijs cognitis, inspiceret etiam conclusiones, non necesse haberet ex principijs ad conclusiones mentis discursu peruenire, cum motus nihil sit aliud, quam exitus de potentia ad actum. Ita fit ut discursus intellectus à principijs ad conclusiones ad imperfectionem pertineat profectam ex conditione & natura subiecti. Attribuitur ergo Deo scientia, nō quoad id quod imperfectionis, & accidentarium est, nempe esse aliquid causatum ex principijs per discursum, sed quoad id quod perfectionis est quodque per se scientiae cōuenit, nempe certitudinem, & euidenciam rerum cognitarum.

Ad 2. Ad secundum respondetur, quod quan-

docunq; nomen sumptū à perfectione creaturae Deo attribuitur, est ab eius significatione omnino remouendū, quidquid pertinet ad imperfectum modū qui cōuenit creaturae. Quocirca scientia non est qualitas in Deo neq; habitus, sed est substantia, & actus. Nā Deus semper est actu cognoscens, neq; unquam fuit habitu cognoscens.

Hinc iam intelligitur, nullū nomen sumptū ex creaturis Deo cōuenire quoad modum significandi, & quoad propriam ipsius rationem, qua sola definitur creatura, sed quoad rem significatam, quae proprie, & perfectissime in Deo reperitur. Ita fit ut si significandi modum attendas omnino in Deo non est scientia: sin vero rem significatam per nomen consideres: in Deo proprie, & praestantissime scientia reperitur. Quocirca à Diuo Dionysio Deus dicitur super ens, super bonus, super viuens, super sciens. Ad iunctionem illius praepositionis per, significat magnus ille Dionysius rem significatam illius nominis, excellentissime ac praestantissime Deo conuenire.

Nullū nomen sumptum ex creaturis quoad modum significandi sed quoad ad rem significatam conuenit Deo

DE OBIECTO diuinæ scientiae quaestio secunda.

Exposuimus an sit diuina scientia, reliquum est ut exponamus eas res, quas sicut obiectas attingit diuina scientia.

Verum Deus seipsum intelligat?

PRO explicatione quaestionis ponuntur nonnullae assertiones. Prima assertio. Deus intelligit se. Haec assertio catholicam cōtinet veritatē. Dicitur. 1. Cor. 2. quod spiritus Dei omnia scrutatur etiam profunda Dei, id quod Diuus Paulus hunc in modum persuadet: Quis enim hominum scit quae sunt hominis,

1. cōclus. Deus intelligit se.

Id quod formale est in scientia in eo consistit ut sit certa, & euidens cognitio, quod sit discursiuum accidentarium est, proueniens ex conditione subiecti.

hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita & quæ Dei sunt nemo cognouit, nisi spiritus Dei. De sententia igitur scripturæ Deus non solum se intelligit, verum etiã perfecte intelligit.

1. Ratio. Huic cõclusioni Theologi naturalibus rationibus fidẽ faciunt in hũc modũ. D. Tho. 1. Contra gentes cap. 47. pro eadem cõclusionẽ sic argumentatur. Operatio diuini intellectus est præstantissima, vt quæ sit ipsa essentia diuina, vt iam iam patebit, apprehendat igitur necesse est summum & præstantissimũ intelligibile, nã actiones dignitatem & speciem consequuntur ex rebus obiectis, At summũ & perfectissimũ intelligibile est Deus, vt qui sit Prima veritas, & primus actus, Deus igitur se intelligat necesse est.

2. Ratio. Præterea, nihil perfectionis deest perfectissimo, at Deus est perfectissimũ ens, & diuinam essentiam intelligere est perfectionis. Nam cũ intelligere sit perfectionis simpliciter, intelligere summum intelligibile, est dubio procul summæ perfectionis, relinquatur igitur hanc perfectionem Deo minime deesse.

3. Ratio. Alij sic argumentantur. Quod virtus cognitiua in se ipsam minime conuertatur, eo est, quia est à materia comprehensa ac proinde corporea, & corporeo instrumento affixa, vnde sensus reflecti in se ipsum minime potest, quia vis est quædam corporea, materialis, & organica, At Deus est omnino a materia separatus, in corporeus, & independens, igitur non solum est maxime cognitiuus, verum etiam sui cognitiuus. Deus igitur se cognoscit, & intelligit. Egidius. 1. d. 39. q. 2.

4. Ratio. Postremo, perfectissima potentia tendit in omnia, quæ cadunt sub rationem sui obiecti, at vis cognitiua diuina est perfectissima, tendit igitur in omnia, quæ cadunt sub rationem sui obiecti, atqui sub obiecto diuini intellectus continentur Deus, & creatura, Diuinus igitur intellectus cognoscit & se & creaturam. Minor ostenditur.

Nam obiectum adæquatum intellectus est ens, sub quo continentur Deus, & creatura. Durandus. 1. d. 35. q. 1.

Secũda conclusio. Deus se per se ipsũ intelligit. Id vero in hũc modum demonstrat. D. Tho. 1. q. 14. art. 2. Deus est actus purissimus nihil omnino admittens potentialitatis, igitur Deus se ipsũ intelligit. Cõsecutio ostenditur. Nã quia in Deũ nulla cadit potentialitas, efficitur vt diuinus intellectus neq; careat forma intelligibili, vt noster intellectus cũ potentia intelligit, neq; species intelligibilis siue ratio intelligendi sit aliquid informas ipsũ diuinũ intellectũ, ceu distinctũ quiddã ab ipsa diuina essentia. Forma igitur intelligibilis, siue ratio intelligendi ipsius diuini intellectus est ipsa eius essentia. Ex quo aperte cõficitur Deũ se ipsum, ac suam, essentiam intelligere.

Hinc iam duo intelliguntur, illud est prius, potentialitatẽ esse incausa, vt obiectũ intellectum, & ratio intelligendi illud obiectum realiter ab ipso intellectu distinguuntur.

Posterius illud est: in Deo illa quatuor, quæ in cogitione cõcurrunt, nẽpe intellectus, res intellecta, species intelligibilis, & intellectio ipsa, re ipsa minime distingui. Id quod ortũ habet ex actualissima & purissima Dei actualitate nihil omnino potentialitatis admittente. Distinguntur tamen sola ratione. Ita fit vt in Deo, intellectus, res intellecta, species intelligibilis, ac demũ ipsa intellectio, sint ipsamet essentia diuina.

Porro in Angelo respectu suæ essentiæ intellectæ, illa quatuor reuocantur ad vnũ. Nam cum Angelus se per suam essentiam intelligat, ita fit vt ratio intelligendi ea, perquam se ipsum intelligit, non differat realiter ab ipso cognoscente: ac proinde cognoscens, & ratio cognoscendi sunt vnũ re, & sola differunt ratione. Sola remanet operatio cognoscendi ab illis tribus realiter distincta, quandoquidem nullius creaturæ operatio sit sua essentia. Cæterum respectu aliarum rerum ab Angelo

2. Cõclusio. Deus se per se ipsum intelligit.

Corollarium. 1.

Corollarium. 2.

In deo intellectus, res intellecta, species intelligibilis, & ipsa intellectio sunt ipsamet essentia diuina.

3. Cõclusio. Diuinus intellectus re e substantia.

Angelo cognitarum, illa quatuor, nēpe cognoscens, cognitum, ratio cognoscendi, & cognitio realiter distinguuntur. Nā Angelus res alias à se per species inditas intelligit.

At in homine respectu sui ut cogniti, illa quatuor reuocantur ad duo. Nā cū se ipsum intelligit, cognoscens & cognitū sunt vnū & idem secundum esse. At forma intelligibilis, siue ratio intelligendi re ipsa distinguitur ab intelligente, quando quidem homo se per se ipsum minime intelligat, sed per species aliarum rerum menti super additas. Respectu vero aliarum rerū illa quatuor sunt inter se realiter distincta.

3. Cōclu.
Diuinū
intellige-
re est sua
substan-
tia.

Tertia conclusio. Diuinū intelligere est sua substantia. Hęc conclusio ostenditur cū ratione ducente ad incōmodū, tum etiam ostensiuē. Ac priori modo sic ostenditur. Si diuinū intelligere nō esset ipsa eius essentia, illud eueniret profecto ut diuina essentia se haberet ad aliquid aliud, ceu potentia ad actum, siue perfectio ad perfectibile. Nam intelligere perfectio est intelligentis. At cōsequens est impossibile, ut quod cum diuinā naturā purissima actualitate pugnet, igitur et antecedens.

Ostensiuē vero illud ipsum in hūc modū ostenditur. Intelligere est actus manens in intelligente tanquam ipsius perfectio, quē ad modum esse est perfectio ipsius existētis. Quē ad modū enim esse consequitur ipsam rei cuiusq; formam, tam quoad causalitatē, quā quoad modum causandi. Nam forma rei & est ratio essendi, & complendo ipsum quod est, constituit esse, ita etiam intelligere consequitur formam intelligibilem, tam quoad causalitatem, quam quoad modū causandi. Nā forma intelligibilis & est ratio intelligendi, & constituendo intellectum in actu, facit ipsum intelligere. At diuina substantia est suum esse, quemadmodum dictū est octaua distinctione, estq; sua species intelligibilis, quemadmodum superiore conclusione docuimus, efficitur igitur necessario ut diuina substantia sit quoq; suum intelligere.

Confirmatur, quia non est minoris effi-

ciatā infinitas & actualitas diuinā substantiā in genere intelligibilis, quam in genere entis, at diuina substantia idēficat sibi esse in genere entis, ac proinde est suum esse, igitur idēficat etiam sibi illud esse, quod ei conuenit in genere intelligibili, ac proinde est suum intelligere.

Ex hac conclusione, & ex ipsius probatione colligitur diuinam substantiam esse formā & in genere entium, & in genere intelligibilium, ac ratione quidē prioris est ratio essendi, ratione vero posterioris est ratio intelligendi.

Illud præterea hinc intelligitur, utroq; modo cum in genere entium, tum in genere intelligibilium illam diuinam formā esse actum purissimum: ac proinde idēficare sibi esse, quod ei respondet in genere entis, & intelligere, quod ei respondet in genere intelligibilis.

R E F U T A T I O C O N C L U S I O N U M .

AD refutationē primę conclusionis illud pertinet, quoniam scientia est assimilatio ad rem scitam, & res ipsa quæ scitur est perfectio scientis, ac demum intelligere est quiddam pati: at eiusdem ad se ipsum non est similitudo, neq; quicquā patitur, aut perficitur a se ipso, Deus igitur se minime intelligit.

Accedit, quia si Deus suam essentiam intelligeret, ad se ipsum rediret. Nāq; ōnis sciens suam essentiam, redit ad essentiā suam reditione cōpleta, quemadmodū autor eius libri, qui de causis inscribitur, docuit, at talis reditio Deo nullo modo potest cōuenire, nempe quia ex sua essentia minime exeat, imo vero motū nullo modo subeat, sequitur Deū suā met essentiā non posse intelligere.

Secunda vero conclusio hoc argumento refutatur. Intellectus noster nō intelligit se, nisi intelligendo alia, ut docet Aristot. 3. de anima: igitur & Deus, non nisi intelligendo alia se intelligit. Consecutio probatur, quia Deo similes sumus secundum intellectum. Nam ut docet August. 15. de

Diuina
substan-
tia infini-
ta idēfi-
cat sibi
omne es-
se tam in
genere en-
tis, quam
in genere
intelligi-
bilis.

1. Argu.

2.

3.

Trinitate libro, secundum mentem Dei in nobis imaginem exprimimus.

Tertia conclusio sic infirmatur. Intelligere est quaedam operatio, sed omnis operatio significatur ut quoddam progrediens & exiens ab operante, igitur intelligere Dei non est ipsa substantia Dei.

Præterea, si Deus esset suum intelligere, daretur processus in infinitum, id quod sic deducitur. Sit intelligere A, & obiectum B. cum igitur Deus intelligit se, si ipse est ipsummet intelligere, sequitur quod intelligat A, & intelligat B, id est intelligat intelligere se. Rursus quia illud intelligere, quo intelligit se intelligere, non est distinctum, sequitur, quod cum intelligit se, intelligat se intelligere intelligere se, & sic in infinitum.

DILUTIO ARGUMENTORUM.

HAE diluuntur omnia. Ad primum igitur argumentum respondetur, illa omnia esse vera in intellectu, qui quandoque est potentia intelligens, cuiusmodi est noster intellectus. Is siquidem cum re ipsa differat ab intelligibili, assimilatur ei per speciem impressam, quæ est similitudo rei intellectæ, & perficitur ab eadem, ceu potentia ab actu. At in diuino intellectu illud non est verum. Nam cum nullo modo sit potentia, non distinguitur ab intelligibili, ac proinde neque assimilatur ei, neque ab eo perficitur: sed est sua perfectio, & suamet intellectio.

Secundum argumentum diluitur duobus modis, vno modo negando sequellam. Ad probationem vero dicitur illud esse verum in nobis. Nam natura nostri intellectus sic est instituta ut ex vna re cognita ad aliam deueniat, secundum quem modum exitus quidam, & processus spectatur nostri intellectus ex vno in aliud, & rursus quaedam reditio. Primo enim omnium operatio intellectiua ab intellectu progrediens terminatur ad obiectum, deinde in ipsamet operationem recurrit postremo supra potentiam, & essentiam reflectitur. At in diuina cognitione non sic res habet, siquidem minime discur-

rat diuinus intellectus: aut ex noto aliquo ad cognitionem ignoti perueniat.

Altero modo diluitur argumentum negatione Minoris. Nam cum redire ad suam essentiam, nihil sit aliud, quam rem in se ipsa subsistere: neque extra effundi, res alias perficiendo, aut ipsis influendo, sequitur ut Deo maxime conueniat ad suam essentiam redire: nepe cum illi maxime conueniat in se ipso subsistere.

Ad tertium, quo secunda conclusio refutata est, respondetur negata consecutione. Nam cum intellectus noster sit in pura potentia ad intelligibilia, quemadmodum materia prima ad naturalia, sit, ut quemadmodum materia prima non habet esse nisi perfecta, & reducta ad actum per formam, ita intellectus noster non habeat intelligibilem operationem, nisi perficiatur specie intelligibili alicuius. Ex quo fit, ut sic se ipsum per speciem intelligibilem intelligat, quemadmodum & alia. Nam cum tendit in rem sibi obiectam, attendit per reflexionem ipsam actionem, qua attingitur res obiecta, qua inspecta, suam quoque vim, & facultatem, ex qua illa actio est perfecta, animaduertit. Iam vero Deus cum sit actus purissimus cum in genere entium, tum in genere intelligibilium, se ipsum per se ipsum intelligit.

Ad quartum argumentum contra tertiam conclusionem facilis est responsio. Nam damus intelligere esse operationem quandam, non exeuntem tamen ab operante, sed in ipso manentem: & formaliter eum ipsum perficientem. Notanter dicitur ab operante: nam intellectio quamuis non exeat ab operante, exit tamen extra formale principium operantis, nempe extra formam intelligibilem, quæ est formale principium intelligendi. Quo circa notandum est, esse quandam operationem, quæ transit extra operantem, & relinquit effectum extra. Est alia quæ transit extra principium formale operandi, non tamen extra ipsum. Alia neutro modo transit, ceu albere, calere, sed manet in principio operandi. Illud genus dicitur transiens, hoc immanes, postremum dicitur intransitiuum.

Diuino intellectui maxime conuenit in sua essentia redire.

Ad 3.

Ad 4.

Operatio nuntia sunt genera, nempe transiens, immanens, intransitiuum

Ad

4.
5.

Ad 1.
Intellectus creatus cum differat ab intelligibili, assimilatur ei per speciem impressam, & cum sit potentia, perficitur ab eo.

Ad 2.

Principium diuine cognitionis est factum esse

Ad 5. Ad quintum contra eandem conclusionem respondetur, firmam esse illam consecutionem, quando obiectum principale est ipsa distinctum ab ipso intelligere, quomodo res habet in nostro intellectu. Nam cum flectit se supra se, & supra suum intelligere, hoc non facit per unum intelligere, sed per aliud, & aliud sub inde, & sic contingit processus in infinitum, at diuinum intelligere est sui ipsius. & non alicuius obiecti principalis distincti ab ipso intelligere, quo fit ut semper sit unum intelligere non progrediens in infinitum, sed in ipso subsistens, ac immanens.

✠ QVAESTIO. 3. ✠

¶ *Utrum Deus cognoscat alia à se.*



Atholica veritas est Deum cognoscere alia à se. Etenim Genes. 1. ita scriptum legimus, vidit Deus cuncta, quae fecerat & erant valde bona. item ps. 32. sic habetur. De caelo respexit dominus, & vidit omnes filios hominum. De preparato habitaculo suo, respexit super omnes qui habitant terram. Qui finxit singillatim corda eorum, & intelligit omnia opera eorum. Item apud diuum Paulum 4. ad Heb. sic dicitur. Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.

Prima conclusio. Primarium diuinæ cognitionis obiectum est ipsa diuina essentia.

Pro cuius catholicae veritatis explicatione tres statuimus assertiones, quarum prima est huiusmodi. Primarium diuinæ cognitionis obiectum est ipsa diuina essentia. Hac conclusio probata est omnibus Theologis. D. Thomae. 1. contra gentes cap. 48 & 49. Item de veritate q. 2. art. 3. Egidio. 1. d. 35. q. 3. Scoto. 1. d. 35. q. unica, Durando. 1. d. 35. q. 1. arg. 3 & c.

Hæc porro conclusio in hunc modum ostenditur, illud est primo & perse ab intellectu cognitum cuius specie intelligit, nam operatio proportionatur formæ ei, quæ est operationis principium, At id, quo Deus intelligit

est sua essentia ut iam diximus, illud igitur quod primum & perse cadit sub diuinam cognitionem est Deus ipse.

Præterea, fieri non potest ut multa perse primo simul intelligantur, quandoquidem vna & eadem operatio ad multa simul adæquate, & æque primo terminari non potest, sed Deus seipsum intelligit, igitur fieri non potest, ut aliquid aliud intelligat tranquam primo & perse intellectum. Consecutio hinc liquet, quoniam alioqui eueniret ut diuinus intellectus, mutaretur de consideratione sui ad considerationem alterius, cumque illud sit ignobilius, mutaretur in peius.

Quoniam vero vtraque ratio non nihil habet difficultatis, vtraque accuratius explicanda est. Pro explicatione igitur prioris rationis notandum est, aliquid posse cognosci duobus modis, vno modo immediate, ita scilicet ut ipsam secundum se a potentia apprehendatur, id quod tum fit, cum per propriam ipsius speciem cognoscitur. Altero modo mediate, ut scilicet cognoscatur per aliud cognitum, in quo continetur, quomodo res in speculo cognoscuntur, illud prius genus est primo & perse cognitum à potentia, hoc vero posterius secundario, tanquam contentum in primo, & principali obiecto cognito, veluti si quis speculum contemplatur, in quo multa representantur, primo & perse cognitum est ipsum speculum, cætera vero videntur secundario, tanquam contenta in primo, & principali obiecto, & specie illius conspecta.

Cognoscitur aliquid vel per speciem propriam vel alterius specie conspecta. Illud per speciem immediate representatur, hoc mediate. Item illud per se primo a potentia cognoscitur, hoc vero secundario.

Secundo annotandum est, id quod ex hoc superiore colligitur, aliquid per speciem representari bifariam, vno modo immediate, altero modo mediate. Illud per speciem immediate representatur, cuius illa species est propria, & adæquata similitudo. Illud vero mediate, quod cognoscitur ut contentum in eo, cuius illa species est propria & adæquata similitudo. Ita speculum cernitur per propriam speciem, tanquam illud quod immediate per talē speciem representatur, cætera vero quæ apparent, in specie ipsius speculi cernuntur, tanquam ea, quæ mediate per talem speciem representantur, ut potest quia

quia ut cōtenta in speculo cognoscitur.

Hinc iam patet, illud cuius specie tanquā primo & immediate illud representāte mēs intelligit, esse primo, & per se a potentia cognitum, illud vero secundario, quod intelligit specie representante aliud prius, in quo illud obiectum cognitum elucet.

Cum igitur species qua diuinus intellectus intelligit, primo & per se diuinam essentiam representet, alia vero prout lucent in essentia, & nulla alia species in diuino intellectu reperitur, sequitur ut res primo & per se adiuino intellectu cognita sit sua essentia, ac proinde primarium diuinæ cognitionis obiectum sit diuina essentia.

Quod vero ad explicationem posterioris rationis attinet, notandum est impossibile esse vnam, & eandē operationē ad res multas simul primo, & per se terminari. Ex quo illud primū consequitur multa ut multa nō posse simul vnica in intellectu apprehēdi. Secundo consequitur, multa posse simul ab eodem intellectu per diuersas species, perq; multas intellectiones attingi, quo modo Angelus multas simul habere potest intellectiones ad diuersa primo & per se terminatas: ac proinde simul potest se & alia per species essentia impressas intelligere. Tertio sequitur vnā intellectionem posse simul ad diuersa terminari, prout vnum in altero cōtinetur, illud tamen quod continet est primo cognitum a potentia, illud vero quod continetur, secundario.

Hinc iam patet vis illius posterioris rationis. Nam cū Deus vnica intellectione attingat omnia, quandoquidem sua tātum essentia intelligat, sequitur ut non possit simul multa intelligere, quorū quodq; sit primo & per se intellectum. Quare cū Deus se intelligat, si aliquid aliud a Deo esset per se primo intellectū, hoc fieret necessario successiuis intellectionibus, ac proinde sequeretur ut cū aliud intelligeret, desineret se intelligere, & quod mutaretur de cōsideratione sui ad cōsiderationē alteirus, cumq; illud sit ignobilius, mutaretur in peius.

Secunda conclusio. Deus intelligit alia à

se. Hanc conclusionem sic ostendit diuus Thomas. 1. p. q. 14. art. 5. Deus perfecte se ipsum cognoscit, igitur perfecte cognoscit suā virtutē, at virtus cuiusq; tū perfecte cognoscitur, quando cognoscuntur omnia, ad quæ se diuina virtus extendit, extendit aut se diuina virtus ad alia à se, ut quæ sit prima causa omnium, relinquatur igitur Deū cognoscere alia à se.

Item Deus est causa rerum per voluntatē, & intellectum, sed omne tale agens rerum a se effectarum cognitionē habet, Deus igitur rerum à se effectarū habet cognitionē, ac proinde cognoscit alia à se. Maior ex eo intelligitur, quia præstantissimæ causæ cōuenit præstantissimus modus causandi, Deus aut causa est præstantissima, & ratio agendi per voluntatem & intellectum est præstantissima, Deo igitur conuenit illa causandi ratio, ac proinde Deus agit per intellectū, & voluntatem. Minor huius discursus quoad posteriorem partem ex eo patet quia libere agere, & habere dominiū suarū actionū, præstantius est, quam agere necessitate naturæ: Atqui sola agentia per intellectū & voluntatem libere agunt, & habent dominiū suarum actionum, cetera vero omnia agūt necessitate naturæ, igitur ratio causandi per intellectū, & voluntatē est præstantissima. Egidius. 1. d. 35. q. 3. Dur. q. 1.

Præterea, cernimus animantia rationis expertia, imo vero res omnes naturales sensu & cognitione carentes fines suos debite expetere, aut igitur à se propositos, & præstuturos, aut ab alio, a quo ad fines proprios diriguntur, non à se, quandoquidem præfigere ac proponere sibi finē, est naturæ non solū cognoscentis, verum etiā intelligentis, expetunt igitur fines sibi ab alio propositos, atq; præscriptos. s. a natura intelligente, resq; ad fines suos dirigente: vnde illud dici consuevit, opus naturæ, opus esse intelligentiæ. Ex quo efficitur, ut vniuersa rerum naturalium ad fines proprios directio, & ordinatio in artem primi agentis confectatur, hoc autem fieri non posset nisi Deus per

Deus intelligit alia à se.

Præstantissimus modus causandi est per intellectū, & voluntatē & ideo cōuenit primæ causæ.

Opus naturæ est opus intelligentiæ

Multa ut multa nō possunt simul vnica in intellectu apprehēdi.

Vis posterioris rationis elegantissime explicatur.

secunda conclusio.

Tertia conclusio. Deus se non seipsum iectiue sed in ipso cognoscit.

Thom. Diuina sentia quidē propriū & ad quara militu aliorū ro pp sed nō equat Durā d

per cognitionem, sed intellectum in eis ordinē
presbiteret: & ea ipsa cognosceret, Deus igitur
aliorum a se habet cognitionem. **Tertia conclusio.** Deus alia à se non in se
ipsis obiectiue, sed in se ipso cognoscit. Pro
batio conclusionis. Divina essentia est simp-
licitudo rerum à Deo intellectarum, quoniam
quodque autem intelligitur per suam simili-
tudinem, igitur & se & alia in se ipso intelligit
Diuus Tho. 1. p. q. 24. art. 5.

Tertia cō-
clusio.
Deus alia
se non in
seipsis ob-
iectiue,
sed in se-
ipso cog-
noscit.

Thomas.
Diuina ef-
sentia sui
quidē est
propria
& adae-
quata si-
militudo
aliorū ve-
ro propria,
sed nō ad-
aequata.
Dicitur
durandus.

Nota diuinam essentiam esse propriam
& adaequatam similitudinem sui, ceterorū
vero propriā quidem, sed non adaequatam.
Ex quo efficitur vt Deus se intelligat in se-
ipso alia vero à se non in ipsis obiectiue, sed
in alio, nempe in ipso Deo. Consecutio pro-
batur, quoniam videri in se ipso nihil est ali-
ud quam videri per propriam, & adaequatā
speciē, videri vero in alio, est videri per spe-
ciem alterius, in quo illud continetur.

**Durandus. 1. d. 35. q. 1. ad eandem cōclusio-
nē sic argumentatur.** Si Deus in se ipso alia
à se non cognosceret, sed necessario diuina
cognitio ad res obiectiue terminaretur, il-
lud eueniret, aut ex parte ipsius intelligētis,
aut ex parte rerum intellectarū, ex parte qui-
dem intelligentis, quia potentia Dei intelle-
ctiua non esset sua essentia: sed aliquid ad-
iunctum esset, quemadmodum in nobis.
Ex parte vero rerum intellectarum, quoniam
diuina essentia non esset aliorum represen-
tatiua, sed res diuino intellectui representa-
rentur per aliquod aliud representatiuum,
at ex neutra causa illud potest euenire igitur
&c. Minor ostenditur. Non ex priore, si qui-
dem illo modo in Deo esset cōpositio. Neque
itidem ex posteriore. Nam illud representa-
tiuum rerum apud diuinum intellectum,
aut essent ipsa met res, aut illarum species di-
uino intellectui impressa: non ipsa met res,
quando quidem res secundum entitatem
propriam non sunt ab aeternitate, ab aeterni-
tate aut sunt Deo cognita: neque itidem ea-
rundē rerū species quādoquidē illa species
ab aeternitate fuissent in diuino intellectu:
ac proinde in Deo esset cōpositio, hęc ve-
ro cū sint absurda sequitur &c.

Tertio ita argumentor. Impossibile est si-
mul multa intelligere aequo primo, & aequo
principaliter vnica intellectione, alioqui
vna operatio terminaretur aequo primo, &
aequo principaliter multis terminis, sed De-
us intelligit se & alia vnica intellectione, igitur
non aequo primo & principaliter. At si
diuina essentia non esset ratio intelligendi
alia, tunc alia res essent principale obiectū
diuini intellectus, perinde ac sua essentia, ac
proinde vnica intellectione diuina essent
multa, aequo principalia obiecta, hoc vero
cum fieri non possit, sequitur vt Deus se ip-
sum intelligendo vt principale, & primariū
diuinae cognitionis obiectum, cetera intelli-
gat vt obiecta secundaria, ac proinde in se-
ipso omnia, extra se vero, nihil intelligat.

REFUTATIO CONCLVSIONIS

**HAE conclusiones de more sunt refutā-
dae, vt ipsarum magis veritas elucescat.**
Ac prima quidem conclusio hoc vnico ar-
gumento refutatur. Si diuina essentia esset
primarium diuinae cognitionis obiectum,
sequeretur diuinā cognitionē esse discursi-
uā, id vero cū diuini intellectus perfectio-
ni repugnet, sequitur vt diuina essentia non
sit primarium diuinae cognitionis obiectū.
Sequela hinc patet, quoniam dato illo, di-
uina cognitio prius terminaretur ad suam
essentiam, deinde ad obiecta secundaria, cūque
obiecta secundaria sint aliud ab essentia, quae
primo terminat cognitionem, fit vt ex vno
cognito cognoscat aliud, hoc autem est dis-
currere, igitur

1. Augu-
mentū.

Secunda conclusio his argumentis refu-
tatur. Si Deus alia à se intelligeret, id cede-
ret in vilitatē diuinae cognitionis. Nā secun-
dū gradū nobilitatis obiectorū, est etiā gradus
nobilitatis operationū, vt quae a rebus obie-
ctis cū speciē, tū dignitatē consequatur, est
igitur omnino statuendū Deum præter se,
nihil intelligere.

Cōfirmatur testimonio August. in lib. 8.
quaestionū. q. 46. quo loco sic ait. Deus extra
se positū nihil intuebatur. Arguitur præterea, intellectio est assimilatio
intelligētis ad rē intelligētia cōprehensā, & res
ipsa

3.

ipsa intellectu comprehensa perficit intelligentem. Naturæ enim cognoscentis perfectio posita est in eo, ut actu cognoscat, hoc autem non aliter potest contingere, nisi rem cognobilem intellectu concipiendo, eamque cognoscendo, sed Dei ad creaturam minima est assimilatio, cum inter se distent maxime, itidemque Deus a nullo alio perficitur, sequitur igitur Deum aliorum a se habere vel minimam, ve certe nullam cognitionem.

4. Postremo, intelligere speciem consequitur ab obiecto, quemadmodum & quævis alia operatio, sed Deus est ipsum suum intelligere ut iam docuimus, igitur si Deus intelligit aliud à se, Deus speciem consequitur ab alio à se, id quod est impossibile.

Accedit ad confirmationem Aristot. autoritas. 10. Metaph. dicentis, Deum se ipsum solum cognoscere, atqui illud solum includit negationem alicuius alterius, igitur de sensu ac mente Aristot. Deus nihil aliud a se intelligit.

5. Tertia conclusio his argumentis infirmatur. Medium per quod res quæque cognoscitur debet esse proportionatum rei cognitæ, sed divina essentia non est proportionata creaturæ, quia rei finitæ ad infinitam nulla est proportio, non igitur Deus cognoscendo suam essentiam potest cognoscere creaturas.

6. Præterea arguitur vehementissime, si Deus alia à se, non in rebus ipsis obiective, & terminative, sed in seipso tanquam in illarum rerum representatio cognosceret, proculdubio cognitio ea Dei, qua res alias à se attingit, non esset intuitiva, sed abstractiva, Nam cognitio intuitiva est, quæ fertur in rem prout est in se ipsa, abstractiva vero quæ fertur in rem prout continetur in suo representativo, itaque fieret ut cognitio Dei, qua res alias à se cognoscit, esset imperfecta, quippe quia cognitio intuitiva sit perfectior cognitione abstractiva.

7. Postremo, si Deus extra se nihil intelligeret, sed in se ipso obiective, illud necessario est confitendum, Deum non cognoscere res ipsas in propria natura, sed prout sunt

unum cum ipso, id quod tamè falsum est. Sic enim eveniret ut Deus non haberet propriam rerum cognitionem, contra quod postea docebimus. Consecutio illa ostenditur. Nam si Deus cognoscit res in se ipso, sequitur ut cognoscat res prout sunt in ipso, ac prout sunt in ipso, sunt unum cum ipso, igitur cognoscens res prout sunt in ipso, eadem cognoscit prout sunt unum cum ipso: ac proinde non in proprijs eas naturis cognoscit.

DILUTIO ARGUMENTI

PRIMUM argumentum diluitur negata consecutione. Ad probationem vero negatur illud assumptum, nempe obiecta secundaria esse aliud a divina essentia. Namque res cognita à Deo non est aliud a divina essentia: id quod in hunc modum ostenditur. Deus res cognoscit prout sunt in eo tanquam in causa, ac effectus existens in causa efficiente, si accipiatur illud quod est per se causa, non est aliud ab ipsa, res igitur à Deo cognita non est aliud ab eius essentia. Minor ostenditur. Effectus est in principio activo secundum illud, per quod actuum principium assimilatur sibi effectum, hoc ipsum est illud, quo agit, quod est forma illius, ex quo fit ut effectus per hoc sit in principio activo, quia habet formam, per quam assimilatur sibi effectum, ac proinde effectus illius in eo, non est distinctus a sua forma. Cum igitur Deus agat per suam essentiam, efficitur ut effectus eius in eo non sit distinctus a sua essentia, cumque per eandem essentiam cognoscat creaturam, sequitur ut creatura cognita à Deo non sit aliud quam sua essentia.

Neque tamen hinc sequitur, cognitionem eam Dei, qua cognoscit creaturam, esse discursivam, ut pote quia per essentiam cognitam cognoscat creaturam. Nam tunc intellectus ex uno in aliud dicitur discurrere, quando diversa intellectione utrumque attingit. Nam cum noster intellectus alia intellectione attingat causam, & alia effectum: hinc fit ut effectum cognoscens per causam dicatur discurrere. Caterum si potentia

Ad 1. Diuina intellectus non videtur alia se intelligere, tu quia principale uincit cognitionem obiecti, tu est sua essentia, quæ tanquam obiectum cognoscit alia a cognoscit, tu quia a rum a formis specibus minimis informatur. Ad conclusionem

Ad r. Res cognita a Deo non est aliud ab ipso Deo.

Discurre re quid sit.

Ad 1. Diuina intellectus non videtur alia se intelligere, tu quia principale uincit cognitionem obiecti, tu est sua essentia, quæ tanquam obiectum cognoscit alia a cognoscit, tu quia a rum a formis specibus minimis informatur. Ad conclusionem

tia cognitiua eodē actu feratur, & in mediū per quod cognoscit, & in rem cognitā, tunc nullus interuenit discursus in cognitione. Sic uisua potentia cognoscens lapidem per speciem lapidis, non discurret, siquidē idem est ferri, in similitudinem, & in rem per eam cognitā, & representatā. Iam uero cum Deo effectus suos per essētiā suā sic cognoscat, quemadmodū res cognoscitur per suā similitudinē, sequitur ut una & eadē cognitione se & alia attingat: ac proinde minime discurret.

Ad secundum argumentū, quo secunda conclusio refutatur, respondetur negata cōsecutione, Ad probationem uero dicitur illud esse uerum de obiecto principali quod cognoscitur in seipso: secus de obiecto secundario, quod cognoscitur alio cognito: iam uero principale diuinæ cognitionis obiectū est sua essentia: in qua tanquā in obiecto cognito alia à se cognoscitur, tum quia alioformis & speciebus minime informatur.

Ad confirmationē ex testimonio D. Augustini desumptā, respondetur non uoluisse dicere Augustinū Deum nihil eorum, quæ sunt extra se, cognoscere, sed illud significasse potius, Deū id quod extra se est, non extra se ipsum, sed in seipso intueri. Sic enim ait loquēs de Ideis loco supra citato. Has autē rationes, ubi arbitrandū est esse, nisi in mēte creatoris? Nō enim extra se quicquā positū intuebatur, ut secundū id cōstitueret, quod cōstituebat, id enim opinari sacrilegū est. Deus igitur extra se, tanquā in quo nihil intuetur: extra se tū aliquid cognoscit tanquā id, quod intuetur.

Ad tertium respōdetur, non requiri in cognoscente, & re cognita similitudinē in natura, imo uero quanto similitudo rei cognitæ existens in cognoscēte est remotior à natura rei cognitæ, tanto cognitio acrior est, & perfectior: ita fit ut intellectus perfectius cognoscat, quam sensus: siquidē similitudo rei cognitæ, quæ est in intellectu abstractior sit à materia, quam, quæ est in sensu. Similitudo igitur inter cognoscentē & rem cognitam non attenditur secundū conuenientiam in natura, sed secundū representationem

Iam autem ut sit inter Deum & creaturam minima ad similitatio secundum conuenientiam in natura, est tamen maxima secundū representationem, nempe cum diuina essētia expressissime creaturam representet.

Ad illud uero alterū quod eodem argumento tangebatur respondetur, aliud nihil à diuina essentia esse perfectionē diuini intellectus. Nam res intellecta perficit intelligentē non quidem secundū suum esse: sed secundum suam speciē in animo inhaerentē cuius interuentu res cognita inest in cognoscēte. Nam auctore Aristot. 3. de anima, lapis non est in anima, sed species lapidis. At diuina essentia est similitudo rerū à se intellectarū, igitur nihil aliud est perfectio diuini intellectus, nisi sua essētia: quæ est nō solū ratio cognoscēdi oīa, uerū etiā illud, in quo elucēt oīa

Ad quartum respondetur, operationē intelligibilem speciem consequi ab obiecto, mediante forma intelligibili. Nā quælibet operatio speciē consequitur à forma, per quam ipsum operans in actu cōstituitur, quæue est formale principiū operationis, sicut calefactio ex calore speciē consequitur. At species intelligibilis est forma, quæ & intellectū in actu constituit, quæque formale principiū est intellectationis, operationi igitur intelligibili speciē largitur: ac proinde intellectio specificatur ab obiecto intelligibili, mediāte forma intelligibili, quæ cū intellectu cōprincipiat intellectationē. Hęc porro forma cū in Deo sit diuina essentia, in qua rerum omnium species continentur, sequitur ut diuinū ipsum intelligere, uel potius Deus per nihil aliud, quam per suam essentiam specificetur.

Ad arg. uero sumptū ex Aristot. auctoritate respondemus Arist. illis uerbis hoc solum significare uoluisse, nempe Deum quidquid cognoscit cognoscere cognitione sui ipsius, ita .s. ut se in seipso, cætera uero in seipso cognito cognoscat: Ex quo fit ut seipsum solū tanquam obiectum primarium cognoscat, quod cū diuinus intellectus attingit, cætera quoque omnia, quæ in ipso elucēt, attingit.

Consentaneæ huic sententiæ à Diuo Dionysio dictū est 7. cap. de diuinis nominibus,

b Deum

Ad 1. Diuinus intellectus non uilet alia à se intelliges, tum quia principale diuine cognitionis obiectū est sua essentia, in qua tanquā in obiecto cognito alia à se cognoscitur, tum quia alioformis & speciebus minime informatur. Ad confirmationē

Deus extra se, tanquā in quo, nihil intelligit, bene tamen tanquā quod.

Ad 3. similitudo inter cognoscentem, & rem cognitam, non attenditur secundum conuenientiam in natura, sed secundum representationem

Ad 4.

Intellectio specificatur ab obiecto intelligibili mediāte specie intelligibili, quæ cum intellectu cōprincipiat intellectationem.

Aristotelicæ sententiæ expositio.

Dionysio

Deum ea, quæ sunt cognoscere non scientia ipsarum rerum, sed sui ipsius.

Ad 5. Ad quintum, quo tertiã refutabamus cõclusionem, respondetur proportionẽ mediij ad rem, quæ per tale mediũ cognoscitur, in hoc consistere, vt quẽadmodum se habet mediũ ad illud ostendendum ita se habeat res per tale mediũ cognobilis ad hoc, vt per tale mediũ ostendatur, & hoc modo diuina essẽtia est mediũ quo creatura cognoscitur.

Ad 6. Quod vero ad sextum argumentũ attinet, Gregorius, i. d. 36. q. 1. negandam putat cõsecutionẽ, quandoquidẽ omnis diuina cognitio siue sui ipsius, siue aliorũ à se, siue illæ res sint, siue fuerint, siue esse possint sit intuitiua, & nullo modo abstractiua. Id quod hoc argumẽto vult esse persuasũ. Cognitio intuitiua est illa quæ fertur in rem ìmediate, id est, nõ per aliud mediũ cognitũ, quod sit inter rẽ cognitã, & cognitionẽ interiectũ, sed diuina cognitio fertur in res, quas nouit ìmediate, id est non per mediũ aliquod cognitũ, mediã inter cognitionẽ, & rem cognitã, est igitur intuitiua. Minor ostẽditur. Nam illud mediũ, aut esset creatura, aut Deitas ipsa, nõ creatura vt cognita, vt satis cõstat: neq; Deitas ipsa, siquidẽ ipsa Deitas est eadẽ omnib; modis ipsi diuinẽ cognitioni, nihil autẽ est mediũ in ordine ad seipsum. Vnde dicere diuinam essẽtiam mediare inter diuinam cognitionẽ, & creaturã cognitã, est aliud nihil, quam dicere diuinam essẽtiam mediare inter diuinam essẽtiam, & creaturã, id quod dictu est absurdum.

Si obijcias communem Theologorum sententiam, quæ docet Deum omnia videre in essẽtia sua cognita, vt pote in qua omnia ceu in speculo relucent, & perfectissimẽ representantur: ac proinde non ìmediate creaturas cognoscere, sed mediãte essẽtia sua cognita, & ideo abstractiue tantum res cognoscere non intuitiue. Nam cognitio intuitiua est cognitio rerum in seipsis obiectiue, abstractiua vero est cognitio rerum in suo representatiuo.

Respondet Gregorius huic obiectiõni sub hac distinctiõne. Illa cõmunis sentẽtia, quæ

asserit omnia in diuina essẽtia representari, si sic intelligitur, quod essẽtia diuina res ipsas representat diuino intellectui, ita .s. vt intellectus diuinus ìmediate feratur in diuinam essẽtiam, mediate vero in representata, falsa est omnino. Nam cũ diuinus intellectus & diuina essẽtia, & ipsa diuina intellectio sint omnibus modis idẽ, non minus res representatur ab ipsa diuina essẽtia, & in ipsa, quam ab ipsa, & in ipsa diuina intellectiõne: neque magis essẽtia res ipsas representat diuino intellectui, quam intellectus essẽtiæ. Ex quo fit vt tam essẽtia quam intellectus sit ìmediata intellectio sui, & aliorum.

Si vero illa sententia sic intelligatur, vt diuina essẽtia sit creaturarum representatiua in ordine ad intellectum creatum: sententia illa vera est. Cæterum eodem modo etiam ipsa diuina intellectio est rerum representatiua, vt quæ sit eadem essẽtiæ diuinæ. Vnde non magis intellectus creatus cernit res in diuina essẽtia, quã in diuina intellectiõne. Hæc Gregorius: cuius tamen sentẽtia minime recipimus, quod attinet ad ìmediatã cognitionẽ aliarum rerũ. Nã quamuis diuina essẽtia, diuina intellectio & diuinus intellectus sint idem secundum rem, distinguuntur tamen ratione, & secundum nostrum intelligendi modum. Et hoc modo essẽtia diuina media intelligitur inter intellectiõnẽ diuinã, & creaturã cognitã.

Accõmodate ad doctrinam Scoti longẽ diuersa ratione diluitur argumentum. Etenim Scotus in ea est sententia vt putet Deũ cognoscere res creatas, & creabiles in seipsis obiectiue, ex quo sequitur vt cognoscat eas intuitiue. Nã cognitio intuitiua est illa, qua res ìmediate cognoscitur in seipsa obiectiue.

Porro pro explicatiõne antecedentis notandũ est, Scotum putasse diuinum intellectum actuatũ sua essẽtia, seu specie intelligibili producere res in esse cognito, & obiectiue, quod ipsum esse cognitum est esse diminutũ, siue esse secundũ quid, vt pote quia distinguatur cõtra esse reale, siue esse in natura rerum. Estq; illud esse apud Scotũ absolutum fundans relationem. Imaginator enim

Deus omnia cognoscit cognitione intuitiua præterita. s. præsentia, futura, & possibili, apud Gregoriũ

Non recipitur sententia Gregorij, quoad ìmediatã cognitionẽ aliarum rerũ.

Scotus diuerso modo diluit argumentum.

Imaginatio scotica de productione rerum in esse quodam diminuto.

esse cognitum creaturæ pud s. tu est creaturæ diminutum tantum & secundum quod

scoti nio in batu quã re gnans solũ re thlogia rum e vere losof

Deus tra se, solũ f malite sed ne obiecti intell

enim Scotus Deū in primo instanti intelligere omnia, quæ sunt ad intra, scilicet essentia, attributa, proprietates personales, personas ipsas, & relationes communes: præscindendo ab omni respectu ad extra, deinde in secundo instanti diuinū intellectum cōparari ad extra, & actu suos ipsas producere inesse cognito, & obiectiuo, ita quod ante illud esse cognitū, nullū prorsus esse habent, neq; simpliciter, neq; secundū quid. In secūdo vero instanti iam habet aliquod esse nēpe illud esse cognitū, quod est esse secundū quid, & diminutū, fundans esse possibile ipsius creature.

Ita apud Scotum, esse cognitum ponit aliquid in creatura, ponit siquidē aliquod esse quamuis diminutum, & secundum quid. Item de sententia Scoti, huiusmodi producta habent esse in seipsis, ac proinde cognoscuntur intuitiue.

Hæc Doctoris subtilis sentētia est valde improbabilis, utpote ex qua sequatur multa, quæ neque cum vera theologia, neque cū vera philosophia congruant. Imprimis illud consequitur esse cognitum ponere aliquid in re cognita, id quod non congruit cū vera philosophia, quæ docet res ex eo quia cognoscuntur nihil aliud acquirere, quam extrinsecam quandam denominationem ac proinde esse cognitum solum esse denominationem quandam extrinsecam.

Secundo illud consequitur, Deum naturali necessitate, & non liberè producere extra se alia à se in esse absoluto, & secundum quid, id quod minus pium, & catholicum sensum præse fert.

Tertio illud est consequens, Deū aliquid intelligere per propriam essentiam, tanquā speciem intelligibilem, quod ipsum tamen non intelligit in eadē essentia, ut obiecta, id quod non solum veræ Theologiæ, verum etiam veræ philosophiæ repugnat, docenti Deum nihil intelligere extra se, non solum formaliter, verum etiam obiectiue: quādoquidem quidquid intelligit cognoscit per propriam essentia ut formā, & rationē intelligēdi, & in propria essētia, ceu in re obiecta.

Postremo illud consequitur, ens distinctū

contra esse reale non contineri negatione, & respectu. Etenim apud omnes, ens distinctum cōtra esse reale, aut est negatiuū, aut respectiuum: apud Scotum vero non item. Omne siquidē ens aut est reale, aut rationis, porro ens rationis aut est negatio, aut respectus, illud vero esse diminutū Scoti, neutro membro continetur, contra quod tradit vera philosophia, quæ solū agnoscit ens reale, aut rationis.

Negamus igitur Deū cognoscere res creatas aut creabiles in seipsis obiectiue. Ad probationem vero Scoticam dicitur, res ex diuina intellectione nihil consequi aliud, quam denominationem quandam extrinsecam, qua dicuntur cognita à Deo, ac proinde ut cognita nullum prorsus esse habet in seipsis.

Quocirca illud argumentū aliter diluendū est. Dicimus igitur obiectū cognitionis intuitiue, non solū esse rem præsentem, quæ præsens est, verū etiam quidquid formaliter aut eminenter cōtinetur in obiecto illo præsentem potētia cognitiua secundū suā actualē existentia. Ex qua iam doctrina colligitur cognitionē intuitiua esse perceptionem rei imediatē in seipsa, vel rei in alio intuitiue cognito, in quo res illa non solū repræsentatur, verū etiam virtualiter & eminenter cōtinetur. Cum igitur diuina essētia sit præsens diuino intellectui secundū suam actualem existentia, & res creatæ, vel creabiles in eadē repræsentatiue & virtualiter cōtineantur, sequitur ut diuinus obtutus feratur non solū in essentia sibi præsentia obiecta: verū etiā in illa oīa quæ in diuina essentia secundū se præsentem virtualiter, & repræsentatiue cōtinentur. Ita Deus suā essentia contuendo, & lapidē etiā contuetur, ut qui contineatur nō solū repræsentatiue verū etiam causaliter, & eminēter in diuina essētia intuitiue cognita.

Ad septimum negatur sequela. Ad probationē vero dicitur cū D. Tho. 1. p. q. 14. art. 6. ad 1. & cū Durād. 1. d. 35. q. 2. ad 2. propositio nem illā, nēpe Deus cognoscit res solū prout in ipso sunt, esse distinguendā. Nā aut illud, prout in ipso sunt, denominat diuinā cognitionē ex parte rei cognite, aut ex parte ipsius

Vera illi^o argumēti solutio

Notanda doctrina

Cognitio intuitiua quæ sit.

Deus cognoscit oīa intuitiua in sua essētia intuitiue cognita.

Ad 7. Deus cognoscit res prout sūt in ipso, hoc est, p. similitudinem in ipso existentem: quæ est idem cū ipso.

esse cognitū creaturæ apud Scotum est esse creaturæ, diminutū tamen & secundū quid.

scoti opinio improbat quæ repugnans nō solū veræ theologiæ, verum etiā veræ philosophiæ

Deus extra se, nō solū formaliter, sed neque obiectiue intelligit

Cognoscentis. Si priori modo, illa propositio continet hunc sensum, Deus cognoscit solum res secundum illud esse quod habet in ipso, non itidem secundum esse quod habet in seipsis. Ac sub hoc sensu negatur illa propositio. Sin vero posteriori modo, illa propositio hoc declarat, Deus cognoscit res per similitudinem existentem in ipso, quæ est idem cum ipso. Et sub hoc sensu conceditur illa propositio. Ex hoc tamen non sequitur, Deum non cognoscere res in propria natura, quandoquidem propria rei cuiusque natura in divina illa similitudine virtualiter, & representativè continetur. Hac tamen de re sequenti questione latissime disputabitur.

QVÆSTIO. 4.

Utrum Deus aliarum rerum à se habeat propriam & distinctam cognitionem?

Catholica
veritas



Deu aliarum rerum à se habet propriam, & distinctam cognitionem

CATHOLICA VERITAS est Deum aliarum rerum à se habere propriam & distinctam cognitionem. Dicitur enim Genes. I. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: hoc est

visa sunt ei valde bona, At non sic iudicasset, si rerum quas fecerat non haberet propriam & distinctam cognitionem, Deus igitur aliarum rerum à se habet propriam & distinctam cognitionem. Minor ex eo patet, quia bonitas rei cuiusque consistit in gradu & perfectione naturæ rei cuiusque, vnde si gradus illos naturæ Deo distinctè minimè cognosceret, nequaquam res ipsas bonas esse iudicasset.

Confirmant hanc eandem sententiam quæ maximè illa Pauli verba ad Heb. 4. Neque est, inquit, vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem nuda, & aperta sunt oculis eius.

Probatur
catholica
veritas.

i. Argu-
mentum
ad conclu-
sionem.

Porro catholicam veritatem Theologi naturalibus rationibus demonstrant in hunc modum. Principio sic argumētantur. Cognoscere res propria & distincta cognitione nihil est aliud, quam res ipsas cognoscere non

solum quoad ea in quibus conueniunt, verum etiam quoad ea, quibus inter se distinguuntur, quæ sunt singularium rerum propria, at Deus non solum cognoscit ea, quæ rerum sunt communia, quibus inter se consentiunt, verum etiam quæ singularium rerum sunt propria, quibus distinguuntur: relinquitur igitur Deum habere rerum aliarum propriam, & distinctam cognitionem. Minor propositio ostenditur ratione ducēte ad incommodum. Si Deus alia à se intelligeret quoad communia duntaxat, ipsius intelligere non esset perfectum omnibus modis, ac proinde neque esse Dei, consequens est impossibile, igitur & antecedens. Sequela probatur. Omnis cognitio attingens aliquid quoad prædicata communia solum est imperfecta, confusa, & potentialis ut constat ex I. Physicorum cap. I. Igitur si Deus alia à se quoad communia solum cognosceret, ipsius intelligere esset imperfectum: & per consequens, ipsius esse, siquidem ipsum esse Dei, est ipsum eius intelligere.

Secundo ita argumētantur. Deus seipsum perfecte cognoscit ergo alia à se in seipso cognoscit propria & distincta cognitione. Conclusio probatur. Nam si Deus seipsum perfecte cognoscit, sequitur ut nouerit etiam omnem modum per quem sua perfectio est participabilis à creatura, at propria rei cuiusque natura consistit in aliquo modo participandi diuinam perfectionem, igitur si Deus perfecte seipsum cognitum habet, illud est consequens, ut cognoscendo se, omnia quoque cognoscat propria & distincta cognitione.

Postremo, Deus est causa rerum per intellectum, & voluntatem, cum suum esse sit suum intelligere, vnum quodque autem agit quatenus est actu, cognoscit igitur Deus causatum suum, atqui Deus est causa rerum non solum quoad communia, verum etiam quoad propria, quibus proprium rei cuiusque esse perficitur, relinquitur igitur ut Deus non solum communia rerum, verum etiam propria ipsarum cognoscat, ac proinde propriam & distinctam habeat aliorum à se cognitionem. Minoris probatio. Nam cum per causas secundas res quæque determinentur ad proprium esse, omnes autem causæ

secundæ

Deus est
causa re-
rum, non
solum quoad
commun-
ia, verum
etiam quoad
propria.

secundae subordinentur causa primae, sequitur ut quidquid in re cernitur siue proprium siue commune, in Deum summum & maximum, sicut in primam causam referatur, sitque proinde causa rerum non solum quoad communia, sed etiam quoad propria.

REFUTATIO CONCLUS.

1. Argumentu cōtra catholicam veritatem.

HAEC verissima & catholica assertio his argumentis refutatur, Deus alia à se cognoscit in causa prima, & vniuersali, igitur Deus nō cognoscit alia à se propria, & distincta cognitione. Consecutio probatur, tum, quia cognoscere rem in causa prima, & vniuersali nihil est aliud, quā rem cognoscere in vniuersali, & nō secundū propriam rationem, tum quia per causam primā, & remotā nō potest haberi propria & distincta rei cognitio. Antecedens vero ostēditur. Deus alia à se, non aliter cognoscit, quam in seipso, & prout sunt in ipso, vti superiore quaestione docuimus: at res sunt in Deo tanquā in prima & vniuersali omniū causa, ab eo igitur cognoscuntur, sicut in prima, & vniuersali omnium causa.

2. Argu.

Præterea, cuiusque rei propria & distincta cognitio haberi non potest nisi per propriā & adequatam rationē: at Deus non cognoscit res per propriā & adequatam rationē, non igitur propriā habet rerum cognitionē. Minor ostenditur. Deus cognoscit res per essentiam suam, quæ ipsa neque propria est, neque adequata rei cuiusque ratio: non propria, quia nihil idem esse potest propria ratio multorum, & diuersorum, quatenus multa & diuersa sunt, licet possit quatenus illa multa quodāmodo sunt vnum, sic partes vt. in toto per eandē speciem totius repræsentantur, Neque itidem esse potest adequata ratio, quandoquidē plus aliquid repræsentat, quā in re quaque cōtineatur. Nō igitur Deus cognoscit res per propriā ipsarū, & adequatam rationē.

3. Argu.

Postremo, si Deus cognoscit creaturā aut ipsam cognoscit in propria natura, aut per Ideā: si in propria natura, igitur propria rei cuiusque natura est mediū per quod Deus cognoscit, ac proinde & diuini intellectus perfectio, quod est absurdum, cognoscit igitur

in Idea, ac proinde non habet propriam rei cognitionem. Consecutio hinc patet, quoniam Idea remotior est à re, quam sint essentialia eiusdem, & accidentaria attributa, & ideo minorem præstat cognitionem ea, quæ posita est in cognitione essentialium, & accidentalium attributorum rei cuiusque.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

QUOD attinet ad improbationē verissimæ nostræ, & catholicæ assertionis, notandū est Auerroem. 12. Metaph. cōmentatione. Si. in ea fuisse opinione, vt diceret, Deum res ipsas solū cognoscere quatenus sunt entia, non aut quatenus sunt hæc vel illa entia. Fundamentū opinionis est, quia Deus est causa essendi rebus omnibus, ex quo fit vt cognoscens suum esse, necessario cognoscat naturam entis inuentā in omnibus rebus, naturā tamen entis, prout est huius, aut illius entis ignorat. Quemadmodū, inquit, si seipsum cognosceret quatenus est principium caloris, agnosceret ille quidē naturam caloris inuentā in omnibus calidis, hæc vero aut illam minime cognosceret.

Ad 1. Auerroes putauit Deum res cognoscere quatenus sunt entia solum & nō quatenus sunt hæc aut illa entia.

Cæterum hæc sententia cum in se falsa est, & erronea, tum etiam ex falso fundamento concluditur. Falsa quidem est, quoniam ex ea multa consequuntur, quæ non solum pugnant cum catholica veritate, verū etiam cum vera philosophia. Ac ex ea opinione illud primum cōsequitur, diuinā cognitionem esse imperfectam. Nam omnis rei cognitio secundum prædicata communia, & vniuersalia est imperfecta. Vnde intellectus noster cum de potentia ad actū traducitur, prius attingit rem quoad prædicata communia, deinde quoad propria & specialia, quasi de imperfecto ad perfectū procedens: vt patet. 1. Physicorum cap. 1. Secundo cōsequitur, Deū esse ignorantē, nepe qui speciales modos essendi in entibus repertos ignoret, quos eosdem tamen nos ipsi cognitos, & compertos habemus. At Aristotel. author est 3. Metaph. quod si nos aliquid cognitū habemus, quod Deo nō esset cognitū, Deus esset insipientissimus. Repugnat igitur Auerrois

Improbatio opinionis, tam in se, quā in sui fundamento

illa sententia vera philosophia.

Tertio hinc cōsequitur, Deū nescire cul-
pas improborū, & merita bonorū, ac proinde
non posse Deū, aut in improbos animaduer-
tere, aut probos premio afficere: id quod re-
pugnat catholicæ veritati, cui nō potest sub-
esse falsum.

Auerroes
sibi con-
tradicit.

Postremo cōsequitur, ipsum Auerroē sibi
contradicere, vt qui asserat primo de celo
se fuisse à Deo creatū ad intelligentiā cuius-
dam loci Aristot. quē multo ante tēpore nō
intellexerat: igitur Deus non erat veritatem
illius Aristotelicæ scripturæ, at illa veritas
erat particulare quiddam, & ipse Auerroes
persona quadam erat singularis, Deus igitur
non solum nouit naturam entis in vni-
uersali, sed etiam quasdam res in particula-
ri, igitur & omnes alias.

Porro fundamentū etiam falsum est, par-
tim quia Deus nō est causa essendi rebus in
vniuersali, in quo res cōueniunt, sed in parti-
culari, in quo res inter se distinguuntur, eōm
specificē tū numeraliter. Partim, quia Deus
est causa rerum nō solū quoad entitates, ve-
rum etiā quoaditates, quibus inter se specifi-
ce distinguuntur, & omniū perfectionū, quæ
vel essentiā attingunt, vel essentiā cōsequū-
tur. Quocirca quēadmodum Deus cognos-
cit entitatē rerum, in qua oīa creata conue-
niunt, ita etiā cognoscit eartū quidditates,
& essentias, ac demum omnes perfectiones
essentiæ attributas, ceu viuere, intelligere
etcetera huiusmodi.

Primi ar-
gumenti
solutio.

Porro ad argumentū illud primum, quod
continet fundamentū falsæ opinionis, facile
respondetur. Dicimus causam aliquā dici
vniuersalē tribus modis, in prædicando. s.
& hoc modo artifex est causa vniuersalis
rei, quæ artificio fit, statuarius vero est causa
particularis. Polyclētus vero est causa singu-
laris. Est etiā causa vniuersalis in causando
siue efficiēdo: est aut illa cuius causalitas se
extendit ad multos effectus. Id quod duobus
modis cōtingit, vno modo vt sit causa illo-
rum effectū secundū aliquid cōmune illis
effectibus, non aut secundū propria cuiusq;
nisi per aliquid aliud determinetur eius cau-

Causa v-
niuersa-
lis dici-
tur tribus
modis s.
in prædi-
cando, in
causando
quoad cō-
munia, &
in causan-
do quoad
propria.

salitas. Hoc modo sol est causa vniuersalis
omniū generabilium, & corruptibilium. Non
enim sol per se est sufficiens causa hominis,
nisi adiūcta causalitate hominis tanquā de-
terminatiua causalitatis solis ad esse homi-
nis, sol enim & homo generant hominē, &
hoc est secundū genus causę vniuersalis. Al-
tero modo vt sit causa illorū effectuum om-
niū non solū quoad cōmunia in quibus cō-
ueniūt, verū etiam quoad proprias rationes
quibus inter se differūt, idq; nullius alterius
causæ, per quam determinetur concursu, &
hoc modo Deus est causa vniuersalis om-
niū, Estq; hoc tertiū genus causę vniuersalis.

Respondetur igitur ad argumentum tri-
bus subiunctis propositionibus. Prima pro-
positio. Per causam vniuersalem in prædi-
cādo non cognoscitur effectus particularis,
aut specificus, quemadmodum neque per
causam specificam cognoscitur effectus sin-
gularis. Nō enim cognita arte iam cognos-
citur statua, aut cognita arte statuaria, iam
cognoscitur haec statua.

Secunda propositio. Per causam vniuer-
salem secundo modo non possunt res cog-
nosci propriē & distinctē, nempe cum causa
litas ipsius non attingat propria cuiusque,
quibus res inter se distinguuntur.

Tertia propositio. Per causam vniuer-
salem tertij generis, res ipsæ propriē & distin-
ctē cognoscuntur: nempe cum ipsius cau-
salitas non communia solum, verum etiam
propria cuiusque attingat.

Ex quo intelligitur Deū esse causam vni-
uersalē, & propriā cuiusq; rei. Est quidē cau-
sa vniuersalis, quia omnium est effectrix, &
procreatrix causa, est vero propria cuiusque,
quoniam se sola potest vnum, quodq; pro-
ducere, neq; eget alicuius causæ determina-
tione Hinc iam patet ad secundū argumen-
tum responsio. Nā quod per prima in quaq;
sciētia principia nō habeatur certa, & distin-
cta cognitio eorū, quæ ex illis principijs colli-
gūtur, eo est quia prima principia non sunt
causę sufficētes simpliciter, hoc est ad equa-
tē, ac proinde nō pariūt sciētiā cōclusionū
nisi adiūctis alijs propositionibus tanquam

Deus est
causa vni-
uersalis &
propria
cuiusque
rei.

Ad 2. pri-
mi argu-
menti me-
brum.

causis

causis proximis. Iam autē Deus est perfecta & adæquata rerum omnium causa, ac proinde per essentiā suā omnia perfectē cognoscit.

Ad 2. Ad secundū, respondetur negatione minoris propositionis. Nam diuina essentia est propria cuiusq; rei ratio, & communis omnium. Est quidē propria, quatenus res quæq; illam imitatur. Nam esse cuiusq; rei derivatū est ex similitudine diuinę essentię, ex quo fit vt diuina essentia sit propria cuiusq; rei ratio, & similitudo. Quoniā vero ipsam omnia imitantur, licet diuerso modo, efficitur vt sit communis omnium ratio. Est igitur diuina essentia cōmunis omnium ratio, quatenus ipsam omnia imitatur. Est vero propria cuiusque, quatenus illā res diuersæ diuerso etiam modo imitantur. Hinc iam patet responsio ad illā propositionē. Nihil idem esse potest propria ratio multorū, & diuersorum. Id siquidem verū est secūdum idē. Iam vero diuina essentia vna existēs est propria ratio diuersorū, & multorum non secundū idem, nempe cum eam suo quæq; res modo imitentur. Habet enim propriū esse cuiusque rei in diuina essentia quod imitetur.

Vt sit autem diuina essentia propria ratio cuiusque rei, non tamen adæquata, alioqui esset tantum vnus rei ratio, quemadmodū vna solum est imago patris ipsum adæquas imitādo, nempe filius. Iam vero etsi per speciem deficientem & inadæquatā res quæq; imperfectē cognoscatur, per speciem certe excedentem, in qua perfectissimē cernitur quidquid perfectionis in rebus ipsis reperitur, ac proinde plus aliquid repræsentat, quā in re quaque contineatur, res quælibet perfectē & distinctē cognoscitur.

Ad 3. Ad tertium respondetur, Deum cognoscere res in propria natura, si fiat determinatio cognitionis ex parte rei cognitæ. Nā cognoscere res in propria natura, idē valet quod cognoscere proprias naturas rerū, id quod verissimū est. Cæterum si fiat determinatio cognitionis ex parte cognoscētis, Deus nō cognoscit res in propria natura, quæadmodum ostēdit argumentum, sed per Ideam, quæ cum sit similitudo omnium quæ sunt in

re, siue ad essentiā pertineant, siue accidentario eidem cōueniant, efficitur vt per eam omnia distinctē cognoscantur.

Q V A E S T I O . 5 .

Verum Deus cognoscat singularia tam ea que sunt in animo, vt cogitatus hominum, et voluntates, quam ea, que sunt extra animum, vt particularia hominum dicta, et facta, atque adeo omnia que in terris sub cælo gerantur?



CATHOLICA VERITAS est, Deum cognoscere omnia singularia, tam ea, quæ sunt extra animum, quam ea, quæ sunt in animo. Ac de

priori genere ita dicitur Ecclesi. 16. non dicas à Deo abscondar, & ex summo quis mei memorabitur? In populo magno nō agnoscar, quæ est enim anima mea in tam imēsa creatura. Ecce cælū & cæli cælorū, abyssus & vniuersa terra, & quæ in eis sunt in cōspectu illius cōmonebūtur, montes simul & colles & fundamenta terræ, & cū conspexerit illa Deus tremore concutientur. Itē Iob 28. dicitur ipse enim fines mūdi intuetur, & oīa quæ sub cælo sunt respicit. Hanc eandē veritatē confirmant illa Pauli verba ad Heb. 4. Neq; est vlla creatura inuincibilis in cōspectu eius. De posteriore genere dicitur Prou. 15 infernus, & perditio coram Deo, quāto magis corda filiorū hominū. Item Ecclesi. 16. & in omnibus his insensatū est cor, & omne cor intelligitur ab illo. Itē Ioan. 2. opus ei nō erat, vt quis testimoniū perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine. Porro de vtroq; genere egregius vates Dauid psal. 132. aperte & magnifice loquitur, sic enim ait dñe probasti me, & cognouisti me, tu cognouisti sessionē meā, & resurrectionē meā, id est oīa, quæ stans, sedens, & cubans ago intellexisti cogitationes meas de lōgē, id est non solū ea, quæ ago cognita, & per se etiam habes, verū etiam ea, quæ cū animo meo

Diuina essentia est propria rei cuiusque ratio, & cōmunis omnium.

Nihil idē secundū idē est propria ratio multorū, & diuersorum.

Per speciem deficientē, & inadæquatā haberi non potest propria, & perfecta rei cognitio, benetamē per speciem excedentem.

Ad 3. Deus cognoscit res in propria natura, non quidem obiectiue in seipsis sed in suis rationibus idealibus

Catholica Veritas.

Ecclesi. 16.

Iob. 28.

Hebr. 4.

Prouer. 15

Ecclesi. 16.

Ioann. 2.

Psal. 132.

cogito. Et non solū cum cogito ipsas cogitationes meas, & intimos animi mei sensus perspexisti, verum etiam multo ante, quam cogitare quicquam, & animo complecti incipiam, illud eminus prospexisti. Et omnes vias meas praevidisti, quia non est sermo in lingua mea. Hoc est, cum omnes vias meas antequā ipsis ingrediar, praevidisti, tum omnia verba, antequam ore meo proferantur, Ecce quam aperte regius vates ille, diuino spiritu afflatus subiicit diuino cōspectui omnia hominum facta, dicta, & cogitata.

Philosophorum multi deo singularium rerum cognitionē, & inferiorum providentiā detraxerunt.

Hanc tamen catholicam veritatē non intellexerunt illustrium philosophorū multi, qui Deo rerum singularium cognitionem, & rerum inferiorum, ac sublunarium administrationē, per summā inscitiam, detraxerunt: utpote quia rerum huiusmodi cognitio atq; procuratio cum diuina praestantia, summaque eius perfectione minime congrueret. Quemadmodum enim cum principum dignitate non congruit, in quodque opus incumbere, veluti exercitus duci & urbis praefecto non conuenit, fasciculos componere, & sarcinas concinere, sic etiam cum summi numinis omnium praestantissimi, & nobilissimi excellentia & dignitate non congruit, in hac elementaria, eaque infima, & vilissima vim mentis, & intellectus habere intentam, eorumque curam gerere. Haec est Aristotelis expressa sententia in libro quem de mundo ad Alexandrum conscripsit. Hanc eandem sententiam habet Aristotel. 2. Magnorum Moraliū lib. cap. 8. alio tamen fundamento nixus. Nam cum multa, inquit, sub caelo temere & casu fiant, illarum rerum ut sit sciētia fieri non potest, siquidem ubi mens pura & ratio est, ibi fortuna nulla, aut certe minima est, contra vero ubi fortunae plurimum reperitur, ibi mens & ratio nulla, aut certe perexigua est.

Aristotelis impia sententia.

Magnorum Moraliū lib. 2. ca. 8.

Præterea, cum prospera multa improbis eueniant, ex quibus fortunati dicuntur, fieri non potest ut hæc diuinitus, aut intelligantur, aut curentur, alioqui Deum malum & iniquum iudicē faceremus, id quod nefas, inquit, est Deo attribuere.

Idem Aristot. duodecimo primæ philosophiæ libro, negat primum intellectū extrase quicquam intelligere, utpote quia rerum aliarum à se, cognitio vilis nimium, abiecta, & inconstans esset: & cum diuina mente in nobilissimum, præstantissimum, ac perfectissimum obiectum, quod est suamet essentia, perpetuo ac semper intenta, minime conueniret.

Metaph. 11

Hanc eius sententiam eodem loco sequuti sunt eiusdem nobiles interpretes, Alexander, & Auerroes, ac Alexander quidem cum Aristotel. negauit, diuinam mentem extrase quicquam intelligere: Auerroes vero cognitionem rerum Deo attribuit, non tamen in particulari, & quatenus particularia sunt, sed in vniuersali duntaxat, utpote quia Deus esset causa rebus essendi duntaxat, non itidem modorum essendi, per quos res inter se specie & numero distinguuntur. Quam eius sententiam nos iam quæstione superiore refutauimus, statuentes Deum esse non solum causam essendi, verum etiam modorum essendi, ac proinde res cognoscere non solum quatenus sunt entia, verum etiam quatenus sunt talia, vel talia, hæc aut illa entia.

Alexander

Auerroes

Auicena, & Algazelus rerum singularium cognitionem Deo attribuerunt, non tamen qua singulares essent, sed in vniuersali, quomodo Petrus cognoscitur in animali, neque itidem quatenus extra suas causas progredetur in esse, sed in suis met causis, quomodo effecta in suis causis cognoscuntur. Porro hæc opinio duplici fundamento nititur. Primum fundamentum est, cognoscere particularia, quatenus particularia sunt, est eadem cognoscere, quatenus habent esse actuale. Nam rebus competit esse hoc aliquid, quatenus sunt actu. Namque vniuersalia non sunt actu, nisi in singularibus, igitur cognoscere particularia, quatenus particularia sunt, est eadem cognoscere quatenus sunt actu.

Auicena

Algazelus

Posterius fundamentum est. Diuinæ sciētiæ nulla fit accessio ex progressu rerum in esse. His suppositis, iam conficitur conclusio, nempe Deum cognoscere particularia,

non

Quo do a Auic Deu no se gular

1. cor fio e lica. Deu no se gular 1. B

non qua particularia sunt, sed in vniuersali, & in suis causis. Nam cognoscere particularia, qua particularia sunt, est eadem cognoscere quatenus habent esse actu, igitur Deus non cognoscit particularia, quatenus particularia sunt. Cōsecutio probatur, quia si Deus cognosceret particularia, quatenus particularia sunt, diuinæ scientiæ aliquid accresceret, consequens est impossibile, igitur & antecedens. Sequela probatur. Vt particularia, qua huiusmodi, cognoscantur necesse est, vt determinentur per actuale esse, at ex huiusmodi determinatione, siue ex hoc progressu rerum in esse, diuinæ scientiæ aliquid accrescit, nempe cum illud fiat in tēpore, relinquatur igitur quod si Deus particularia, qua huiusmodi cognosceret, ad diuinam scientiam fieret accessio, etc.

sis, & non in sua cuiusque actualitate, est re cognoscere imperfecte. Antecedens vero admittunt, nobisque facile concedunt aduersarij, in quibus Aristot. multis locis diuinæ scientiæ non solum plus tribuit, quam humanæ, verum etiam tantum eidem tribuit vt illam cum humana conferri nullo modo patiatur. Ac hoc argumento illorum error coarguitur, qui Deo rerum singulariū illi quidem cognitionem attribuunt, non tamen qua singulares essent, sed in vniuersali, & in suis duntaxat causis.

Aristo. nō patitur humanā sciētiā cum diuinā cōferri.

Præterea, Deus agit per intellectū, & voluntatem, id quod etiam aduersarij concedunt: igitur tam se extendit diuina cognitio, quam se extendit eius causalitas, alioquin Deus aliquid efficeret, quod sub eius intellectione non caderet, id quod repugnat antecedenti, atqui eius causalitas se extendit ad singularia, cognoscit igitur Deus singularia. Minor ostenditur. Deus est primū & vniuersale principium essendi, igitur in ipsius vi & facultate tanquā in prima causa omnes essendi perfectiones continentur, ad quas pertinet non solum gradus specifici, verum etiam singulares, ex quo subinde efficitur, vt Deus non solū cognoscat res in vniuersali, verum etiam in singulari.

2. Ratio.

Tam se extendit diuina cognitio quā diuina causalitas

Quomodo apud Auicēnā Deus cognoscat singularia

Quocirca isti philosophi putauerunt, Deū perinde cognoscere singularia, atque Astro- nomus cognitas habet defectiones lunæ possibiles, siue pro aliquo tempore euenturas. Etenim Astronomus cognitis orbiū interuallis, & perspecto, ac quodammodo annumerato motu planetarum, prænos- cit, ac præsentit quamcunque futuram ec- clypsim, hanc tamen vel illam ignorat, nisi eam sensu percipiat. Ad eundem etiam modum Deus cum cognitas & compertas habeat omnes omnium effectuum causas, cognitu metiam habet omnē effectum possibīle, non tamen in sua actualitate, & singularitate, sed in suis causis.

Adde, quia Deus effecta sua cognoscit eo- prorsus modo, quo ab ipso eodem Deo pro- ficiscuntur, proficiscuntur autem à Deo in singulari, & secundum suum esse actuale, quemadmodum enim à rebus singularibus exeunt actiones, sic etiam ad res singulares terminantur, igitur Deus res singulares, qua huiusmodi, cognoscit.

3. Ratio. Deus effe-cta sua cōgnoscit eo modo quo emanat ab ipso.

Pro coarguendo igitur hoc errore, & pro confirmanda catholica veritate duas statui- mus conclusiones, non solum Christianæ doctrinæ, verum etiam veræ philosophiæ consentaneas.

Præterea, Deus cognoscit res per suā es- sentiam, non solum formaliter, sed etiam obiectiue. At diuina essentia representat di- uino intellectui non solū condiciones vni- uersales rerum, verum etiam singulares, & indiuiduas: nempe cum in ipso tanquam in primo & vniuersali essendi principio om- nes modi essendi virtualiter, & eminenter contineantur, relinquatur igitur Deum cog- noscere res ipsas non solum in vniuersali, verum etiam in particulari.

4. Ratio. Deus cog- noscit res per suam essentia, non solū formaliter, verū etiam ob- iectiue.

1. conclusio catholica. Deus cognoscit res singulares. 1. Ratio.

Prior conclusio. Deus cognoscit res sin- gulares. Probatio. Diuina scientia est perfe- cta, omnibusque modis, & numeris absolu- ta, igitur Deus singularia ipsa non solum in vniuersali, & in suis causis, verum etiam in particulari, & secundum suum esse actuale cognoscit. Consecutio firma est, siquidem rem cognoscere in vniuersali, & secundum vniuersalia prædicata, itidēque in suis cau-

1. Ratio.

Postremo hoc ipsum ostenditur ratione ducente ad incommodum, nam si Deus singularia non cognoscit, diuina igitur vis, & efficientia res singulares minime attingit, ac proinde aliquid esset in rerum natura, quod diuinam actionem, & efficientiam effugeret, quemadmodum argumentatur diuus Dionysius septimo cap. de diuinis nominibus. Hoc vero cum sit absurdum maxime. Nam non solum secundum veram Theologiam, verum etiam secundum veram philosophiam, omnia diuinæ virtuti, & efficiētiae subiiciuntur, vt quæ sit primum & vniuersale essendi principium, relinquatur omnia secundum quemcunq; essendi gradum sub diuinam cognitionem cadere.

Dionysius

Philosophi negant res rerum singularium cognitionem, & prouidentiam, dicunt suis decretis pugnantia

Ex his quas attulimus rationibus, pro errore coarguendo, & pro veritate catholica confirmanda, facile intelligitur aduersaria opinionis assertores docere pugnantia. Concedunt illi siquidem Deum esse primam rerum omnium causam, omnia eminentissime continentem, cuncta efficiētem, ad cuncta permeantem, & in quodlibet effectum magis illabentem, & influentem, quam particularem causam. Fatentur præterea diuinam cognitionem esse perfectissimam, & actualissimam. Histamen non obstantibus aiunt & constanter affirmant, sub diuinam cognitionem non cadere singularia hominum facta, dicta, & cogitata, neque elementaria hæc materialia, atque concreta, id quod stare & conuenire cum superioribus illis sententijs non potest. Namque ex vniuersali illa Dei, ac primaria in efficiendo virtute, & in cognoscendo perfectione atque præstantia, oppositum efficitur eius quod volunt: vt satis constat ex superioribus rationibus. Quocirca aperte dicunt pugnantia, & dicentes se esse sapientes vt ait Paulus ad Rom. 1. Stulti facti sunt.

Rom. 1.

2. conclus. Deus nouit hominum cogitationes 3. Ratio.

Posterior conclusio. Deus cognitas habet animi cogitationes, & voluntates. Ostenditur conclusio ex eodem fundamento. Etenim eo se porrigit diuina cognitio, quo se porrigit & extendit diuina causalitas, Ac diuina causalitas etiam ad cogitationes men-

tis, & cordis voluntates se se porrigit & extendit, igitur & diuina cognitio. Minor probatur. Deus est principium omnis operationis creaturæ, at intellectiones & volitiones sunt quedam operationes creaturæ, quæ dicuntur immanentes, Deus igitur est illarum principium, ac proinde diuina causalitas & efficientia etiam ad cogitationes mentis, & cordis cogitationes se extendit. Maior huius discursus ostenditur in hunc modum. Deus est principium totius esse, ac per consequens & omnis formæ, ex qua est esse rei, at res quæque operatur per suam formam, Deus igitur est principium omnis operationis creaturæ. Et confirmatur, quia effectus secundarum causarum ad primas causas principaliter reuocantur. Ex quo fit, vt omnis cuiusque formæ operatio reuocetur ad primam causam omnis formæ.

Præterea, Deus cognoscit ens in animo, & ens extra animum: at cogitationes & volitiones sunt in animo subiectiuè, Deus igitur cognoscit cogitationes, & volitiones animi. Maior probatur. Nam quidquid quoquo modo habet esse, est cognitum ipsi Deo, quatenus suam essentiam cognoscit, quæ est causa, & similitudo omnis esse, atqui ens quiddam est in animo, quiddam vero extra animum, vtranque igitur differentiam Deus cognoscit.

Notandum est hoc loco, Ens in animo dupliciter dici, vno modo subiectiuè, vt cogitatio, & volitio, quæ insunt in animo sicut in subiecto, quod informant, altero vero modo obiectiuè, ceu illud quod rebus vt conceptis & volitis attribuitur. Illud est ens reale, hoc vero ens rationis, siue relatio rationis. Obiecta etiam ipsa intellectionum & volitionum sunt in animo obiectiuè, quod tamen esse cognitum, & obiectiuum non ponit aliquod esse in re cognita, & obiecta, sed solum denominationem quandam externam. Res tamen quæ cognoscitur, prout est in animo, habet esse indistinctum à suo representatiuo.

Notandum præterea, hæc duabus rationibus immediatè concludi, Deum cognoscere

Deus est principium omnis operationis creaturæ: vt pote quia sit principium totius esse.

2. Ratio.

Ens in animo dicitur duobus modis, vno modo subiectiuè, altero modo, obiectiuè.

1. Argumentum contra catholicam veritatem

secundum

Auer

3. A

4. A

cere ipsas intellectus & voluntatis operationes, ex consequente tamen conficitur, Deum etiā cognoscere obiecta ad quæ terminantur intellectiones, & volitiones: quādoquidem operationes non possunt perfectē cognosci, nisi, & obiecta cognoscantur ea, ad quæ terminantur, utpote quia ex illis speciem consequantur.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

PRior conclusio in hunc modum refellitur. Si singularia caderent sub diuinam scientiam, ipsa Dei scientia esset variabilis, ac Deus nullo modo potest immutari, igitur singularia non cadunt sub diuinam cognitionem. Sequela hinc patet, quoniam singularia sunt variabilia, iam autem variatione, & mutabilitate rerum scientia comprehensarum ipsam quoque scientiam enariari, necesse est.

Præterea, ea quorū non est scientia neque definitio non cadunt sub alicuius scientiā, ac particularia sunt huiusmodi, non igitur sub diuinam scientiam cadunt.

Hinc effectum est ut dixerit Averroes in lib. qui inscribitur destructio destructionū, disputatione. 10. dubio primo, Deū cognoscere singularia, esse verba, quæ prima facie, & ex improviso plausibilia apparent, quæ verba philosophorum, item eodem lib. disputatione. 12. dubio 3. sic ait, veri philosophi non attribuerunt Deo scientiam, neque in particularibus, neque in vniuersalibus.

Præterea, hoc idem sic ostenditur. Per formam communem non potest cognosci singulare nisi per aliquid contrahatur, & determinetur ad illud: ac diuina essentia est omnium similitudo communis, neque videtur in ea esse aliquid per quod contrahi & determinari possit ad hoc vel illud cognoscendum, cum igitur Deus nihil cognoscat, nisi per suam essentiā, sequitur ut singularia in sua singularitate minime cognoscat.

Postremo, nihil cognoscitur nisi secundū modum, quo est in cognoscente, ac res sunt in Deo immaterialiter, & omnino absque

cōditione materiæ, sequitur ut Deus saltem singularia materialia minime cognoscat.

Posterior vero conclusio hoc argumento refutatur. Effectus antequam sit non potest nisi in sua causa cognosci, sed motus voluntatis sunt in ipsa tanquam in causa, ergo nō possunt nisi in ipsa cognosci, ac voluntas est causa libera æque affecta ad hoc vel illud, igitur illa, quæ causam essendi ex voluntate sumunt, non possunt sub certam cognitionem cadere.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

AD primum respondetur variationē rerum earum, quæ sub scientiam cadunt in scientiæ quoque variationem redundare, quando cognoscens ipse alio & alio cōceptu cognoscit res præsentēs, præteritas, & futuras, secus si vno & eodem intuitu eadē cognoscat, quo modo Deus res præsentēs, præteritas & futuras cognoscit, ac proinde eadē semper veritas in ipsius intellectu reperitur, quantūvis res ipsæ varientur. Cæterum hac de re postea latius, & planius agemus, cum de qualitate diuinæ scientiæ egerimus.

Ad secundum respondetur, singularia relata ad diuinam scientiam quodammodo cōsequi esse immutabile, nempe cum ipsorum variatio secundum esse & non esse in diuinam scientiam variationē minime inducat. Hoc porro docet nō solum Christiana theologia, verū etiam vera philosophia, quæ Deū facit omnis vicissitudinis, & mutabilitatis expertē: ac proinde docet Deū cognoscere temporaria quidem æterne, variabilia, & commutabilia inuariabiliter, & immutabiliter, fluxa, & caduca stabiliter, contingentia, & ad vtrumlibet affecta, definite, temeraria verō & fortuita, certo, & infalibiliter, utpote cuius cognitio non instanti volubilis & fluxi tēporis, sed instanti cōstantissimæ, & permanentissimæ æternitatis mēsuretur. Cæterum hac de re, quaestione, sequenti vberius disseremus.

Ad tertium respondetur, maiorem propositionem

5. Argu.

Ad 1.

Ad 2. Variatio rerum variationē indiuiuā scientiam minime inducit, non solū secundum theologiam, verum etiam secundum philosophiam.

Ad 3.

1. Argumentum cōtra catholicam veritatē.

secū. dum

Auerroes

3. Argu.

4. Argu.

positionem esse veram cum forma & similitudo, per quam res cognoscitur sic est communis ut interim non sit propria cuiusque. Iam vero divina essentia, quæ rerum omnium est similitudo sic est communis omnibus, ut interim sit cuiusque propria, licet inadæquata. Ut iam supra docuimus.

Ad 4. Ad quartum, dicimus rem quamque cognosci prout est in cognoscente, siquidē cognitio non significat effluxum cognoscentis in rem cognitam, id quod in actionibus ijs, quæ transeunt dicuntur, cernitur, sed potius immanentiam, & inexistenciam rei cognitæ in cognoscente. Negamus tamen rem cognosci secundū illum modum, quæ habet in cognoscente, sed prout cognoscenti representatur. Nam similitudo rei cognitæ, quæ est ratio cognoscendi, non est ratio rei cognoscendæ secundum illud esse quod habet ipsa similitudo in cognoscente, sed secundum habitudinē, quam habet ad rem cognitam in ratione representatiui. Ex quo fit ut res per similitudinē representata non cognoscatur secundum esse quod habet similitudo in vi cognitrice existens, sed secundum modum quo similitudo in intellectu existens est ipsius rei representatiua. Quāuis igitur similitudo diuini intellectus habeat esse immateriale, quia tamen est similitudo materiæ, est ratio cognoscendi materialia, & sensibilia, ac proinde & singularia. Est autem similitudo materiæ, quoniam vis eius ad materiam quoque se extendit.

Res per similitudinē representata non cognoscitur ab intellectu secundū illud esse quod habet in similitudine, sed secundum modum, quo ipsa similitudo eā intellectu representat.

Nota, quod quamuis diuina essentia sit actualissima, & abstractissima, quia tamen est causa non solum formæ, verum etiā materiæ, hinc fit ut sit ratio cognoscendi non solum formam, quæque formam consequuntur, verum etiam materiam, & materialia, omnesque conditiones materiales rerum.

Ad 5. Ad quintum respondetur, dominium voluntatis supra suos actus excludere determinationem ipsius voluntatis ad vnum, itēque vim externæ causæ cogētis, non tamen excludit influxū causæ superioris, lex qua habet esse, & operari, ita fit ut causæ primæ, quæ Deus est, cōueniat causalitas respectu mo-

tuum ipsius volūtatis, ac proinde ipsius cognitio ad eosdem etiam se extendat, non solum cum iam volitiones sunt actu extra suam causam, verū etiam cum sunt adhuc in ipsa causa. Hac tamen de re sequenti questione disputabitur.

Reliquum est ut diluamus rationes eas, quibus philosophi adducti, diuinæ cognitioni singularia, atque adeo sublunaria hæc omnia subtraxerunt.

Ad Aristotelem igitur, & eius sequaces dicimus, non dedecere diuinam excellentiā, & celsitudinem inferiora hæc quantumuis infima, & vilissima, & intelligere, & curare. Non dedecet illa quidem intelligere, siquidem tunc rerum vilium, & infimarum cognitio, perceptio, & consideratio indigna est intellectu, quando aut intellectus ipse rerū vilium formis, & speciebus informatur, aut consideratione rerum infimarum à cognitione, & contemplatione præclarissimarū, & altissimarum rerum præpeditur. At non sic res habet in diuino intellectu. Nam cū omnia per suam essentiam intelligat, nullis rerum externarum formis, & similitudinibus informatur. Et cum se, & alia à se in se ipso vnico conceptu, & vnico intuitu contempletur, hinc fit, ut consideratione aliorum à se, à cognitione & contemplatione suæ celsitudinis nunquam auocetur.

Neque itidem dedecet diuinam celsitudinem & excellentiam infima hæc, & sublunaria administrare. Namque in rerum administratione duo cernuntur, nempe ratio ipsa administrandarum rerum, & executio illius rationis. Subiungimus igitur non nullas propositiones.

Prima propositio. Ad dignitatē regis pertinet ut habeat ministros suæ prouidentie executores.

Secunda propositio. Regem non habere apud se rerum, quæ per ministros gerendæ sunt, rationem, defectum scientiæ practica declarat. Namque omnis scientia, quæ operationi intenta est, tanto est perfectior, quanto magis circa particularia, in quibus est actio versatur.

Diluuntur argumenta philosophorum contra catholicam veritatē.

Ad Aristotelem responsio.

Non dedecet diuinam excellentiā hæc infima & intelligere, & curare.

Ad Aristotelem.

Ad Aristotelem.

Ad Aristotelem responsio.

i. Nobile.

Effectus futuri generis.

Tertia

Tertia propositio Deus omnium etiam minimorum, & infimorum apud se rationem habet, alioqui scientia eius practica non esset perfecta, ut patet ex secunda propositione.

Quarta propositio. Et si Deus rerum omnium, quæ geruntur apud se rationem habeat, admittit tamen secum secundas causas illius rationis, & ordinis executrices. Id quod Deus facit non defectu virtutis, sed abundantia, & plenitudine bonitatis, ut .s. dignitate causalitatis etiam creaturis impartiat, ut annotavit Divus Thomas. 1. p. q. 22. articulus 3.

Ad Auicenam & Algazelè responsio.

Porto ad argumentum Auicenæ, & Algazelis respondemus, ex progressu rerum in esse nihil accedere diuinæ scientiæ, partim quia omnium rerum apud se rationes præhabet, partim quia omnia coexistunt æternitati, uti quæst. sequenti docebitur. Sic respondet Doctissimus Egidius. 1. sent. d. 36. q. 1. Sit ergo firma rataque assertio catholica, nempe sub diuinam cognitionem cadere omnia, quæ vel in animo insunt, vel extra animum in rerum natura sunt, singularia.

DE DIVINA præscientia,

QVÆSTIO. 6.

Virum Deus cognoscat singularia futura, eaque contingentia?

1. Notabile.

Effectuum futurorum tria sunt genera.



DRo explicatiõe tituli quæstionis, initio adnotandum est, euentuum, siue effectuum futurorum tria esse genera. Primum genus est eorum, quæ necessario eueniunt, sunt autem ea, quæ causas habent necessarias, ut dierum, noctiumque vicissitudines, solis, lunæque defectiones. Hæc siquidem effecta ex constantibus, & immutabilibus causis ortum habent, & ideo non possunt non euenire.

Secundum genus est eorum, quæ ut plurimum sic, & non aliter eueniunt, sunt au-

tem ea, quæ causas habent naturales, impedibiles tamen, cuiusmodi sunt, ea, quæ oriuntur, & occidunt, & vicissitudinem subeunt essendi, & non essendi: quorum causæ ad illa effecta sic sunt natura comparatæ, ut interim eorum efficientia possit præpediri.

Tertium genus est eorum effectuum, qui æque ad esse, & non esse sunt affecti. Sunt autem illi, qui pendent ex causa libera, cuiusmodi est humana voluntas. Est autem causa libera ea, quæ positis omnibus, quæ requiruntur, ut in actionem incumbat, potest nihilominus actionem suscipere, aut non suscipere. Sic se habet voluntas ad suas actiones siue elicitas, siue imperatas. Cum igitur in quæstionem adducitur, an Deus noverit futuros euentus contingentes, de tertio genere potissimum quæritur, nempe de ijs euentis, quæ pendent ex causis liberis, æque ad esse, & non esse affectis.

Secundo notandum est, euenta huiusmodi futura posse duobus modis cognosci, vno modo opinione quadam, & coniectura, altero modo certè & infallibiliter. Ac de hoc posteriore genere cognitionis quæritur in præsentia. Quocirca hic iam est sensus quæstionis, an ne Deus certa & infallibilicognitione euenta futura ea cognoscat, quæ pendent ex causis liberis, & æque ad vtranque contradictionis partem affectis.

Notandum tertio, futura contingentia, in toto genere posse cognosci duobus modis, vno modo prout continetur in suis causis, altero modo quatenus sunt præsentia, & determinata secundum esse. Porro vtraque cognoscendi ratio diuiditur. Nam cognitio futurorum contingentium haberi potest duobus modis, vno modo ut cognoscantur eorum causæ proximæ præcise, altero modo ut simul omnes causæ cognoscantur, quæ possunt euentum impedire, aut non impedire, quæque impediunt, vel non impediunt.

Rursus cognitio contingentium, quatenus sunt præsentia & determinata secundum esse, potest haberi duobus modis, vno modo ut effecta illa contingentia sint diuino conspectui præsentia in sua reali, & actuali existentia,

Causa libera quæ sit.

2. Notabile.

Sensus quæstionis

3. Notabile.

Futura contingentia intelligi possunt præsentia diuino conspectui, vel in esse reali actuali

vel inesse
cognito,
& obie-
ctiuo.

stentia, quæ eis conuenit extra suas causas, altero modo vt sint præsentia inesse cognito, & obiectiuo duntaxat, & secundum proprias rationes, quas habent apud diuinum intellectum.

1. cōclus.

His in hunc modum prænotatis, & constitutis, nonnullas de more subiicimus assertiones. Prima assertio. Deus præscit futura contingentia. Hæc conclusio catholicam continet veritatē. Etenim psal. 138. Regius vates domino Deo futurorum contingentium præsentionem, atque præscientiam attribuit in hunc modum. Intellexisti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas præuidisti. Ecce tu domine cognouisti omnia nouissima, & antiqua, id est, quæ in posterum futura sunt, & quæ retro actis seculis præterierunt. Item Isaia. 48. ita dicitur, Prædixi tibi ex tunc, antequam venirent, indicavi tibi. Item Sapientia. 8. de diuina sapientia sic scriptū legitur. Signa & monstra scit antequam fiant: & euentus temporū, & seculorum. Ad hæc, Ecclesiastici. 39. sic habetur. Non est quicquam absconditū ab oculis eius: à seculo, & in seculum respicit. Postremo Ioan. 14. Christus sic ait, Et nunc dixi vobis priusquā fiat, vt cum factum fuerit credatis. Est igitur veritas catholica Deū præscire futura contingentia: vtpote quam sacra scripturæ veritas confirmet.

Deus præ-
noscit fu-
tura cō-
tingētia.
Psal. 138.

Esaias. 48

sapiē. 8.

Eccles. 39

Ioan. 14.

Demōstra-
tur catho-
lica veri-
tas.

1. Ratio.

Porro catholica veritas naturalibus rationibus in hunc modum à Theologis demonstratur. Deus cognoscit omnem rerum ordinem & statum, id quod ad prouidentiam, & ad gubernationē vniuersitatis pertinet, non solum igitur Deus cognita habet præsentia & præterita, verum etiam futura.

2. Ratio.

Item, Deus necessario cognoscit hominū merita, & demerita, at hæc pendent ex causis liberis, Deus igitur cognoscit contingētia: at hæc ipsa Deus nouit ab æternitate, antequam fierent, alioqui diuinæ scientiæ aliquid accresceret, Deus igitur prænouit futura contingentia. Maior huius ratiocinationis ex eo patet, quia Deus est meritorum remunerator, & demeritorum punitor, necessario igitur hominum merita & demeri-

ta cognita habet. Minor vero ex eo constat, quia meritum & demeritum ortum habet ex libero hominis arbitrio, cuius vis æque ad vtranque partem repugantiæ affecta est. Durand 1. sent. d. 38. q. 3.

Secunda conclusio. Deus non cognoscit futura contingentia sub ratione futuri. Probatio. Diuina cognitio certa est & infallibilis. At futura cōtingentia sub ratione futuri non possunt certè, & infallibiliter cognosci, igitur Deus non cognoscit futura cōtingentia sub ratione futuri. Maior propositio nota est, nam alioqui diuina cognitio esset imperfecta, siquidem incertitudo, & coniectura incognitione declarant imperfectionem. Minor ostenditur. Futura contingentia sub ratione futuri continentur in suis causis proximis quæ cum suapte natura sint impedibiles, & æque ad vtranque partem affectæ, efficitur vt effecta in ipsis cōtēta possint euenire, & non euenire: ac proinde qua huiusmodi non possint sub certâ cognitionem cadere. Cōfirmatur, quia obiectum certæ cognitionis sit in se certū necesse est, cum igitur futurū contingens sub ratione futuri sit incertū, vtpote quod pendeat ex causa impedibili, relinquatur, vt qua huiusmodi esse non possit obiectum certæ, & infallibilis cognitionis.

Ex hac nostra conclusione, & ex ipsius probatione, illud primum colligitur, futura contingentia, qua huiusmodi nullo modo posse sciri. Nam scientia importat certam, ac firmam rei scitæ cognitionem, ex quo fit vt in re, quæ sub scientiam cadit, certitudinem, & determinationem quandam requirat, atqui contingens sub ratione futuri est indifferens, & indeterminatum, vtpote quia pendeat ex causa impedibili, & æque ad esse, & non esse affecta, igitur qua huiusmodi non potest sciri.

Secundo illud consequitur, futurum cōtingens sub ratione futuri sola coniectura, & opinione teneri.

Tertio cōsequitur, Deum nullo modo potuisse scire futura cōtingentia, si ea cognosceret, quatenus sunt futura. Nota, quod

2. cōclus.
Futura
contingē-
tia sub ra-
tione fu-
turi non
sunt Deo
cognita.

Futurum
cōtingēs
qua huius-
modi, nō
potest esse
obiectū
certæ co-
gnitionis
vtpote quæ
pendeat
ex causa
impedibili

Futura
contingē-
tia, qua
huiusmo-
di, non
possunt
sciri.

Futura
cōtingē-
tia vt sic,
sola cōie-
ctura te-
nentur.

si

3. cōc.
Fut
cont
tia su
Deo c
nita p
ut su
præse
& de
minar
cund
esse.

Diu
cogni
et to
mul.

Egi
sapi

4. cō.
Deus
to, &
fallit
ter p
scit f
ra co
genti

si Deus cognosceret futura cōtingētia, quatenus futura, hæc propositio esset falsa, Deus scit futura contingētia.

3. cōclus. Futura contingētia sunt Deo cognita prout sunt præsentia & determinata secundum esse.

Tertia conclusio. Deus cognoscit futura contingētia, prout præsentia sunt, & determinata secundum esse. Probatio. Diuina cognitio est tota simul, igitur Deus ita cognoscit futura contingētia antequam sint, & postquam fuerunt, sicut & quando sunt. Consequentia probatur, quia si aliter cognosceret quando sunt, atque antequam essēt, vel postquam fuerunt, diuina cognitio non esset tota simul, sed esset quodam successu variabilis, & commutabilis. Antecedens vero probatur. Diuina cognitio mensuratur æternitate, quemadmodum & ipsum diuinum esse, atqui æternitas est tota simul nullum admittens successum, igitur & diuina cognitio. Iam sic, Deus perinde nouit futura antequam sint, & postquam fuerunt, sicut & quando sunt, igitur futura contingētia relata ad diuinam cognitionē sunt præsentia, & ad vnum determinata. Egidius. 1. sent. d. 38. quæst. vnica.

Diuina cognitio est tota simul.

Egidius.

Confirmatur hæc conclusio irrefragabili diuinæ scripturæ autoritate supra citata. Etenim Sapientia. 8. dicitur, Signa, & monstra scit antequam fiant, & euentus temporum, & seculorum. Iam sic licet argumentari. Obiectum scientiæ est certum, & determinatum, vt in primo Corolario diximus, atqui futurum contingens subratione futuri est incertum, vt iam demonstratum est, vt præsens autem & determinatum ad vnū est certum, imo & necessarium ex parte, cū igitur Deus sciat euentus temporum, & seculorum, vt scriptura testatur, sequitur vt eidem sint præsentia antequam fiant.

4. cōclu. Deus certo, & infallibiliter præscit futura contingētia.

Quarta conclusio. Deus certa, & infallibili cognitione præscit futura contingētia. Probatio. Deus cognoscit futura contingētia vt iam præsentia, & determinata secundum esse, vt patet ex tertia conclusione: at vt præsentia, sunt obiecta certæ & infallibilis cognitionis. Nam si Socrates currit, certissime scio Socratem currere, tunc enim cognitio mea fertur in necessarium, siquidē

omne quod est, quando est, necesse est esse, vt docet Aristot. 1. de interpretatione libro. Iam autem cognitio, quæ fertur supra necessarium, omnino certa, & infallibilis est, igitur Deus certa & infallibili cognitione præscit futura contingētia. Thomas lib. 1. cōtra gentes cap. 67.

Thomas.

Quinta conclusio. Deus cognoscit futura contingētia, vt præsentia in sua reali, & actuali existentia, quæ eis conuenit extra suas causas: Hæc conclusio est Diui Thomæ 1. p. q. 14. art. 13. Item 1. contra gentes cap. 67. Est etiā doctissimi Egidij 1. sent. d. 38. q. vnica, & desumpta est ex doctrina Boetij. 5. de consolatione libro. Ostenditur igitur conclusio in hunc modū. Diuina cognitio mensuratur æternitate, quemadmodum & diuinum esse, sed æternitas est tota simul existens, omnem differentiam temporis complectens, ipsique coexistens, igitur omnes res pro quacunque, & in quacunque differentia temporis peragenda, relata ad diuinam cognitionem, sunt diuino conspectui præsentia, non solū ex eo, quia rationes illarum rerum sint in diuino intellectu, verum etiā quia sint ei præsentia in sua reali, & actuali existentia, cui æternitas coexistit.

5. cōclus. Deus cognoscit futura contingētia vt præsentia in sua reali, & actuali existentia. D. Thomas. Egidius. Boetius.

Hinc illud primum efficitur, futura nobis, esse Deo præsentia, sunt quidem nobis futura, quia nostra cognitio tempore mensuratur, ac proinde effecta illa contingētia non coexistunt nostræ cognitioni, sunt autem Deo præsentia, quia diuina cognitio mensuratur æternitate, & ideo effecta illa contingētia coexistunt diuinæ cognitioni.

Futura nobis sunt Deo præsentia.

Secundo illud efficitur, quod cum dicitur Deum cognoscere futura cōtingētia, illud sic est accipiendum, illa, quæ nobis alioqui sunt futura, Deus cognoscit, non tamen vt futura, sed vt præsentia, & determinata secundum esse.

se sus huius propositionis Deus cognoscit futura cōtingētia

REFUTATIO CONCLV. I. Argumentum cōtra primam cō-

PRima conclusio his argumentis refutatur. Si rerum contingētiū præcognitio, & præsensio est, nulla rerum contingētia est,

1. Argumentum cōtra primam cō-

elusionē
continen-
tē catho-
licam ve-
ritatem.

est, atqui rerum contingentia est, nulla igitur rerum contingentium præcognitio, & præsensio est. Minor ipsa est experientia comperita. Consecutio illa probatur. Deus prænouit Petrum cursurum, aut igitur possibile est Petrum non currere, aut impossibile, igitur per æquipollentiam, necesse est Petrum currere, ac proinde Petrum currere est necessarium, si vero possibile est Petrum non currere, statuatur Petrum non currere, at positum est Deum scire Petrum cursurum, aut igitur Deus scit esse quod non est, & ita scientia Dei falsa est, aut Petrum non currere, non est contingens, sed necessarium. Non videtur igitur rerum contingentia, cum rerum futurarum præsensio, atque præscientia posse coherere, ac proinde firmam esse illam consecutionem, si rerum fortuitarum præcognitio est, fortuna, & rerum contingentia nulla est.

8. Argu.

Accedit, quia causæ necessariae & immutabilis, effectus est necessarius: at diuina scientia est causa rerum effectrix, ut postea docebimus, non videtur igitur ut esse possit rerum contingentium.

9. Argu.

Postremo, si Deus præscit futura euenta, aut ea præscit certo, & infallibiliter, aut quadam opinione & coniectura. Non priori modo, nam illa non possunt certo & infallibiliter cognosci, quæ ea sunt natura, ut possint sic & aliter euenire, at futura contingentia sunt huiusmodi, ut quæ pendeant ex causis impedibilibus, & æque ad utramvis partem affectis, non igitur subesse possunt certæ, & infallibili cognitioni. Relinquitur igitur ut sola opinione, & coniectura comprehensa teneantur, falsa est igitur illa propositio, Deus scit futura contingentia. Consecutio firma est, quoniam scientiæ nomine, certa quedam, & firma rei cognitio continetur.

Refutatio
secundæ
conclusionis.

1. Argu.
Durandus

In secundam conclusionem inuehitur Durandus. 1. sent. d. 38. q. 3. Si Deus, inquit, non cognosceret futura contingentia sub ratione futuri, eo esset, quia huiusmodi cognitio non esset certa, ut probatum est in conclusione, atqui cognitio contingentium in suis causis, & prout futura sunt, haberi potest certa,

igitur Deus cognoscit futura contingentia sub ratione futuri. Minori fidem facit Durandus in hunc modum. Ille qui cognoscit causam impossibilem, & omnia, quæ possunt illam impedire, quæque impediunt, & non impediunt, certo cognoscit effectus ex illa causa euenturos, quatenus euenturi sunt, at intellectus diuinus est huiusmodi, cui omnia nuda sunt, & aperta, & quem nihil potest effugere, relinquitur igitur ut Deus certo cognoscat futura contingentia, ea ratione qua sunt futura.

2. Argu.

Præterea, Deus cognoscit contingentia, ut asseruit prima conclusio catholicam continens veritatem, igitur Deus cognoscit futura contingentia ea ratione qua futura sunt. Consecutio inde patet, quia futura contingentia ut præsentia, & iam determinata secundum esse, non sunt iam contingentia futura: non quidem futura, quia præsentia, neque contingentia, quia iam sunt determinata secundum esse.

3. Argu.
Aureolus

Postremo contra eandem conclusionem argumentatur Aureolus apud Capræolum 1. sent. d. 38. q. 2. hoc pacto. Deus scit hæc propositionem Antichristus erit, at omnis propositio scita est vera, igitur hæc propositio Antichristus erit, quæ subest diuinæ scientiæ est vera, & tamen enunciat de futuro, igitur aliquod futurum prout futurum est, est certe verum, & per consequens subesse potest certæ cognitioni.

Refutatio
tertiæ
conclusionis.

Tertia conclusio hoc argumento refutatur. Ex cognitione attingere rem prout præsens est, siue in sua præsentia, recte infertur, quod res illa sit, sed Deus cognoscit futura contingentia ut iam præsentia, & determinata secundum esse, igitur inde recte infertur, quod res illæ sint, id quod est aperte falsum. Sic enim eueniret, ut essent quando non essent, quod est impossibile.

Porro ad refutationem quartæ conclusionis valent tria illa argumenta, quibus prima conclusio refutata est.

Quinta conclusio ab omnibus theologis refutatur etiam ab ijs, qui Diuini Thomam & sequuntur, & defendunt, in quibus vnus est

Refutatio
quintæ
conclusionis.

Syluester in conflato. q. 14. art. 16. Est etiam
 Huruzus. 1. sent. d. 38. aiunt siquidem cōclu-
 sionem illam, nempe Deus cognoscit futura
 contingētia vt præsētia in sua reali, & a-
 ctuali existētia iam inde ab æternitate, pos-
 se duobus modis intelligi, vno modo in esse
 obiectiuo, vt. s. Deus ab æternitate nouerit
 illam propriā, distinctam, & actualē existen-
 tiam, quam res in suis adhuc causis inclusæ
 sunt progressu tēporis in seipsis, hoc est, ex-
 tra suas causas habiturę, siue ratio cognoscē-
 di sit idea, siue ipsa diuina esētia, supposita
 determinatione diuinę volūtatis, vt author
 est Scotus. 1. sent. d. 39. q. vnica, altero modo
 in esse reali & actuali, vt. s. Deus ab æterni-
 tate nouerit futura cōtingētia actu existere
 hoc est, in seipsis, & extra suas causas. Sub
 priori sensu aiunt Scot. Durād. & Syluester
 locis supra citatis conclusionē esse veram, &
 admittendā. Omnia siquidem tam præteri-
 ta, quā præsētia, & futura sunt Deo præsē-
 tia non solū secundū suas rationes, verum
 etiā secundū suas actualitates, & existēcias.

Id vero vt intelligatur, notādum esse pu-
 tant quatuor modis rem, veluti domum es-
 se posse præsētem potētia cognitrici.

Primo modo in esse intelligibili, siue obie-
 ctiuo habituali, veluti cum habeo speciē do-
 mus impressā, quę adest etiā dormiēti. Hoc
 modo domus dicitur esse in esse intelligibili.

Secūdo modo in esse intelligibili actuali,
 veluti cū quis actu de domo cogitans, for-
 mat verbū domus, eiusdē domus repræsētati-
 uū quoad quidditatē, & prædicata esētia.

Tertio modo in esse intelligibili actuali
 intuitiuo, veluti cū quis de domo cogitans,
 fingit verbū ipsius domus repræsētatiuū, nō
 solū quoad quidditatē, verū etiā quoad oīa
 prædicata accidētalia, & cōditiōes indiuiduas

Quarto modo in esse actuali reali, quo
 modo domus, quam oculis cerno, & digito
 demonstro, est præsens potētia cognitiuę.

Cum igitur quatuor modis res esse possit
 præsens potētia cognitiuę, aiunt primo, secū-
 do, & tertio modo esse posse præsētem potē-
 tia cognitiuę antequā sit, ac primo & secū-
 do modo esse pōt præsens potētia cognitrici

creaturā, at tertio modo soli diuino intelle-
 ctui. Et hoc modo putāt Deo esse præsētia
 futura contingētia, id quod hac ratione cō-
 firmant. Deus habet totam suā cognitionē
 simul, igitur diuino cōspectui futura cōtin-
 gētia sunt præsētia antequā fiant secundū
 suas actualitates & existēcias, non quidē in
 esse reali, sed in esse cognito, obiectiuo, intui-
 tiuo. Consequētia probatur, quia alias aliter
 cognosceret Deus facta, quam fienda, cōtra
 quod docet August. 3. super Genes. ad literā:
 ac proinde cognitio Dei nō esset tota simul.
 Antecedēs vero ostenditur. Esse Dei est totū
 simul, igitur & cognitionē suam habet Deus
 totam simul. Consequentia probatur. Nam
 cū cognitio det aliquod esse, nēpe esse intelli-
 gentem, si Deus non haberet totam suā cog-
 nitionem simul, sed modō haberet vnum
 conceptum, modo alium, non haberet totū
 suum esse simul, contra quod sumptum est.

Præterea speciēs diuini intellectus, quę est
 sua esētia, repræsētat non solū quidditates
 rerum, verum etiam ipsarum existēcias, &
 actualitates, quarum est causa, & non solū
 simplicia, verum etiā coniunctiones ipsas
 simpliciū, non solū necessarias, verū etiam
 cōtingētes, supposita interim, vt ait Scotus,
 determinatione suā volūtatis. Ex quo effici-
 tur vt diuinus intellectus feratur super oīa
 prout sunt in sua præsēntialitate, hoc est, per-
 inde distincte cognoscat oīa, ipsorūq; præ-
 sēntialitates, & actualitates, atq; quādo illa
 iam sunt, sub hoc igitur sensu conclusionē
 illam aiunt esse veram, & recipiendam.

Cæterū sub posteriore sensu, nēpe vt sint
 præsētia sub esse actuali reali, id quod pertinet
 ad quartū modū præsēntialitatis apud potē-
 tia cognitricē: omnino aiūt, & cōstāter affir-
 māt conclusionē esse falsam, & subterfugiē-
 tem omnē mētis cogitationē. Id vero his ra-
 tionibus persuasū, ac demonstratū esse volūt.
 Res nō possunt coexistere, antequā existāt,
 neq; possunt esse præsēntes antequam fiant,
 igitur res non sunt æternitati præsēntes, &
 per consequens neq; diuinæ cognitioni in
 sua actualitate, & existētia reali. Antece-
 dens ostenditur, quia coexistētia supponit

futura contingētia apud Scotum, & alios, sunt Deo præsēntia non quidē in esse reali actuali, sed in esse cognito intuitiuo. Primum.

secūda

sub quo sensu sit verum, Deum cognosce futura cōtingētia in sua præsēntialitate, & existētia actuali.

r. Ratio, cōtra posteriorem sensū cōclusionis

existentiam: At res futurae non existunt, non igitur coexistunt.

2. Ratio. Secundo, si res ab aeternitate sunt Deo praesentes secundum suam existentiam actua- lem, res ab aeternitate essent extra suas cau- sas, ac proinde immediate à Deo productae. Ex quo illud primum consequitur, Mūdum ab aeterno cōstitisse, id quod fidei repugnat: Deinde illud consequitur, res à suis causis esse iterum producendas, vel certe non posse iam sub productionem cadere.

3. Ratio. Tertio, rectè sequitur, futura contingētia sunt praesentia, & existunt in nunc aeterni- tatis, igitur sunt, & sunt futura, igitur non sunt, sunt igitur quando non sunt, id quod implicitam continet repugnantiam.

4. Ratio. Quarto, ex hac conclusione sic intellecta illud est consequens, Deum cognoscere fu- tura contingētia certè, & infallibiliter, & incertè, ac coniecturaliter. Id vero sic dedu- citur. Futurum contingens vt praesens, sub- ditur certae cognitioni, vt non praesens ve- ro subditur coniecturali, & incertae cogni- tioni: At Deo in aeternitate, ipsa futura cō- tingētia sunt praesentia, & non praesentia: igitur de illis Deus habet simul certam, & incertam cognitionem. Minor probatur. Futurum contingens, B, vel in omni nunc temporis coexistit aeternitati, vel in aliquo, non in quolibet, nam quod non est mini- me coexistit, at in quolibet nunc temporis non est, futurū igitur contingens non co- existit aeternitati in quolibet nunc tempo- ris. Coexistit igitur in aliquo, eo scilicet, quo existit. Hinc iam sequitur esse aliquod in- stans temporis, pro quo futurū contingens non coexistit aeternitati, sit illud, B, igitur neque aeternitas eidem coexistit, ac proinde diuinus intellectus illud ceu praesens minime cognoscit, & per consequens neque rem, quae pro tali tempore est futura, incertè igitur & coniecturaliter eandē nouit: At eadem met res pro aliquo instanti temporis coexistit aeternitati, eo. s. quo existit, igitur certo cog- noscitur, vtpote quia praesens aeternitati.

5. Ratio. Quinto, Hinc etiam illud est consequens, diuinam cognitionē simul esse intuitiuam,

& non intuitiuā. Quemadmodū enim nūc aeternitatis coexistit instanti temporis, pro quo res est, ita etiam instanti temporis, pro quo non est, igitur diuina cognitio simul est intuitiuā, & non intuitiuā, intuitiuā quidem quatenus habet ordinem ad nunc existen- tiae rei, non intuitiuā vero, quatenus habet ordinem ad nunc non existentiae.

Sexto, si res oēs sunt praesentes ipsi aeterni- tati, sequitur vt ab aeterno fuerint in nūc aeternitatis. Iam quaero, res esse in nūc aeterni- tatis, vel esse in Deo, vel extra Deū, si esse in Deo, hoc ad rem, de qua agitur, non perti- net: si extra Deum, sequitur vt res sint extra Deum, antequam sint productae, vel quod sint immediate à Deo productae.

Septimo, sessio mea crastina, prout futura est, aut scitur à Deo certè, aut secus, si certè, non est ergo cur ponatur actu existēs, vt cer- tè sciatur à Deo, sin vero incertè, igitur dñs Deus aliter nouit facta, atq; fienda, Contra quod docet August. s. super Genes. ad literā.

Postremo, haec quae dicuntur de rerū praesentialitate in ordine ad aeternitatē, possunt etiam conuenire in aeternitatem, vtpote cui futura coexistant. Quemadmodū enim aeternitas est tota simul, sic etiā aeternitas. Si igitur Deus ratione aeternitatis futura cō- tingētia nouit in sua praesentialitate, cur non etiam aeterna eadem sic cognouerint?

His rationibus adducti nonnulli Thomi- starū existimant Diui Thomae conclusionē illā, non esse sub posteriori sensu, sed sub prio- re illo accipiendam, id quod etiam ostendūt cum mētē & doctrina D. Thomae cōgruere.

Principio aiunt, non esse cōsuetudinis D. Thomae fundare positiones difficiles, & pa- radoxas, hoc est, abhorrētes à cōmuni homi- nū sensu, & opiniōe, sed faciles & cōmunes. Vnde ipsius doctrina à Durādo, & à ceteris grauisimis theologis, cōis dici consuevit.

Deinde, quod ille sensus, nempe quod res fuerint ab aeterno Deo praesentes inesse cog- nito duntaxat, & non inesse reali, sit cōsentā- neus menti, & sensui D. Thomae, ex multis doctrinae suae locis colligūt. Thomas enī. 12. q. 91. ar. 1. ad 1. aperte hoc scēit, ita inquit. Ea

quae

6. Ratio.

7. Ratio.

8. Ratio.

Non est consueta diuina D. Thomae fundare positiones difficiles & paradoxas, vtpote cuius doctrina sit communis. Testimonijs Diui Thomae ostenditur prior sensus.

que nō sunt, apud Deū existūt, inquātū sunt ab ipso cognita: & prāordinata iuxta illud Pauli Rom. 4. Qui vocat ea, quæ non sunt, tanquā ea, quæ sunt. Non nē vides, quā aperte dicat D. Thomas, res quæ nondū sunt in tempore esse Deo præsentes, non quidē in esse reali, sed in esse cognito, & obiectiuo.

Idem Doctor sanctus, i. cōtra gentes cap. 66. cum docuisset omnia esse præsencia æternitati, ad remouendum falsum illū sensum, continuo subiungit. Neque tamen quod in quadam parte temporis agitur, semper fuit existēs. Idem eodem loco sic ait. Quidquid in quacunq; parte tēporis est, coexistit æterno, quasi præsens eidē, licet respectu alterius partis tēporis sit præteritū, aut futurum. Hæc verba D. Thomæ sunt magnopere expēdenda. Ex illis siquidē duo colligūtur, vnum est, quod res futuræ & præteritæ coexistāt æternitati quādo sunt, non tñ antequam sint, aut postquā fuerunt. Alterū est, quod eodē modo ad æternitatē præterita cōparantur, quo & futura. Vnde sicut præterita iam nō sunt, ac proinde neque sunt realiter præsencia, ita neque futura, quæ non dum sunt.

Porro dicta Diui Thomæ, quæ vidētur vero sensui repugnare, & falsum illum præ se ferre, singulatim interpretantur. Principio cum ait D. Thomas. i. contra Gentes cap. 66. AÆternitas præsentialiter adest cuilibet instanti temporis, & cuilibet quod fit in tēpore, illud sic putat intelligendū, non quia æternitas semper adsit eis præsens, sed quod adsit, quando sunt.

Cum præterea ibidē dicit, æternitati nihil esse futurū, sed eam ad omnia se habere præsentialiter, hoc significat, nempe futurū non dici nisi respectu alicuius, quod continetur sub eadem mensura, æternitas vero est mensura excedens, tota simul existens.

Cum etiam ait, futura nobis, esse Deo præsencia, intelligendum putant non in esse reali, sed in esse obiectiuo, in quo Deus intuetur futura, etiam quoad rerum actuales existēcias.

Cum autem dicitur, æternitatem totum tempus ambire, & omnem temporis decur-

sum, atq; defluxū sua præsentialitate cōtingere, id non sic intelligendū existimant, quasi æternitas adsit alicui tēpori, quod non est, sed quod adsit, quando illud est.

Postremo illam D. Thomæ sententiā positam. i. p. q. 14. art. 13. quæ alijs Thomistis occasione præbuit à vero sensu aberrādi, nēpe quæ sunt in tēpore esse Deo præsencia, non solum ea ratione qua habet rerum rationes apud se præsentes, sed quia eius intuitus fertur super omnia ab æterno, prout sunt in sua præsentialitate, quibus verbis videtur significare D. Thomas res Deo esse præsentes non solū in esse obiectiuo, verū etiam in esse reali, illam inquam sententiā sic interpretantur, vt species diuini intellectus, quæ est sua essentia, non solum repræsenter rerum quidditates abstrahendo ab actualitate existendi, id quod cernitur in Angelicis, & humanis speciebus, verū etiam repræsenter ipsas existēcias, & actualitates rerū, per quas diuinus intuitus ab æternitate fertur super omnia prout sunt in sua præsentialitate, id est, perinde ea cognoscat, atque quādo sunt præsencia. Ac hanc putant extitisse mentem Diui Thomæ, quæ opinio vera sit nec ne, tertio quæstionis membro, excutiemus. Ita cōclusio quinta est refutata.

D I L V T I O A R G V M E N -
torum.

Q uod igitur ad primum argumentū, cōtra primā cōclusionē, maninet, notandū hoc argumento effectū esse, vt philosophorū alij rerum cōtingentiā omnino sustulerint, alij vero futurorū euentuum prænotionē. Ac stoici quidē rerum contingentiā sustulerunt, vt qui existimauerint, Deū omnia, quæ geruntur, ac fiunt, iam inde ab æternitate cognita, ac prospecta habuisse, eaq; vt ita fierent, & gererentur, cōstituisse, ex quo subinde effectum esse volebant, omnia ineuitabili quadam necessitate, quæ factum dicitur, euenire, ita .s. vt neque aliter possint euenire, atque eueniunt, neque se-
cus possint fieri, atque fiunt.

Cæterum Peripatetici eodē argumēto cō-

Rom. 4.

Ratio.

Expendū
tur verba
D. Tho.

atio.

atio.

Dicta D.
Thomæ
quæ vidē
tur poste
riore seu
sum præ
se ferre,
explana
tur.

n est

ueru

s. D.

mæ

lare

ti oer

iciles

rado

vepo

ius

ri ga

com-

is.

mo-

Diui

mæ

adi-

rior

s.

Distin
tur omnia.
i. Argu
mētū ph
lophosin
varias se
tēcias di
straxit.
stoici re
rum con
tingentiā
sustule
runt: po
sita diui
natione.

Peripatetici, data reru contingencia, prescientia sustulerunt. Cicero peripateticorum sententiam asensit.

dicti eo adducti sunt ut censuerint, nullam esse futurorum eventuum prescientiam, nullamque presensionem. Vnde Cicero 2. de diuinatione libro, peripateticos sequutus sic est argumentatus. Nihil est, inquit, tam contrarium rationi & constantia, quam fortuna, ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat quid casu, & fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eueniet, sin certe eueniet, nulla fortuna est, est autem fortuna rerum igitur fortuitarum nulla est presensio.

Alexander in eadem sententia.

Alexander Aphrodisieus praestantissimus Aristoteli interpretis eadem ratione, eo, quem de fato scripsit, libro cap. 16. Deo detrahit contingentium & fortunarum rerum presensionem. Nam, inquit, si praecognitio futurorum est, contingencia rerum nulla est, atqui esse rerum contingenciae necessarium est, praecognitio igitur rerum fortuitarum & contingentium nulla est.

Lutherani cum Academicis contingentiam sustulerunt.

Ita Academici, Stoici, & Peripatetici inter se dissident. Nam illi diuinationem, hoc est, rerum futurarum praenotionem asserentes, atque tentes contingentiam sustulerunt, fatali quadam necessitate oia constringentes. Quam eorum opinionem & sententiam nostra sunt memoria amplexati. Lutherani, qui hominem ingenua libertate, & suarum actionum dominio spoliauerunt eodem nixi fundamento. At peripatetici rerum contingentiam (quae reuera est) conseruantes, diuinationem, hoc est, rerum fortuitarum praescientiam, atque praesensionem sapientissimo Deo detraxerunt. Ac utriusque pessime & ineptissime errauerunt, illi quidem praescientiam rerum fortuitarum admittentes, contingentiam tamen ipsam rerum, casum, & fortunam negantes. Hi vero casum quidem, & fortunam concedentes, rerum tamen fortuitarum & contingentium praescientiam, & praenotionem tollentes.

Academici, & peripatetici errauerunt.

Ceterum, quia catholica veritas est, Deum praescire futura contingentia, illud argumentum, quod tantam sapientibus obiecit difficultatem, ut eos in dissidentes sententias, & a vero plurimum abhorrentes, distraxerit, omnino diluendum est.

Dilutio argumenti secundum

Communis igitur, & vulgaris Doctorum hominum responsio est, illud futurum a Deo

praescitum, nempe Petrum Christum esse negaturum accipi posse duobus modis, vno modo absolute, & secundum se, altero modo quatenus subest diuinae scientiae, siue praescientiae, priori modo aiunt esse possibile non esse, ut quod ex se, & suapte natura sit contingens, & aequae affectum ad utrumlibet, posteriore vero modo non ite, sed esse necessarium. Nam cum subest diuinae scientiae, quatenus est actu, & determinatum ad esse, omne vero, quod est, quando est, necesse sit esse, relinquatur ut illud obiectum relatum ad diuinam cognitionem sit necessarium, necessarium inquam non necessitate absoluta, sed conditionata, vel necessarium necessitate consequentiae, non consequentis.

Ad formam igitur argumenti respondetur absolute, & secundum potentiam physicam, possibile esse Petrum non currere, supposito tamen illo antecedente, nempe quod Deus scit Petrum negaturum, impossibile est, Petrum non negare, ac proinde est necessarium Petrum negare: necessarium tamen uti diximus, non necessitate absoluta, sed conditionata. Ex quo illud iam intelligitur, id quod Academici & Peripatetici minime intellexerunt, rerum contingentiam posse cum diuina praescientia cohaerere. Id vero hoc vnicuique, eoque aptissimo declaratur exemplo. Nam cum video Socratem currere, necessarium est Socratem currere, necessarium inquam non simpliciter, & absolute, sed secundum quid, hoc est per relationem ad cognitionem intuitiuam, quae rerum est praesentium, quatenus praesentes sunt, Socrates tamen ipse contingenter currit, nullamque ex cognitione mea acquisiuit currere necessitatem: tum quia potuit non currere, tum quia possit non currere. Ad eundem etiam modum, euenta futura a Deo praecognita, ut sint quodammodo, hoc est per relationem ad diuinam cognitionem necessaria, utpote quia cadant sub diuinam cognitionem, quatenus sunt praesentia, & determinata secundum esse, uti primo quaestionis membro docuimus, contingenter tamen eueniunt, nullamque ex diuina cognitione capiunt ad essendum necessitatem, necessitatem inquam absolutam, profectam ex natura rei.

Sed non dum videtur omnis sublata difficultas.

catholicos. scitum a Deo secundum se est contingens ut cadit autem sub diuinam cognitionem est necessarium necessitate conditionata, non absoluta.

hancque ad huc non...

Exemplum rerum contingentia potest cum diuina praescientia coherere.

obtur...

Dur...

obiectur
contra
solucio-
nem.

cultas. Namque ex antecedente absolute neces-
sario non potest nō colligi, nisi consequens
absolute necessariū, atqui omne scitū à Deo
est necessariū absolute, igitur si Deus sciuit
antichristū fore, idque est absolute necessariū,
relinquitur vt Antichristū fore, sit absolute
necessariū. Porro omne scitū à Deo esse ab-
solute necessariū, patet, primū ex ipsius eter-
nitate, quidquid enim Deus sciuit ab eterni-
tate sciuit, iam aut aternū omne, simpliciter
est necessariū, vt pote quia nunquā non fue-
rit, at quod nunquam non fuit, semper fuit,
quod semper fuit, nunquam potuit non esse,
quod nunquam potuit non esse, impossi-
bile est non esse, ac proinde simpliciter &
absolute necessariū est esse.

Deinde illud etiam conficitur ex diuinæ
determinationis, & voluntatis immobili-
tate, ex qua diuinæ voluntatis determinatio-
ne pendent rerum existentia actuales.
Postremo hoc ipsum colligitur ex ordine
sciētiae ad rem scitā: ex quo ordine res, quæ
sub scientiā cadit, cōsequitur determinatio-
nem quandā, certitudinē, & immutabilita-
tem: Etenim Aristot. authore. 1. Post cap. 2.
id quod scitur impossibile est aliter se habere.

Cum igitur omne scitū à Deo sit absolute
necessarium, relinquitur quod si Deus præ-
sciuit Antichristū fore, hoc consequens, nē-
pe Antichristus erit, sit absolute necessariū.

diluit ob-
iectionē:
Durandi.

Hoc argumentū variè diluitur Dur. 1. sent.
d. 38. q. 3. negandam putat minorem propo-
sitionem illam, nempe omne scitū à Deo
est necessariū, id quod colligitur ex parte
ordinis diuinæ scientiæ ad obiectū, tum ex
parte præteritionis. Ac ex parte ordinis di-
uinæ scientiæ ad obiectū, non esse absolute
necessarium, hinc probat, quoniam Deus
non necessario nouit res fore, sed liberè, si-
cut etiam liberè eas vult fore, & non fore.
Quocirca Durandus sic iam argumenta-
tur. Illud non est simpliciter necessarium,
quod coexigit contingens, sed Deum scire
B; fore; coexigit contingens, coexigit enim
Deum velle B; fore, quod ipsum liberū est,
& cōtingens; igitur scitū à Deo non est sim-
pliciter, & absolute necessariū, quare neque

consequens inde profectū. Hinc etiā patet,
scitum à Deo non esse absolute necessariū
ex parte præteritionis. Nam cum Deus li-
berè sciat, potuit non sciuisse.

Alij concedendam putant minorem illā,
negandam tamen existimāt consequentiā,
nempe quod præscitū à Deo necessario erit.
Nam quando multæ causæ ad vnū, & eundē
effectum concurrunt, effectus semper sequi-
tur causam proximam, quoad contingentiā
& necessitatem, vt .s. illi sint effectus neces-
sarij, qui ex causis proximis necessarijs oriū-
tur, illi vero cōtingentes, qui ex contingēti-
bus. Prima autem causa influit causis secū-
dis accommodate ad ipsarum naturam, vt .s.
interuentu causarū contingentiū, producat
effectus cōtingentes. Ita cū immutabilitate,
& sempiternitate diuinæ scientiæ rerū om-
niū effectricis, conspirat rerū contingētia.
Quamuis igitur antecedens illud, nempe
Deus sciuit B; fore, sit absolute necessarium,
consequens tamen illud, nēpe B; erit non est
absolute necessariū, quia antecedēs est causa
prima & remota consequentis, quod ipsum
propter causam proximā impedibilē, & cō-
tingentē contingēs est. Hæc responsio nō est
in diserta, eā tamen 1. p. q. 14. art. 13. in respō-
sione ad 2. repudiādam censet D. Thomas.
Alioqui, inquit, conditionalis esset falsa, cu-
ius antecedēs esset causa remota necessaria,
& cōsequens effectus cōtingens, veluti si di-
ceretur, si sol monetur, herba orietur.

Quidam
concedūt
scitum à
Deo esse
absolute
te necessa-
rium, ne-
gāt tamē
quod præ-
scitum à
Deo eue-
niet neces-
sario.

non re-
pudiā
pote-
re
Thom.

Necesse
est
con-
tingens
non
esse
necesse
est

Quocirca D. Thomas loco supra citato,
in ea est sententia, vt dicat quod quemad-
modum antecedens est necessarium abso-
lute, sic etiam & consequens. Nam res fu-
tura subest diuinæ scientiæ prout est in sua
præsentialitate, sic autem quendam neces-
situdinis modū consequitur. Nam omne quod
est, quando est necesse est esse: vnde & con-
sequens est etiam eodem modo necessariū,
scilicet, prout subest diuinæ scientiæ, id est,
prout est in sua præsentialitate.

D. Tho-
mas tam-
en, quā
cōsequēs
concedit
esse abso-
lute neces-
sarium.

Quocirca ponitur à Diuo Thoma hæc re-
gula, cū in antecedente ponitur aliquis actus
animæ, consequens est accipiendū non se-
cundū dispositionē quā habet in se, id est, nō

Regula.

secundum dispositionē rei in seipsa, sed secundum modū cognoscentis, id est, secundū esse obiectiū, & secundū conditiones, quas habet vt terminās actū animæ. Cum igitur actus sciendi sit certus, verus, & infallibilis, consequens, quod ex vi actus sciendi inferitur, est etiam certum, verum, & infallibile, non quidem secundū dispositionē rei in se, sed quatenus ex tali antecedente colligitur. Nam si scio Petram cursurū, necessario sequitur, Petrus curret, ea necessitate, certitudine, & infallibilitate, qua scitur cursurus, secundum se tamen, illud consequens non est necessarium, certum, & infallibile.

necessariū, non intellexit priori modo, hoc est, secundū se, & simpliciter sumptū, sed posteriore modo, hoc est, sumptū cum determinatione, & adiunctione diuinæ sciētiae: cum quo tamen stat vt sumptū absolute, & secundum se, sit cōtingens, & minime necessariū.

Hæc tamen expositio nobis minime probatur, quod enim ex adiunctione est necessariū, non est absolute necessariū, at de mente D. Thomæ, vt interpretatur Syluester, scitū à Deo ex adiunctione est necessariū: non est igitur absolute, & simpliciter necessarium. Vnde dicere esse ex adiunctione necessariū, & absolute necessariū, est dicere pugnantia.

Quocirca Caietanus sic vindicat D. Thomæ sententiam vt dicat, illud antecedens, nempe Deus sciuit, B, fore, non esse absolute necessariū de mente, & sensu Diui Thomæ, hoc est, necessitate orta ex natura rei, siue ex causis rei, sed orta ex attingentia diuinæ sciētiae. Nam cum diuina cognitio sit certa, & infallibilis, certitudinē quoq; & infallibilitatē requirit in obiecto: ac proinde quod scitur à Deo, necessariū esse, non quidem prout in se est, sed prout subest diuinæ sciētiae. Sub hoc eodem necessitatis modo accipiendū est etiam illud consequens, nempe B, erit. Etenim B, erit, est necessarium, non quidem ex causa sua, sed quatenus subest diuinæ sciētiae, id est, quatenus est terminus diuini intuitus. Sic enim includit hanc de præsentī, B, est, sed qua præsens est, est terminus diuinæ cognitionis certæ, & infallibilis. Vnde hæc conclusio, B, erit est necessaria illo necessitatis modo, quo hæc propositio est necessaria, A, est, dum est. Quocirca D. Thomas de veritate q. 2. art. 12 potius existimat esse dicendum, si Deus scit aliquid, illud est: quam quod erit, vel fuerit, propter præsentialitatem obiecti ad diuinam cognitionem. Vnde idem putat esse iudicium de hac, si Deus scit aliquid, illud erit, & de hac, si ego intueor Socratē currere, Socrates currit, quorū vtrunq; est necessarium, dum est. Hæc responsio in priorē Syluestri incurrit.

Ferrariensis 1. contra gentes cap. 67. adhibendā putat distinctionē. Namq; duplex est necessa-

subiug
subiug
a muni
de
subiug
subiug
ne
dum
subiug
subiug
subiug
subiug

Non reci
pitur res
pōtio D.
Thomæ.

Necessi
tas conse
quentis
quæ nam
sit, item,
necessitas
consequē
tiæ.

Syluester
explanat
sententiā
D. Tho.

subiug
subiug
subiug
subiug
subiug
subiug
subiug

subiug

Refelli
tur expo
sitiō syl
uestri.

Caietan
interpre
tatur sen
tentiā D.
Thomæ.

Quod
Deus scit
potius di
citur esse
quam fore
propter præ
sentialitatem
obiecti ad
diuinam
sciētiam.

Ferrariē
sis disti
nctio

guie
necesse
absolu
in nec
rium
ius op
suum
impo
bile,
neces
um q
ad su
gnific
Ac se
a Deo
est ne
fariū
ori
do,
poster
re.

1. pro
sitiō.

1. pro
sitiō.

3. pro
sitiō.

guir ne-
cessariū
absolute,
in necessa-
rium cui-
us oppo-
situm est
impossi-
bile, & in
necessari-
um quo-
ad suū si-
gnificatū
Ac scitū
à Deo, nō
est neces-
sariū pri-
ori mo-
do, sed
posteriori.

necessariū, vnum quod est necessariū ne-
cessitate absoluta, alterū quod est necessariū
secundum dependentiam, siue ordinem ip-
sius ad aliud. Rursus necessariū absolute bi-
fariam diuiditur. Est enim quoddam quod
ex rationibus terminorum est necessariū,
vsque adeo vt oppositū sit impossibile, hoc
modo hominē esse animal, est absolute ne-
cessariū. Est alterū, quod est in se necessariū,
hoc modo illa propositio dicitur necessaria
absolute cuius significatū est in se necessariū

Necessarium porro secundum dependē-
tiam est illud, quod est necessariū, non quidē
quoad suū significatū, sed quoad dependē-
tiam ipsi^o ad alterū. Hoc modo huius cōne-
xi, si Socrates currit Socrates mouetur, cōse-
quens illud est necessariū, non quidē quoad
illud quod significat, sed quoad ordinē ipsi^o ad
antecedēs, quod genus necessitatis dici cō-
suevit necessitas illationis, siue cōsecutionis.

Ponuntur ergo tres conclusiones. Prima
conclusio. Scitum à Deo non est necessariū
absolute priori modo, hoc est, pro eo quod
sic est necessariū, vt impossibile fuerit aliter
esse. Nam quidquid Deus scit sciētia visio-
nis, potuit absolute aliter esse. Nam cū illud
scitum pendeat ex determinatione diuinæ
volūtatis liberæ, potuit diuina voluntas non
determinasse fore, ac proinde potuit scire
non fore, vel potius nescire fore.

Secunda conclusio. Scitū à Deo est abso-
lute necessariū in se, id est, secundū propriū
significatū. Probatio. Scitū à Deo est necessa-
riū necessitate immutabilitatis, igitur est ne-
cessariū in se. Cōsecutio probatur: quia ne-
cessariū absolute secūdo modo sumptū cō-
prehēdit sub se & necessariū absolute priori
modo acceptū, & necessariū necessitate imu-
tabilitatis. Ans ostenditur, quia quod Deus
sciuit fore, ab æternitate sciuit fore: ac proinde
semper sciuit, neq; pōt mutari, vt. s. pri^o sci-
uerit, & postea nesciat, id quod in nobis accidit

Tertia conclusio. Scitū à Deo non est ne-
cessariū necessitate illationis solū. Probatio.
Est necessariū in se, id est quoad suū signifi-
catū, igitur nō solū necessitate illationis: si-
ue necessitate ordinis & depēdētis ad aliud.

Cum igitur D. Thomas dixit scitū à Deo
esse necessarium absolute, significauit neces-
sitate secūdi modi perinde ac si diceret, sci-
tum à Deo non esse solū necessarium neces-
sitate ordinis ad aliquod antecedēs, verum
etiam necessitate rei in se, id est, secundum
suū proprium significatū, nempe quia sic ne-
cessariū necessitate immutabilitatis, ob id. s.
quia de vero in falsum nō possit cōmutari.

Hæc responsio, & explicatio nobis nō pla-
cet, nam non solū scitum à Deo, verū etiam
scitum à quouis intellectu ea est natura vt
sit imutabile, & non possit aliter se habere.
Quocirca cum dicit scitū à Deo esse absolu-
te necessariū posteriori modo, hoc est, quo-
ad suū significatū, si illud vult esse attribu-
tū ei quod scitum est à Deo solū, falsum di-
cit, non enim scitū à Deo solū ea est natura,
vt sit imutabile, neq; possit aliter se habere,
verū etiam scitum à quouis intellectu. Sin
vero illud attribuit scito vt sic, verum dicit.
Nam scitū qua huiusmodi certitudinē quā-
dam, & immutabilitatem sibi vendicat, id
quod ei conuenit, quia terminat actū scien-
di certum, verum & infallibilē. Damus igitur
scitum à Deo esse absolute necessarium,
non quidem secundum dispositionem rei
in se, hoc est, necessitate profecta ex natura
rei, sed prout terminat actum sciendi, qui
qua huiusmodi certus verus & infallibilis
est, vnde etiā & consequēs eodem etiā mo-
do necessarium est, nempe prout subest sci-
entiæ. Nam maiore existente per accidens
necessaria, conclusio accipienda est cum
determinatione, vt. s. predicatum necessa-
rio conueniat subiecto, non quidē simplici-
ter, sed sic affecto, vt cernitur in hoc discursu,
omne ambulās necessario mouetur, om-
nis homo est ambulās, omnis igitur homo
necessario mouetur. Cōclusio vera est sūpro
subiecto nō simpliciter & absolute, sed cum
determinatione, nempe prout subest ambu-
lationi. Ad eūdem etiam modū cum sic ar-
guitur, omne scitum à Deo est necessarium
esse, Deus sciuit Antichristū fore, Antichri-
stus igitur necessario erit, conclusio vera est
sumpto subiecto nō simpliciter & absolute,

Improba-
tur expo-
sicio Per-
tariensis.

1. propo-
sicio.

1. propo-
sicio.

3. propo-
sicio.

sed cum determinatione, nepe prout subest diuinæ scientiæ: estque conclusio necessaria per accidens quemadmodum & maior.

Propositionū necessaria- rum duo sunt genera, vnum quod est per se necessariū, alterum quod est necessarium per accidens.

Pro quo notandum est, vt author est Auerroes primo priorū, propositionū necessariarum duo esse genera, vnum quod est per se necessariū, alterum quod est necessariū per accidens. Propositio per se necessaria est illa cuius prædicatum necessariam habet cōnexionem cum re subiecta, per accidens vero necessaria est illa, cuius prædicatum necessario conuenit subiecto sic affecto, vt omne ambulans mouetur. Omne albū est coloratū. Hoc posteriore genere cōtinetur hæc propositio. Omne scitū à Deo est necessariū esse. Nāque necessitas conuenit rei, quæ scitur prout subest scientiæ. Hoc eodē necessitatis genere, necessarium est illud consequens, Antichristus erit. Hæc est doctrina Diui Thomæ, hæc eius mens & sententia.

Explicatio vera sententiæ & mentis D. Tho.

Vera argumenti solutio.

scitum à Deo est necessariū, nō per se, sed per accidens.

Coroll. 1.

Quocirca ad formam argumenti, ex quo omnis hæc disputatio profecta est, ita respondetur. Damus ex antecedente necessario absolute, colligi consequens absolute necessarium: minorem vero distinguimus. Nāq; scitum à Deo est necessarium esse absolute, non quidē per se, siue priori modo, hoc est, necessitate profecta ex natura rei, aut ex causa, sed est absolute necessariū per accidens, hoc est, cum determinatione, quo eodem modo etiā consequens est necessariū.

Hinc iam multa colliguntur, illud est primum, hoc consequens, Antichristus erit, nō solum esse necessariū necessitate illationis & dependentiæ eiusdem ad aliud, verum etiā necessitate absolute, per accidens tamen, id est, subiecto sic affecto.

Coroll. 2.

Diuina præsciētia nō imponit rebus præscitis necessitatē absolutā per se, bene tamen absolutā per accidens.

Secundo colligitur, cum Dei præsciētia posse stare, imo vero stare rerum contingētiam. Nam diuina præsciētia non affert rebus scitis necessitatē per se absolutam, quæ ortum habet ex rerū natura, siue ex causis, sed absolutam per accidens, quæ rebus non simpliciter sumptis cōuenit, sed sic affectis, hoc est, sub tali dispositione collocatis.

Tertio efficitur, illam peripateticorū cōsecutionem, nempe si rerum præsciētia est,

contingentia nulla est, omnino infirmam esse, siquidem cum Dei præsciētia cohæreat rerum, vt paulò supra diximus, contingentia. Quamuis enim necessitas absoluta per se conuenire non possit cum rerū contingentia, necessitas tamen absoluta per accidens, hoc est, orta non ex natura rei, aut ex causa, sed ex tali dispositione subiecti, cōuenire potest cum rei cōtingentia. Nam quāuis illud prædicatū subiecto sub tali dispositione nō possit nō cōuenire, eidē tñ absolute sumpto potest conuenire, & non cōuenire.

Obijci contra potest vehemētissime. Omne illud quod absolute & secundum se est possibile, potest Deus efficere, sed Antichristum non esse, est absolute, & secundum se possibile, potest igitur Deus efficere vt non sit Antichristus.

Hoc argumentū dilui potest duobus modis, vno modo explicatione minoris propositionis. Etenim maior illa propositio vera est, quandiu illud possibile habet rationem possibilis, secus si ex adiunctione efficiatur impossibile. Sic res habet in proposito. Nam quamuis Antichristum non fore, sit absolute possibile, vt pote quia eius esse pendeat ex causis contingentibus, & impedibilibus, ex adiunctione tamen diuinæ præsciētiae efficitur impossibile, & amittit rationē possibilis.

Altero modo diluitur argumentum concessio toto discursu, negatione tamen sub illata cōsecutionis, nempe igitur scientia Dei fallitur: Nam simulac conceditur, Antichristum non fore, continuo illud deponendū est, nempe Deū sciuisse, aut reuelasse Antichristū futurum. Nam quemadmodū nunquam fuit futurus, ita etiā nunquam præuisus, aut præscitus fuit fore. Hoc modo respondet Boetius Severinus in expositione prioris de interpretatione libri cap. de futuris contingentibus. Omnino enim de sentētia Severini quidquid euenirit, à Deo præuisum, & præscitum est, & non aliud.

Obijci contra potest. Deus scit, & non potest facere quin scierit, siquidem diuina vis illud non possit efficere, vt præteritum non

Obijci- tur cōtra solutio- nem.

Dilutio.

Dilutio altera. D. Boetij Severini.

Obijci- tur cōtra solutio- nem.

non

non fuerit, postquam fuit, igitur si Antichristus potest non esse, sequitur omnino ut Deus sciat quod non est, vel reuelauerit quod non est, itaque fieret, ut diuina reuelatio mendax esset.

necessitatem, ut scilicet illi sint effectus necessarii, qui ex causis proximis necessarijs oriuntur, illi contingentes, qui ex contingentijs. Prima autem causa influit causis secundis accommodate ad ipsarum naturas, ut scilicet interuentu causarum necessariarum proferat effectus necessarios, interuentu vero causarum contingentium producat effectus contingentes. Ita cum immutabilitate, & certitudine diuinæ scientiæ omnium effectibus stare potest rerum contingentia.

Effectus semper sequitur conditione causæ proximæ.

Responso esse Antichristi quando pendet in futurum habet rationem possibilis quoad esse, & non esse.

Respondetur duabus propositionibus, quarum hæc est prior. Omne possibile, quoad pendet in futurum, potest à Deo fieri. Cum igitur Antichristus pendeat in futurum, sequitur, ut tam esse illius, quam non esse habeat rationem possibilis. Ac proinde utrumque sit æque à Deo factibile.

Ad 3.

Ad præterita connecta futuris est potentia. Cæterum veri hoc sit necne dist. 43. huius lib. excutietur.

Posterior propositio. Quamuis ad præterita simpliciter vis diuina non se possit extendere, ad præterita tamen connexa futuris contingentibus potest se extendere, nempe quia ipsorum præteritio non sit absoluta, & independens, sed dependens ex effectu futuro, alioqui contingente & possibili. Cuius autem dicitur sexto Ethicorum, hoc solo Deum priuari, quia non potest ea quæ facta sunt, reddere infecta, id intelligendum est, de præteritis simpliciter, & independentibus, cuiusmodi est hoc, Adam fuit, non tamen id verum est de præteritis connexis cum futuris contingentibus. Hæc siquidem potest Deus efficere ut non fuerint.

Ad tertium contra eandem conclusionem respondetur, Deum certo & infallibiliter cognoscere euenta futura. Ad improbationem vero dicitur. Futurum contingens accipi posse duobus modis, vno modo sub ratione futuri, quam rationem obtinet in ordine ad causam proximam, in qua continetur. Altero modo ut præsens est, & iam determinatum secundum esse. Priori modo conceditur futurum contingens non posse cadere sub certam alicuius intellectus cognitionem, sed sub coniecturalem solum. At posteriore modo potest certo sciri. Nam si scio Socratem currere, certissime Socrates currit. Porro autem futura contingencia sciuntur à Deo non priori modo, sed posteriori, nempe quatenus sunt præsentia, & iam determinata ad esse: idque bifariam, vel intuendo ipsorum existentias actuales, siue illa effecta sint extra causas, siue non sint, siue cognoscendo eadem ipsa in suis causis, idque non præcise, sic enim ea cognosceret ut futura, sed simul omnia cognoscendo, quæ possunt impedire euentum rei, quæque impediunt, vel non impediunt. Quo efficitur ut diuina cognitio semper sit ad partem unam determinata, sitque proinde certa, & infallibilis.

Futura contingencia possunt certo sciri, vel intuendo ipsorum existentias actuales, siue iam sine extra causas, siue non sint, vel cognoscendo ea non in causis proximis præcise, sed in omnibus suis causis, siue impediuntibus, siue non impediuntibus.

Dandum est igitur Deum posse efficere ut Antichristus non sit, quo posito dicendum est, Deum nunquam sciuisse illum fore, ita quod pro nullo instanti aut temporis, aut æternitatis verum fuerit dicere, quod Deus sciuerit, aut reuelauerit Antichristum fore.

Hinc iam intelligitur, siue priori modo respondeatur, siue posteriore, posse stare cum infallibili Dei cognitione rerum contingentiam. Hinc præterea perspicitur argumenti primi contra primam conclusionem duplex solutio, quarum priore negatur esse possibile Petrum non currere, posteriore vero conceditur.

Ad 4. argumentum contra secundam conclusionem.

Ad 2. contra primam conclusionem.

Ad secundum argumentum contra eandem conclusionem respondetur, quod cum multæ causæ ad vnum, & eundem effectum concurrunt, effectum vltimum semper sequi causam proximam, quoad contingentiam, &

Quod vero attinet ad refutationem secundæ conclusionis, respondetur ad primum argumentum, futurum contingens sub ratione futuri, hoc est in ordine ad suam causam posse duobus modis cognosci, vno modo cognoscendo causam in sua indifferentia, hoc est, cum aptitudine ad hoc quod possit impediri. Altero modo cognoscendo quod

etiam

Futurum
cōtingēs
in ordi-
ne ad suā
causā p-
ximā po-
zest certo
cognosci
si cognof-
catur qd
illa causa
etsi sit im-
pedibilis
nō impe-
diatur ta-
men.

etsi sit impedibilis, non impedietur tamen. Priori modo effectus contingens cognoscitur sub ratione futuri, coniectura tamen, & opinione. Posteriori vero modo, cognoscitur sub ratione futuri certè tamen, & infallibiliter. Nam vt paulò supradiximus cognitio iam est ad vnā partem determinata. Ac hoc modo nō negamus ab ipso Deo cognosci futura contingentia. Nam contingentia futura hoc modo licet cognoscantur vt futura, non tamen vt contingentia, sed vt determinata ad vnā partem.

Hinc collige futura contingentia posse certo cognosci non solum prout sunt presentia, & extra suam causam, verum etiam prout sunt in suis causis, si modo certo sciatur, quod non impedientur. Nam cum vniuersa contingentia in effectu causa in eo posita sit, quia eius causa proxima possit impediri, si certo sciatur quod non impedietur, iam cognoscitur ipsum contingens, non vt contingens ad vtrumlibet, sed vt certum, & determinatum ad vnā partem, ac proinde obiectum esse potest certæ & infallibilis cognitionis.

Ad secundum contra eandem cōclusionem hinc iam patet responsio. Damus futura contingentia cognosci à Deo non solum vt presentia, verum etiam sub ratione futuri. Vtroque autē modo cognoscuntur à Deo certa & infallibili cognitione. Cæterū etsi Deus cognoscat futura cōtingentia vt presentia, intuendo .s. illorū existentias actuales, adhuc tamen verum est dicere, quod cognoscat futura contingentia. Nam hoc sic accipiendum est. Ea quæ nobis sunt futura Deus cognoscit, non tamen vt futura, quæ admodum nos cognoscimus, sed vt presentia, & determinata secundum esse.

Ad tertium respondetur, hanc propositionem, Antichristus erit, esse scitam à Deo, non prout enunciat de futuro, sed pro enūciat de presenti. Etenim pro mēsurā æternitatis hæc potius est vera, Antichristus est, quam ista Antichristus erit. Iam autem diuina cognitio mēsuratur æternitate: ex quo fit vt diuinus intuitus in omnia feratur, tā-

quam presentia: vtpote quia coexistant æternitati.

Quod attinet ad refutationem tertiæ cōclusionis, dicitur veram esse maiorem, si res attingatur vt presentis pro mēsurā adæquata, secus si attingatur vt presentis pro mēsurā excedente, cuiusmodi est æternitas. Id quod statim accuratè explicabitur.

Quod vero ad reprehensionē quintæ cōclusionis pertinet. Pro explicatione, & dilutione argumentorum, quibus est improbata in eo sensu, quem sequimur, sunt nonnulla prænotanda.

Principio illud volumus esse constitutū, æternitatem mensuram esse quandam indiuisibilem, semper stantem, semperq; presentem, nullam suscipientem variationem, quemadmodum tempus est mensura fluēs suscipiens variationem presentis, præteriti & futuri. Id vero hac vnica ratione ostenditur. Mensura debet proportionari mēsurato, atqui id quod mēsuratur æternitate est simplex, indiuisibile, secundū se totum existens, nullam vicissitudinem, nullamque admittens variationem: nempe ipsum diuinum esse: Id vero quod mēsuratur tempore est fluens quiddam, in partes successiuas diuisibile præteritum .s. presentis & futurum, nempe motus ipse, igitur, etc.

Secundo notandum est, æternitatem cōprehendere omne tempus, ita quod in ipsa omnes differentia temporis contineantur. Id vero sic ostenditur, quemadmodū se habet locus cōmunis ad proprium, ita se habet æternitas ad quancunque temporis differentiam, quemadmodum enim locus cōmunis se habet vt excedens locum propriū, ita etiam æternitas se habet ad tēpus vt mēsurā excedens, sed sub loco communi, veluti sub cælo, cōtinetur quilibet locus proprius, igitur sub æternitate cōtinetur quodlibet tempus, sicut propria & particularis mensura sub communi, & excedente.

Ex quo illud primo infertur, quidquid sub aliqua temporis differentia continetur, siue presente, siue præterita, siue futura, sub æternitate contineri, quemadmodum quæ con-

Diluitur
argumen-
tum con-
tra 3. con-
clusionē.

Dilutio
refutatio-
nis 3. con-
clusionis

1. Notab.

Æterni-
tas est mē-
surā indi-
uisibilis,
seper pre-
sens, tota
simul.

2. Notab.

sub æter-
nitate cō-
tinentur
omnes di-
fferentia
tēporis:
quemad-
modum
sub cælo
omnia lo-
ca ppria.

1. Coroll.

continentur

continentur sub aere, sub cœlo continentur.

1. Corol. Deinde illud efficitur, quæcunque sunt in tempore aliquo siue præsentem, siue præteritum, siue futurum, esse in æternitate, quemadmodum quæ sunt in aere sunt in cœlo, sicut in loco communi in adæquato & excedente.

1. Coroll. Postremo illud colligitur, omnia contineri & esse in tota æternitate. Nam cum æternitas non habeat partes, sed sit tota simul, hinc fit, ut dici non possit vnam rem esse in vna parte æternitatis, & aliam sub alia, quemadmodum vna res est sub vna parte temporis, & alia sub alia, sed convenientissime dicitur, omnia contineri, & esse in tota æternitate.

1. Notab. Tertio, illud est magnopere annotandum, non eadem ratione dici coexistere ipsa mensurata secundum durationem sui esse, & coexistere ipsas inter se mensuras. Nam mensuræ dicuntur coexistere, quia vna continetur sub altera, sicut particulare sub communi, & sicut mensura adæquata sub excedente, hoc modo dicimus diem simul esse cum mense, quia continetur in mense. Cæterum mensurata secundum esse suæ durationis dicuntur coexistere, quia ipsorum existentia eadem mensura durationis præsentem continentur. Hoc modo dicimus duos homines eodem puncto temporis generatos, vel eadem hora, sibi coexistere, quia scilicet ipsorum esse eadem mensura durationis præsentem continentur.

1. Coroll. Hinc iam intelligitur, quo modo sint intelligendæ duæ propositiones traditæ à D. Thoma, & in hac materia crebro inculcatæ, hæc scilicet res temporales, quæque geruntur in tempore, idque pro qualibet differentia temporis, coexistunt æternitati. Æternitas adest cuiuslibet temporis. Prioris igitur propositionis hic est sensus. Esse rei temporalis, & esse rei æternæ vna mensura durationis præsentem mensuratur, quæ est æternitas, illud quidem, sicut mensura excedente, & in adæquata hoc vero, sicut mensura adæquata. Posterioris vero propositionis hic est sensus. Omne tempus continetur in æternitate, sicut propria & particularis mensura in mensura communi, & excedere, non tamen

quod in tempore nobis præsentem sint & æternitas, & omne tempus.

Secundo hinc intelligitur, quod cum dicimus Antichristum, & omnino rem aliquam futuram Deo coexistere, id accipi potest duobus modis. Vno modo, ut sit sensus, existentia Antichristi cum Deo, est in tempore nobis præsentem, ita quod nunc Antichristus Deo coexistat. Altero modo ut sit sensus, esse Dei, & esse Antichristi sunt in vna mensura durationis, quæ semper est præsentem, nulloque modo variationem præteriti, aut futuri suscipiens. Sub priori sensu illa propositio falsissima est, neque potest villo modo verificari de re non existente. Nam quod non est, non coexistit, quia coexistentia alicuius ad aliquid supponit eiusdem existentiam. Ac sub hoc sensu videtur aduersarij intellexisse hanc propositionem, eamque refutasse. Sub posteriore vero sensu propositio illa verissima est. Nam esse Dei, & esse Antichristi sunt in æternitate, quæ est mensura præsentem, tota simul.

Si autem quaeratur, utrum hæc propositiones sint veræ. Nunc Adam coexistit Deo, nunc Antichristus coexistit Deo, quorum ille præterit, neque iam est, hic vero futurus aliquando est, neque modo est, dicitur, illud nunc posse importare tempus duobus modis, vno modo ex parte propositionis significantis, tanquam mensuram veritatis ipsius propositionis, altero modo ex parte rei significatæ, tanquam mensurans ipsum esse rei. Priori modo illa propositio hoc significat, nunc, hoc est, pro tempore præsentem, hæc propositio est vera. Adam coexistit Deo. Id quod verissimum est, Nam Adamus & tempus, in quo verum erat dicere. Adamus est, couenit cum Deo in mensura præsentem, quæ est æternitas, id quod verum est. Posteriori vero modo hæc propositio hanc sententia continet: esse Dei, & Adami sunt in hoc instanti tempore, id quod falsissimum est: Quemadmodum enim Adamus non est in tempore præsentem, ita præsentem ad Deum non mensuratur tempore nobis præsentem, quasi sit præsentem Deo in tempore præsentem, sed

1. Corol.

Hæc propositio, Antichristus coexistit æternitati habet duplicem sensum. In vno est vera, in altero vero falsa.

Questiuncula.

Hæc propositio. Nunc Antichristus coexistit æternitati, vera est.

Hæc tamen falsa pro nunc Antichristus coexistit æternitati.

sed est præsens Deo pro tempore, quo erat verum dicere, Adamus est.

Hoc ipsum sentiendum est de præsentialitate Antichristi, & cuiuslibet rei futuræ ad ipsum Deum, ut .s. sint præsentialitas, & coexistentia Deo, non quidem pro tempore nobis præsente, sed pro tempore quo de ipsis verum est dicere hoc est, quod tempus sub æternitate continetur, & eadem mensuratur tantquam inadæquata, & excedente mensura. Quocirca inter has duas propositiones magnum est discrimen. Nunc Antichristus coexistit æternitati, Antichristus coexistit nunc siue pro nunc æternitati, illa siquidē propositio vera est, hæc autem falsa. Illa enim habet hunc sensum. Existentia Dei, & existentia Antichristi sunt aliqua præsente mensura, quæ est æternitas. Hæc vero habet hunc sensum. Existentia, siue præsentialitas Antichristi ad Deum, siue ad æternitatem hoc nunc temporis mensuratur: id quod falsum est. Nam nunc, hoc est, tempore præsente non existit Antichristus, ac proinde neque coexistit, coexistit autē pro eo nunc, pro quo verum est dicere, quod existit. Itaque instans illud, pro quo verum est dicere, quod Antichristus est, pro hoc nunc non coexistit æternitati, sed pro illo solum quo est.

Verū simpliciter debeat concedi, quod Antichristus est.

Vtrum autem simpliciter, & absolute debeat concedi quod Antichristus est, omnia sunt præsentialia, nihil est futurum, quæ ipsa videntur ex hac sententia consequi, dicimus nullo modo debere concedi. Nam cum esse & præsens esse absolute sumptū, secundum consuetam significationem denotet esse in tempore præsente, & nihil apponatur in illis propositionibus, per quod fiat determinatio ad æternitatem, omnino illis propositionibus significatur, Antichristum & omnia esse in tempore præsente: Id longissime abest à vero.

Hæc propositio est falsa, Antichristus est, hæc in vera, Antichristus est in æternitate.

Cæterum si sic dicitur, Antichristus coexistit Deo, omnia sunt præsentialia Deo, adiunctione illius termini, intelligimus præsentialitatem, & coexistentiam rerum esse in aliqua mensura cōmuni Deo, & creaturæ, quæ est æternitas. Ac hoc modo intellecta sen-

tentia Divi Thomæ ab omni calumnia vindicatur. Reliquum est ut quæ ab adversariis sunt obiecta diluamus.

Primum igitur argumentum diluitur antecedentis explicatione. Res non possunt coexistere antequam existant, neque esse præsentes antequam fiant, ut .s. existentia earum cum Deo, & præsentialitas ipsarum à Deo mensuretur tempore nobis præsente, quemadmodum enim non sunt in tempore nobis præsente, ita neque præsentialitas & coexistentia ipsarum ad Deum mensuratur tempore præsente, sed ex eo dicuntur coexistere, quia ipsarum existentia est in aliqua mensura cōmuni Deo, & creaturæ, quæ est æternitas. Sub priori igitur sensu, quemadmodum antecedens est verum, ita & consequens. Non enim pro nunc, hoc est, pro tempore nobis præsente, Antichristus coexistit divinæ cognitioni, ut .s. cognitio divina, & esse Antichristi mensurentur tempore nobis præsente. Sub posteriori vero sensu, negatur antecedens: Ad probationem vero, damus coexistentiam supponere existentiam cum vero sub iungitur, res futuræ non coexistunt, concedimus in tempore nobis præsente non existere, ac proinde pro tempore nobis præsente non coexistere æternitati, sed pro tempore, in quo verum est de illis dicere, quod sunt.

Ad secundum respondetur distinguendo. Nam res dici possunt esse extra suas causas duobus modis, vno modo absolute, quo modo, denotatur tempus præsens existentiam actualem rerum extra suas causas mensurans. Altero modo ex adiunctione, hoc est in ordine ad Deum, siue in ordine ad æternitatem, quæ coexistit illi nunc, in quo verum erit dicere, res existit. Sub priori igitur sensu negatur res esse extra suas causas. Sub posteriori vero conceditur. Nam hoc nihil est aliud, quam dicere illud nunc, in quo verum est dicere Antichristus est, coexistere æternitati, esseque præsens divinæ cognitioni. Ita neque mundus simpliciter ab æternitate existit, neque res fuerunt simpliciter productæ, quasi existentia mundi, & rerum extra suas

Ad 1. con-
tra 1. con-
clusionem.

Ad 3.

Ex eo quod

res sint

aliquan-

sura ex-

dente, n-

sequitur

quod si

ac proin-

de sint

quand-

no sunt

Ad 4.

Res futu-

ra pro te-

pore no-

bis præs-

ente no co-

existit æ-

ternitati,

sed pro

tempore,

pro quo

verum est

dicere,

quod fut-

Ad 2.

Res futu-

ra sunt ex-

tra suas

causas in

nunc æter-

nitatis,

non tamen

simplici-

ter, & ab-

solute.

Resp.

Argu-

tum

posit-

um

posit-

suas causas productio hoc nunc tēporis mē-
surretur. Hoc enim est esse productum: sci-
licet habere esse in tempore præsente illud
ipsum mensurante, sed esse mundi, & rerum
productio sunt in aliqua præsente mensu-
ra, quæ est æternitas.

Ad 3. Ad tertium negatur consecutio. Nam sit
argumentum à dicto secundum quid ad di-
ctum simpliciter. Nam esse absolute sumptū
denotat actualem existentiam rei hoc nunc
temporis mensurari, esse autē in nunc æter-
nitatis, significat esse actuale rei esse in mē-
sura excedente, quæ est æternitas, & conti-
neri eadem præsente mensura cum Deo.
Et ita negatur illud subillatū, nempe quod
res sint quādo non sunt. Nam ex hoc quod
res sint in aliqua mensura excedente, non
sequitur quod sint, ac proinde sint, quando
non sunt.

Ad 4. Ad quartum negatur sequela. Ad proba-
tionem vero negatur minor. Nam simpli-
citer hæc propositio est falsa. Futura contin-
gentia non sunt præsencia Deo in æternita-
te. Porro ad probationem eiusdem minoris
dicitur, ex ea ratione colligi, futura contin-
gentia habere esse in æternitate. Nam cum
æternitas sit tota simul, efficitur ut cōtineat,
& complectatur esse, & non esse rerum. Ita
hæc propositiones sunt veræ. Antichristo ha-
bet esse in æternitate, quemadmodū & hæc,
esse Antichristi est præsens Deo, non esse
Antichristi est præsens Deo. Hæc tamen sim-
pliciter est falsa. Antichristus non est præ-
sens æternitati, vel Antichristus non est in
æternitate.

Quod si obijcias, ex propositione de præ-
dicato infinito licet colligere propositionē
negantem. Nam si Socrates est iniustus, re-
ctē sequitur, igitur Socrates non est iustus,
non tamen vice versa, ut docet Aristor. 2. de
interpretatione cap. 1. Quare si Antichristus
habet non esse in æternitate, procul dubio
sequitur, igitur Antichristus non habet esse
in æternitate.

Dicimus illud Aristotelis præceptū esse
verum, cum propositio importat temporis
mensuram. Nam cum vno & eodem tem-

pore opposita prædicata simul de eodē vera
esse nō possint, efficitur ut cum pro vno tē-
pore alicui attribuitur prædicatū infinitum,
pro eodem ab eo excludatur prædicatū fini-
tum illi oppositum. Non tamen illud præ-
ceptum est verū, cum propositio importat
mensuram æternitatis. Nam cum æternitas
sit tota simul, efficitur ut contineat esse, &
non esse rerum tanquā mensura excedens,
ac proinde dici posse res habere esse in æter-
tate simul, & habere non esse, quæ tamen
propositiones non sunt contradictoria, sed
affirmatiuæ: quarum vna constat ex præ-
dicato finito, altera infinito.

Obijci adhuc contra potest. Nulla ratio-
ne fieri potest, ut non esse rei simul sit cum
esse rei, igitur neq; pro mensura æternitatis
res simul habent esse, & non esse. Respondet
Caiet. 2. p. q. 14. art. 3. duo contradictoria se-
cundum hunc temporis, esse in eodem nūc
æternitatis, quod vnum existens coassiste
omnibus nunc temporis.

Dicendū potius videtur, absolute loquē-
do esse falsum, & implicās contradictionē,
non esse rei simul esse cum esse ipsius. Nā
cum illud referatur ad tempus præsens: de-
notatur pro eodem tempore præsente rem
esse simul, & non esse, quod apertissime re-
pugnat. Ex adiunctione tamen, hoc est in
comparatione ad Deum, siue ad æternitatē,
concedi potest, non esse rei simul esse cum
esse eiusdem rei, propter causam iam sæpius
expositam. Nunquam tamen est concedē-
dum dari duo contradictoria simul vera,
non solum pro eodem nunc temporis, sed
pro eodem etiam nunc æternitatis, sed sem-
per necesse est alteram esse falsam. Si enim
verum est, Antichristum habere esse in æter-
nitate, eius contradictoria, nempe Antichri-
stus non habet esse in æternitate, est falsa.
Dandum tamen utranque affirmantem esse
veram, nempe Antichristus habet esse in æ-
ternitate, & Antichristus habet non esse in
æternitate.

Ad quintum negatur consecutio. Nam
etsi esse Antichristi, & nō esse sit simul præ-
sens Deo in æternitate, hæc tamen propo-
sicio

de prædi-
cato infi-
nito ad p-
positio-
nē negā-
tem valet
cū propo-
sicio im-
portat tē-
poris mē-
suram.
Secus cū
importat
mensuram
æterni-
tatis.

Obijci-
tur corra-
solutio-
nem.

soluit Ca-
ietanus.

Improba-
tur solu-
tio Caiet-
iani.

Neque p-
eodē nūc
tēporis,
neque in
nūc æter-
nitatis da-
ri possūt
duo con-
tradicto-
ria simul
vera: be-
ne tamen
duæ affir-
matiuæ,
quarum
vna con-
stat præ-
dicato fi-
nito, alte-
ra infini-
to.

Ad 5.

Ad 3.

Ex eo qd
res sint in
aliqua mē-
sura exce-
dente, nō
sequitur
quod sint
ac proin-
de sint
quando
nō sunt.

Ad 4.

Hæc pro-
positio
est vera,
non esse
Antichri-
sti est præ-
sens æter-
nitati,
hæc nō fal-
sa, Anti-
christus
nō est præ-
sens æter-
nitati,
vel nō est
in æterni-
tate.

Obiectio

Responsio
Argumentum a p-
positione

litio simpliciter est falsa. Antichristus non est præsens Deo in æternitate, licet habeat non esse in æternitate: ac proinde diuina cognitio simpliciter est intuitiua, vt quæ feratur in rem præsentem secundum suam actualem existentiam.

Ad 6. *Esse in nunc æternitatis, quid sit.* Ad sextum respondetur, esse in nunc æternitatis, nihil esse aliud, quam existentiam actualem rei contineri eadem mēsurā præsentem cum Deo, quæ est æternitas. Ex quo sequitur dici posse, rem esse extra suam causam, non quidem simpliciter, sed in ordine ad Deum, siue in ordine ad æternitatē, quæ coexistit illi nunc, in quo verum est dicere, res existit.

Ad 7. *Ad septimum respōdetur duobus modis, vno modo dicendo futura contingentia nō cognosci à Deo sub ratione futuri, sic enim non possunt terminare certam cognitionē, quia vt sic continentur in suis causis, quæ cum sint contingentes, & impedibiles quæ affecta sunt ad esse, & non esse suorum effectuum: sed cognoscuntur à Deo in sua præsentia, & prout iam determinata ad esse, vt iam exposuimus. Altero modo respondetur, Deum cognoscere futura cōtingentia, etiam vt futura, certè tamen, quoniā sic ea in suis causis cognoscit, vt certo sciat, quod causa proxima effectus futuri nō impediatur. Et ita non aliter nouit facta atque fēda, sed eodem modo, hoc est, eadē certitudine. Si dicas, Deus futurum contingēs etiam prout futurum certo nouit, igitur non debet poni actu existens vt certo sciatur. Negatur consecutio. Nam cum diuina cognitio mensuretur æternitate, & illud instās, pro quo verū est dicere, quod res sunt, cōtineatur in æternitate, relinquatur vt in diuina etiam cognitione contineatur, ac proinde necessario omnia futura contingentia, quæ nobis alioqui, quorum cognitio mensuratur tēpore, sunt futura, sint Deo præsentia, & in sua præsentia & actualitate æquali cognoscantur.*

Ad 8. *Angelo non sunt præsentia* Ad postremum respondetur, negādo antecedens. Nam quamuis esse Angeli mensuretur æuo, ipsum tamen intelligere Ange-

li non mensuratur æuo, sed tempore discreto. Nam cognitio Angeli nō est tota simul, sed vna succedit alteri, ac proinde nō omnia simul cognoscit. Iam vero intelligere diuinum, quemadmodum & ipsum Dei esse, mensuratur æternitate, quæ cum sit tota simul, efficitur vt intelligere Dei sit totum simul nullam recipiens variationem.

QVÆSTIO. 7.

Verum Deus intelligat non entia, & intelligat mala?

Responsum explicatiōe prioris partem, propositæ ad explicandum quæstionis, notandū est, tria esse genera nō entium, quædam enim sunt, quæ non sunt, fuerunt tamen aliquando, vel futura aliquando sunt, sunt alia, quæ non sunt, neque fuerunt, neque sunt futura, possunt tamen esse, sunt alia quæ neque sunt, neque fuerunt, neque sunt futura, neque esse possunt, vt impossibilia.

Subijciuntur igitur nonnullæ conclusiones, quarū hæc est prima. Non entia, ea .s. quæ non sunt, Deus non solum cognoscit, verum etiam intuetur. Conclusio probatur cum ex totalitate, & continentia æternitatis, tum ex diuinæ scientiæ inuariabilitate. Ac ex totalitate, & continentia æternitatis sic sumitur argumentum. Intelligere Dei, quemadmodū & ipsius esse mēsuratur æternitate, At æternitas adest cuilibet tempori, & instanti temporis præsentem, vt iam multis superiore quæst. docuimus, sequitur igitur vt quidquid per totum temporis decursum geritur, Deus simul intueatur tanquam sibi præsentem, idq; vel præsentia reali, siue in esse nature iuxta expositionem Caietani, & Ferrariensis, vel in esse cognito, & obiectiuo iuxta expositionem Scoti, Durandi, & multorum Diui Thomæ interpretum.

Porro ex diuinæ scientiæ inuariabilitate argumentum sumitur in hunc modum. Re iam actu existente, & iam actu producta, Deus

futura contingit, quia ipsius cognitio nō mensuratur æuo, sed tempore discreto.

Non entium tria sunt genera.

r. conclusio. Deus cognoscit non entia, quæ aut fuerunt, aut futura sunt.

et cōcl. Deus nosci possibilia.

Deus cognoscit esse illud, quod habet in propria natura, & actualitate, igitur illud idē esse Deus cognouit ab aeternitate, consequētia probatur, quoniam alioqui diuina cognitio profecisset temporum successu, neque fuisset tota simul semper eodem modo se habens.

Qui putant res ab aeterno fuisse Deo præsentes inesse obiectiuo intuitiuo, has duas rationes facile diluunt. Priorem sumptā ex continentia aeternitatis diluunt explicatio- ne minoris propositionis. Namq; aeternitas licet adsit cuilibet instanti temporis, non tamen pro quolibet instante, sed pro eo, in quo instans est, quo etiam modo res, quæ fiunt in tempore, non alio tēpore, quam eo, in quo sunt, sunt præsentes aeternitati, vt iā supra docuimus. Quocirca hæc ratio nō cōcludit efficaciter rerum in esse naturæ apud Deum præsentialitatem ab aeternitate.

Neque itidem posterior. Nam dicunt al- terius opinionis authores, Deū ab aeternitate cognouisse, illā propriam, distinctā, actua- lem, & realem existentiam, quam res, alio- qui in suis causis contentæ, essent quandoq; progressu temporis extra suas causas habi- turæ, ac proinde fuisse ei ab aeternitate præsentes inesse obiectiuo, intuitiuo.

Eadem conclusio hæc etiam ratione ostē- di potest. Effectus cognoscitur in sua causa antequā sit, etenim Astronomus ecclipsim euenturam prænoscit consideratione cæ- lestium motuum: atqui Deus alia à se cog- noscit per causam, se enim cognoscendo qui est omniū causa, alia quasi effectus suos cognoscit, igitur & ea quæ non dum sunt in seipso causa, cognita, & perspecta habet.

Secunda conclusio, Deus cognoscit non entia ea, quæ neque sunt, neque erunt, esse tamen possunt: quod genus cognitionis dici consuevit scientia simplicis intelligentiæ. Probatio. Ea, quæ neque sunt, neque fuerūt, neque erunt, esse tamen possunt diuina vir- tute, & potentia continētur, atqui Deus vim omnem, & perfectionem suæ essentiæ om- nino cognitā & comprehensam habet, di- uina igitur cognitio non solum ad ea, quæ

sunt, verum etiam ad ea quæ non sunt, esse tamen possunt se extendit. Non solum autē Deus cognoscit ea, quæ in sua virtute & po- tentia continentur, verum etiam quæ sunt in potentia creaturæ, vel deficientis, & defle- ctentis à regula, vt peccata, vel operantis, vt bona.

Hoc porro cognitionis genus dicitur no- titia simplicis intelligentiæ, quoniā hoc ge- nere cognitionis attingitur simplex natura rei, quæ potuit esse actu, non tamen cognos- citur eius actualitas, & existentia, cuius pro- priè est visio.

Hinc collige non entia primī & secundi generis cadere sub diuinam cognitionem, quatenus habent aliquo modo esse, vel in seipsis, idque aut inesse physico, aut inesse obiectiuo, vel in potentia Dei, aut in cau- sis suis.

Collige secundo, non entia tertij generis cognosci à Deo quatenus habent esse in di- uina apprehensione. Sunt enim in scientia Dei, nō quidem quod sint, aut esse possint, sed quod esse possint nullo modo.

Tertia conclusio, Deus cognoscit mala, Probatio. Quicumque cognoscit bonū, cog- noscit malum, atqui Deus habet perfectam cognitionem boni, habet igitur cognitionē mali. Maior huius argumentationis osten- ditur in hunc modum, Quicumque cognos- cit aliquid, cognoscat oportet distinctionē eius ab alijs, alioqui illud minime cognos- ceret, sed prima ratio distinctionis consistit in affirmatione, & negatione, vt .s. cognos- catur esse hoc, & non esse non hoc, igitur quicumque scit affirmationem, nouit etiam negationē. Quoniam vero priuatio est aliud nihil, quam negatio habens subiectū, & al- terum contrariorū semper est priuatio, au- thore Aristot. 4. Metaph. relinquatur vt eo ipso quo aliquid cognoscitur, cognoscatur eius priuatio, & eius contrarium. At malum est priuatio boni, igitur quicumque cognos- cit bonum, cognoscit etiam malum.

Minor iam ex supradietis constat. Nam Deus propriam, & distinctā habet rerū om- nium cognitionem, quo efficitur vt vnum- quodque

scientia simplicis intelligētiæ, vnde dicatur.

Nō entia cuiuscū- que gene- ris cognos- cūtur à Deo, qua- tenus ha- bent ali- quo mo- do esse.

3. cōclus. Deus cog- noscit ma- la in ordi- ne ad bo- na.

Futura cō- tingētia, quia ip- sius cog- nitio nō mēsurat- ur xpo, sed tēpo- re discre- to.

Non en- tum rra- unt ge- nera.

cōclus. us cog- noscit no- a, qua- t fuc- nt, au- ura- ct.

3. cōclus. Deus cog- noscit possibi- lia.

quodque cognoscat prout est natura sua ab alio quouis distinctum, in quo consistit perfecta rei cuiusque cognitio: cognitio igitur habet & omnes privationes, & omnes contrarietates, quæ in illis ipsis reperiuntur. Cū igitur Deus perfectam habeat bonorū cognitionem, relinquatur ut mala quoque omnia eidem sint cognita, & comperta.

Præterea, in diuina essentia, cum sit perfectissima, reperiuntur omnes rationes bonitatis, igitur & in ipsa reperitur illa ratio, qua malum cognoscitur. Consecutio probatur.

Quia ratio qua cognoscitur malū nō repugnat bono, sed potius ad boni rationē pertinet: tum quia esse mali consistit in privatione boni, tum quia ratio mali non est ratio absoluta, sed dependens ex alio ad quod habet ordinem, est enim malum privatio alicuius boni, ex quo efficitur ut cognoscatur secundum ordinem ad illud bonum, id est, quatenus dissidet ab illo bono. Cum igitur in diuina essentia contineantur omnes rationes bonitatis, efficitur ut Deus cognoscat etiam mala in ordine ad bona quæ cognoscit, quemadmodum per lucem cognoscuntur tenebræ. Vnde & Diuus Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus ait, Deum per se metipsum tenebras intueri, neque aliud de videre tenebras, quam à lumine. Ita fit, ut Deus diuinam suam essentiam perfectissime cognoscens, cognoscat cum mala, tum bona, bona quidem absolute, nempe quia ipsorum ratio non sit ex alio dependens, mala vero in ordine ad bona, ex quibus dependet. Hanc etiam veritatem diuinæ literæ confirmant, dicitur enim Job. II. Ipse nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatē illorum non ne considerat: item psal. 68. dicitur, Tu scis insipientiam meam, & delicta mea à te non sunt abscondita.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

PRIMA & SECUNDA conclusio, his argumentis refutantur. Scientia est verorum, at verum & ens couertuntur, igitur scientia Dei non est non entium.

Item, scientia est entium, Nam quod non est non scitur, etenim illud quod primū cadit sub apprehensionem intellectus est ens, ex quo fit ut ens sit primum obiectum intellectus, ac proinde intellectus non posset cognoscere nisi entia, fieri igitur non potest ut scientia Dei sit non entium.

Postremo, ea quæ declarant habitudinē Dei ad creaturam conueniunt Deo ex tempore, at scientia habitudinem declarat ad rem scitam, igitur Deus non potest dici res scire, nisi quando res sunt, ac proinde scientia Dei nullo modo est non entium.

Tertia conclusio, his argumentis improbat. Quidquid Deus cognoscit per essentiam suam cognoscit, tanquam effectū per causam, at malū non est effectus diuinæ essentia, neque ei oppositum, igitur Deus non cognoscit malum.

Præterea, quidquid cognoscitur, per suam similitudinem cognoscitur, vel per suū oppositum, At diuina essentia, per quam Deus omnia cognoscit, neque est similitudo mali, neque eidem malum opponitur, tum quia essentia diuinæ nihil est contrarium, tum quia malum ei nocere non potest, dicitur enim malum quia nocet, auctore Augustino 12. de Ciuitate Dei, igitur Deus nullo modo cognoscit malum.

Postremo, intellectus qui non est in potentia, non cognoscit privationem, At malum est privatio boni, & intellectus diuinus nunquam est in potentia, igitur intellectus diuinus nullo modo cognoscit malum.

DILVTIO ARGUMENTORUM.

AD primū igitur respondetur, rem quāque perinde cognosci, atque habet veritatē, non entia igitur perinde cognoscuntur à Deo, atque veritatem continent. Ea igitur quæ non sunt, sunt tamen aliquando futura, nouit Deus non quidem nunc esse, quoniam falsum est ea esse nūc, sed nouit ea futura esse tunc, quando verum est dicere ea esse, quod ipsum nunc existētia actualis rei coexistit æternitati, modo supra exposito.

Ad

Ratio qua cognoscitur malū nō repugnat bono.

Deus suā essentiam perfectissime cognoscens, cognoscit & mala, & bona, bona quidem absolute, mala vero in ordine ad bona.

2. Argu.
3. Argu.
4. Argu.
5. Argu.
Augusti.
6. Argu.
Ad 1. Argu.

Ad eundem modum ea, quae neq; sunt, neq; fuerunt, neq; erunt aliquando, sed esse possunt, nouit Deus esse in potentia suarum causarum, quo modo verum est illa esse. Impossibilia veronouit Deus esse incognitione sua.

Ad secundum respondetur, quidquid cognoscitur, cognosci omnino quatenus est ens, id est: vel in propria natura, vel in causa sua, vel in alicuius apprehensione, quomodo sunt etiam omnia quae cognoscuntur a Deo. Nam non entia primi generis sunt entia in se ipsis: per relationem ad aeternitatem, non entia vero secundi generis sunt entia in suis causis, non entia vero tertij generis sunt entia in diuina apprehensione.

Ad tertium respondetur Maiorem propositionem esse veram, si ille respectus fundetur in actione Dei extraria, cuius modi est omnis in creaturas procedens operatio, ponens effectum aliquem extra, non tamen est vera, si ille respectus fundetur in actione immanente duntaxat. Nam talis respectus in ordine ad rem creatam, vel creabilem, non conuenit Deo ex tempore, sed ab aeternitate cuiusmodi est omnis relatio fundata in diuina scientia, potentia, & voluntate.

Ad primum contra tertiam conclusionem respondetur, quod & si malum non sit effectus diuinae essentiae, est tamen aliquid oppositum effectui diuinae essentiae, ac proinde a Deo cognoscitur, quatenus dissidet ab effectibus eius bonis.

Ad secundum respondetur, quod attinet ad priorem eius partem malum a Deo cognosci non per aliquam eius similitudinem quae nulla est, sed per similitudinem boni. Nam priuatio cognoscitur per similitudinem habitus oppositi. Deus igitur cognoscens essentiam suam, cognoscit rem quamque non solum quantum bonitatis suae participet, verum etiam quantum ab ea deficiat, & ita cognoscit malum, siquidem malum in priuatione & defectu consistat. Ita fit, ut bonum cognoscatur per se ipsum, malum vero per bonum, non tamen cognitio mali est imperfecta. Nam cognoscere vnum per aliud ad imperfectionem cognitionis pertinet, quando illud cognobile habet rationem absolutam, & independentem, estque per se co-

gnobile, secus si illud habeat rationem dependentem, cuius generis est ipsum malum, neque enim est per se cognobile.

Quod vero ad posteriores illius argumenti partem attinet, dicimus quod & si malum non sit diuinae essentiae oppositum, nempe cui a malo detrimenti nihil afferri possit, oppositum est tamen effectis eius, quae ipsa cum Deo per essentiam suam cognoscat, efficitur ut mala etiam cognoscat.

Dici etiam potest non incommode, malum opponi diuinae essentiae in genere, quomodo dicimus malum esse oppositum bono, non tamen in parte, quomodo hoc malum opponitur huic malo.

Ad tertium dicitur illam Arist. propositionem, nempe intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem, posse duobus modis intelligi, vno modo ut priuatio non cognoscatur ab intellectu, nisi per absentiam formae ab intellectu, quae absentia cum non cadat in intellectum, qui semper est actu, hinc fit ut intellectus, qui semper est actu, non possit priuationem percipere.

Altero modo potest intelligi, ut intellectus, qui non est in potentia non cognoscat priuationem per priuationem in ipso existentem, sed per habitum oppositum, cuius in se similitudinem continet.

Subpriori sensu, illa Arist. 3. de anima libro posita propositio, falsa est omnino: sub quo sensu Auerroes, eodem libro, propositionem illam intellexit, ac proinde eo prolapsus est ut affirmaret, priuationes, & mala nullo modo esse Deo cognita. At illud minime necessarium est, ut priuatio cognoscatur per absentiam formae ab intellectu. Nam eo ipso quod res cognoscitur, cognoscitur etiam priuatio rei, secundario tamen, & quadam consecutione. Ex quo fit ut utrumque tum forma, tum priuatio praesentia formae cognoscatur ut iam diximus.

Est igitur Arist. illa propositio sub posteriore sensu accipienda. Vnde & Arist. supra dixerat punctum, & omnino omne indiuisibile per priuationem diuisionis cognosci. Quo circa dominus Deus cognoscit malum, non per priuationem boni in ipso existentem, sed per bonum oppositum.

Malum licet non opponatur diuinae essentiae, opponitur tamen effectis eius.

Nota, quomodo malum dici potest opponi diuinae essentiae.

Aa 6. Quomodo intelligatur illa propositio Arist. intellectus qui non est in potentia, non cognoscit priuationem.

Auerroes putauit priuationes, & mala nullo modo esse deo cognita.

2. Argu. Ad 2. Quid quid cognoscitur, cognosci tur quatenus est ens, id est: vel in propria natura, vel in causa sua vel in apprehensione. Argu. Ad 3. omnis relatio fundata in actione dei immanente conuenit deo ab aeterno. Argu. Ad 4. Malum cognoscitur per similitudinem boni. t. Ar. meutu

QVÆSTIO. 8.

Verum Deus cognoscat infinita.

Notabile



Principio pro explicatione questionis notandum est, infinitum accipi duobus modis, vno modo secundum magnitudinem, altero modo secundum multitudinem. Infinitum magnitudi-

1. Cōclu. Deus nō cognoscit infinitū magnitudi-

ne, est quātū cōtinuū actū infinitū, infinitū vero multitudine, est multitudo aliqua infinita rerū siue corporearū, siue incorporearū. Ponuntur ergo nōnullæ assertiones, quarum hæc est prima. Deus non cognoscit infinitū magnitudi-

2. Cōclu. Deus potest cognoscere infinitū multi-

ne, neq; est in natura rerum, neq; esse potest, igitur Deus illud minime cognoscit, nisi forte negatiue, nempe quod nō sit, neq; esse possit. Secunda cōclusio. Deus potest cognoscere infinitam multitudinem probatio. Intellectus noster non potest infinitam multitudinem cognoscere propter tria, & quia finitus est, & quia diuersa per diuersas species, & diuersis intellectionibus intelligit, & quod nō possit simul multa intelligere, id quod puenit ex eo, quia diuersa p diuersas species cognoscit, Ex quo subinde efficitur vt non possit infinita cognoscere nisi successiue, id est, apprehendendo partem multitudinis post partem multitudinis, id quod est cognoscere infinitum via & ratione infiniti, id est, accipiendo partem post partem, cūq; hoc modo transeundo nunquam perueniri possit ad extremum, sequitur vt ab intellectu nostro nullo modo possit cognosci infinitum iam autem hæc tria absunt adiuino intellectu Est siquidem ille infinitus, & omnia, quæ cognoscit per vnam speciem hoc est, per essentiā suam cognoscit, ex quo fit, vt multa simul vnica intellectione possit attingere, imo vero omnia, quæ cognoscit vnica intellectione attingat, ac proinde potest infinitam multitudinem cognoscere, non quidem per modum & rationem infiniti, hoc est, partem multitudinis post partem

successiue apprehendendo, sic enim nūquā perueniretur ad extremum, sed omnes eius partes simul attingendo, & vnico intuitu ad æquando, & comprehendendo. Id quod nō sic intellectum volumus, quasi diuina cognitio ad aliquod vltimum pertingat, repugnat enim infinito, quia infinitum est, extremum aliquid, & vltimū, sed quia nulla pars multitudinis infinitæ subterfugiat diuinam cognitionem. Et quemadmodū quacunq; parte rei infinitæ data semper datur vltior in infinitum, sic etiam quacunq; parte infinitæ multitudinis cognita, & cōspecta Deus cognoscit & cōspicit vltiorem, cumq; nulla remaneat ei incognita, hinc fit vt infinitam multitudinem adæquet sua cognitione, atq; comprehendat, nullā tamen cernit vltimam partem. D. Thomas. 1. p. q. 14. art. 12. ad primū, item 1. cōtra Gent. cap. 69. Egidius. 1. dist. 32. q. 3.

Tertia conclusio. Deus defacto nō solum scientia simplicis intelligentiæ, verum etiā scientia visionis cognoscit infinita secundū multitudinem. Prior conclusionis pars ostenditur in hunc modum. Quæ cadunt sub scientiam simplicis intelligentiæ sunt ea, quæ continentur in potentia Dei, & creaturæ, nunquam tamē erūt, sed esse possunt, atqui hæc sunt infinita, & à Deo cognoscuntur, Deus igitur scientia simplicis intelligentiæ cognoscit infinita. Minoris pars prior ex eo constat, quia cū virtus Dei sit infinita, potest infinita producere, quæ tamen non producet, & in potētia subiectiua materiæ sunt infinitæ formæ, quas potest recipere, sed nunquam recipiet, & in potentia actiua creaturæ sunt infinita effecta, quæ tamen nunquā actuerunt. Posterior vero pars minoris, nempe quod illa omnia Deus cognita, & perspecta habeat hinc ostenditur. Deus vim omnem suam, ac potētiā cognitam habet perfecte, vt qui suam ipsius essentiā comprehendat, vt postea docebimus, atqui virtus rei perfecte cognoscit non potest, nisi ea cognoscātur omnia, ad quæ virtus illa se extendit, vt pote quia ex illis quātitas virtutis expēdatur, reliquitur igitur deū oīa cognoscere ad

il m... Notabile... 1. Cōclu... 2. Cōclu...

3. Cōclu. Deus scientia simplicis intelligentiæ & scientia visionis cognoscit defacto infinita secundū multitudinē.

Doc... D. T... vinc... tur... trad... one... pug... tia...

adquæ virtus ac potentia eius se extendit, cumq; hæc sint infinita, vti diximus, sequitur vt Deus cognoscat infinita ea, quæ in ipsius potentia continentur.

Præterea, essentia diuina, perquam intellectus diuinus intelligit, est similitudo perfecta omnium quæ sunt, vel esse possunt, nõ solum quoad communia, in quibus conueniunt, verum etiam quoad propria cuiusq; in quibus inter se distinguuntur, diuina igitur scientia ad illa se extendit, etiam quatenus inter se distinguuntur, cumq; hæc sint infinita, sequitur vt Deus cognoscat infinita ea, quæ in ipsius potentia continentur. Hac vtraq; ratione ostenditur Deum cognoscere infinita ea, quæ continentur in potentia creaturæ, vt qui perfecte cognitam habeat potentiam creaturæ, & diuina essentia sit perfecta similitudo omnium, quæ sunt & possunt esse, non erunt tamen.

Reliquum est vt ostendatur posterior pars tertiæ conclusionis, nempe quod Deus scientia visionis cognoscat infinita. Nãq; sub scientiam visionis diuinæ cadunt ea, quæ fuerunt, sunt, & erunt, atqui hæc sunt infinita, suntq; omnia Deo cognita, Deus igitur scientia visionis nouit infinita. Minoris pars prior ex eo constat, quia creaturis rationalibus immortalibus existentibus, & in perpetuum permanentibus, necessum est cogitationes & affectiones cordium in infinitum multiplicari. Porro quod Deus has omnes mentis cogitationes, & voluntatis affectiones cognitatas habeat, ex eo intelligitur, quoniam Deus cognoscendo se esse causam rerum alia a se cognoscit, vt supra docuimus. At qui Deus infinitarum illarum cogitationum, & affectionum est causa, Deus igitur in se ipso tanquam in causa infinitas illas cogitationes, & affectiones cognoscit. Hæc posterior pars conclusionis est D. Thomæ. 1. p. q. 14. art. 12. quamuis libro primo contra Gentes cap. 69. oppositum senserit. Ferrariensis tamen eodem loco D. Thomam vindicat a repugnantiâ. Nam D. Thomas. 1. contra Gentes loquitur de naturis subsistentibus, quæ neq; sunt actu, neq; fuerunt, neq; erunt infinita secun-

dum multitudinẽ, siquidẽ iuxta fidem catholica generatio neutra ex parte sit infinita. At in prima parte quæst. citata item in quæst. de veritate, quæstione. 20. articulo. 4. ad. 1. loquitur Doctor sanctus de scientia visionis absolute, etiam prout se extendit ad accidentia, & non perse subsistentia, cuiusmodi sunt cogitationes, & affectiones cordium, quæ in infinitum tam in beatis, quàm in damnatis multiplicabuntur, quas omnes Deus cognoscit, quemadmodum cognoscit partes infinitas continui. Porro Deum cognoscere infinita, ipsæ etiam diuinæ literæ testantur, dicitur enim in Ps. 146. Magnus dominus noster, & magna virtus eius, & sapientia eius non est numerus. Vnde Aug. 12. de Civitate De sic ait, quamuis infinitorum numerorum nullus est numerus, nõ tamen incomprehensibilis ei, cuius scientiæ non est numerus.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

PRIMA conclusio venit in dubium ijs qui putant esse possibile dari actu infinitum secundum magnitudinem, quorum opinio si vera est Deus etiam nouit infinitum secundum magnitudinẽ, vt pote quia habeat rationem possibilis. Id quod tamen nos alibi, hoc est in tractatione diuinæ potentia, & virtutis excutiemus.

Secunda conclusio his argumentis refutatur. Infinitum, quia infinitum est, nõ est cognobile, vt testatur Arist. 3. Physicorum cuius sententiæ ea ratio est, quia cum infinitum sit cuius quantitatem accipientibus, semper pars vltior restat accipienda, fit vt quacumq; parte infiniti cognita, semper pars vltior restet cognoscenda, cumq; infinitum non sit pertransibile, nõ modo a finito, sed neq; etiam ab infinito, vt idem Arist. docet. 6. Physicorum, sequitur vt infinitum quia huiusmodi omnino sit ignotum, aut certe imperfecte cognitum, ob id, scilicet quia solum de terminate cognoscitur, quoad illam eius partem, quæ determinate accipitur, quod autem restat accipiendum, cum procedat in infinitum

1. Argmẽtũ contra secundam conclusionem.

Cur infinitum, quia infinitum est, nõ sit cognobile, neq; a finito, neq; ab infinito intellectum.

Doctrina D. Tho. vindicatur a contradictione, & repugnantiâ.

indeterminate & confuse cognoscitur. Cognoscitur enim generatim, nempe quod possit ulterius aliquid accipi, ignoratur tamen in particulari. Cū igitur infinitum, quā huiusmodi non sit cognobile, sequitur Deum non posse infinitam multitudinem cognoscere, siue in permanentibus, siue in successiuis, in permanentibus quidem, veluti infinitas partes continui, aut ab eodem detrahibles, aut eidem apponibiles, in successiuis vero, veluti infinitas partes motus, aut tēporis, siue potius infinitam successionem motus & temporis, quā fuit possibilis, si mūndus aut ab æterno constitisset, aut in æternum perduraret.

2. Argu. Secundo contra eandem conclusionem sic arguitur. Si Deus nouit multitudinem infinitā, aut nouit illam ut quidam totū cōprehendens omnes partes posibles, aut nouit illam per intellectum suarum partium, quatenus scilicet vna parte cognita, alia sub inde restat cognoscēda, si quidem quacunq; parte accepta, alia sub inde restat accipiēda in infinitū, Fieri nō potest ut priori modo cognoscat infinitam multitudinē. Nam ut supra diximus nihil cognoscitur, nisi quatenus modo aliquo rationē entis participat, at infinitum sic acceptum neq; est neq; esse potest, non igitur ut sic cadit sub diuinā cognitionem. Minor ex eo patet, quia ratio in finiti in eo consistit, ut vna parte accepta restet semper alia accipiēda in infinitum, ex quo iam efficitur, ut sit contra rationem infiniti, esse quiddam totum includens, atq; comprehendens omnes partes posibles, sic enim fieret ut extra illud nihil ulterius accipi posset, cum igitur ut sic, infinita multitudo, neq; sit, neq; accipi possit, sequitur ut Deus non possit cognoscere infinitā multitudinem ut quiddam totum comprehendens omnes partes suas posibles.

Hoc ipsum ostenditur in hunc modum. Omnis multitudo sic intellecta cognoscitur ut finita, igitur si Deus intelligit multitudinem infinitam ut quiddam totum includens omnes partes posibles, non intelligit infinitum, sed finitum. Consequētia

aperta est, antecedens ostenditur. Namq; in habentibus ordinem fieri non potest ut omnia in vno toto, siue continuo, siue discreto includantur, nisi illa conclusio, siue comprehensio fiat per aliquā vnā partem vltimo acceptam, at quā sic se habent non sunt infinita, sed finita, ut pote quia vltimū aliquod habeant, & extremum, relinquitur igitur ut multitudo cognita per modum totius continentis intrase omnes partes posibles, intelligatur ut finita.

Cum igitur priori modo multitudo infinita non sit intelligibilis, relinquitur quod si Deus infinitam multitudinem possit intelligere, quod posteriori modo illam intelligat, sic enim solum videtur esse intelligibilis, nempe per intellectum suarum partium. At si sic Deus intelligat, imperfecte eam intelligit. Nam cum intelligatur ut aliquid quod semper potest procedere ulterius, sic ut quod cognoscitur actu acceptū sit actu cognitum, quod vero cognoscitur ut accipiendum non sit actu cognitum, sed in potentia. Est enī cognitū in generali, ignotū vero in speciali, ut superiori argumēto tactū est.

Ad tertiā conclusionis refutationē, valēt etiam hęc argumenta, addimus insuper & hęc. Principio contra priorem tertiā conclusionis partē sic licet argumētari. Quidquid Deus cognoscit, Deus potest producere, si quidem non sit maior, & amplior scientia Dei, quam potentia Dei. At Deus in forma intensibili infinitos gradus intensiōnis posibles, & in magnitudine cōtinua infinitas partes apponibiles cognoscit sciētia simplicis intelligentiē, potest igitur infinitos illos gradus & infinitas illas partes producere, cūq; simul omnes vnica intuitu cognoscat, sequitur ut simul omnes possit producere: ac proinde daretur forma infinita intensiue, siue infinita perfectionis, id quod nō congruit cum conditōne creaturæ, daretur etiam magnitudo infinita secundum extensionem, id quod communiter non conceditur.

Posterior vero pars cōclusiōis hoc argumēto refuta-

3. Argu.

4. Argu.

refutatur. Aut Deus nouit præcise quot erūt cogitationes & affectiones hominum, aut nō, si nouit quot erūt præcise, igitur nō nouit, cogitationes & affectiones infinitas. Cōsecutio probatur, quoniam id repugnat infinitati. Nam si cogitationes sunt infinitæ, nunquā sunt præcise tot, quin addantur aliæ, hoc si quidem postulat ratio infiniti. Sin autem non nouit quot erunt præcise, igitur non videt omnes, ac proinde scientia visionis non cognoscit multitudinem infinitam cogitationū & affectionum.

5. Argu.

Præterea, aut Deus videt omnes cogitationes distributim, & quodam successu, aut simul omnes & collectim, si distributim, & quodam successu, ergo nō videt infinitum. Nam quidquid videt semper est finitum, sin vero videt omne simul & collectim, igitur pertansit infinitum, id quod tamen est impossibile: relinquatur igitur sub scientiā eam Dei, quæ dicitur visionis, non posse cadere infinitum secundum numerum.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Ad 1.

DE argumento contra primam conclusionē alibi differendum est, in ea scilicet, quæ de potentia Dei est, quæstione.

Infini-
tū
pōt
per-
transi-
ri
duobus
modis,
vno mo-
do quo-
dā succe-
ssu partē
post partē
accipi-
ēdo, siue
enumerā-
do, alte-
ro modo
oēs simul
partes ad
æquādo
atq; com-
prehēde-
do.

Ad primum contra secundam conclusionem respondetur consentaneæ doctrinæ D. Thomæ. 1. p. q. 14. art. 13. ad tertium, item in Sum. Contra Gentes libro primo, cap. 69. & Egidij. 1. Sent. dist. 39. q. 3. in responsione ad quintum. Pertransitionem infiniti duobus modis accipi posse vno modo vt idem sit, quod enumeratio partium singularum quodam successu, altero modo vt idē sit quod adæquatio, atq; comprehēsiō. Illud enim dicitur adæquari, & comprehendere, cuius nihil est extra comprehendentem, sed totum coercetur, & continetur.

Ponitur ergo duplex conclusio. Infinitū priori modo pertransiri non potest, neq; ab ente finito, neq; infinito. Namq; rei infinite pertransitio priori modo constat singularum partium enumeratione, at partes singulæ rei infinite non possunt enumerari,

alioqui perueniretur ad extremam partem, infinitū autem caret extremo, non potest igitur infinitum priori modo pertransiri.

Hinc intelligitur infinitū ea ratione qua infinitum est, non modo a creatura, sed neq; a Deo ipso posse cognosci. Nam cognoscere infinitum, qua infinitum est, nihil est aliud, quam infinitū cognoscere, singulas partes enumerando, ac persequendo, at partium singularum enumeratio, ac persecutio cōpleri non potest, igitur infinitum, qua infinitum est, siue per modum & rationem infiniti, cognosci non potest.

Infini-
tū
qua infi-
nitū est,
nō modo
a creatu-
ra, sed ne-
q; ab ip-
so Deo
pōt co-
gnosci.

Posterior conclusio. Infinitū potest posteriori modo pertransiri. Probatio, Illud pertransitur posteriori modo, cuius nihil latet cognoscentem, at nihil multitudinis infinite latet ipsum Deum: infinitū igitur potest posteriori modo pertransiri. Minor ostenditur. Quemadmodum in multitudine infinita, quacunq; parte data, datur vltior, neq; vllus occurrit exitus, nullūq; extremum: ita etiam Deus quacunq; parte infinite multitudinis cōspecta, cernit vltiorem, neq; tamen eius cognitio extremam partem attingit, quam nullam cernit. Non enim partes rei infinite sunt simul ac collectim omnes, nulla tamen remanet incognita, nihil igitur multitudinis infinite latet ipsum Deū.

Infini-
tū
pōt co-
gnosci ad
æquādo
illud, &
cōprehē-
dendo.

Hinc sequitur infinitū posse perfecte cognosci non quidem quatenus infinitū, hoc est, per partium enumerationē, sed per ipsius cōprehensionem, & adæquationem.

Corolla-
riū.

Obijci tamen contra potest. Illud cōprehenditur, quod cognoscentis notione finitur, at infinito repugnat finiri, nō solum extra in re, verum etiam intra in cogitatione, non igitur infinitum cogitatione mentis cōprehendi, & adæquari potest.

obiectio.

Præterea, Illud comprehenditur, quod totum coercetur, & nihil eius est extra accipere, at rei infinite semper est aliquid extra accipere, non igitur cognitione comprehendere, & adæquari potest.

Ad priorem obiectionē respondetur, Minorem propositionē distinguendo. Etenim infinito repugnat extra in re finiri, notamē

In finito repugnat finiri extra in re, nō tamē in cogitatione, tanquam cōprehensū, & ad æquacū tamē, nō tamē tā quā per transitū.

Ad secundū argu.

In finitū nō in religitur vt totū cōprehendēs omnes suas partes possibiles, sed intellectuone suarū partium, non quidem successua sed simul tanea.

Ad tertiu arg.

Quidqd De actu cognosci, pot in actu ponere eo modo quo conuenit ei, esse actu. Vnde pmanētia simul pot in actu ponere, successua vero quodam successu,

ei repugnat intra in cogitatione finiri, non sic quidem, quod cognitio attingat extremū aliquod, enim finitū, in nullo cōtinetur extremo, sed quod nihil eius remaneat in cognitum, & sic quodammodo finitur ipsū infinitum, tāquam cōprehensum videlicet, & ad æquacū, nō tamē tanquā per transitū, vt diserte dixit D. Th. p. q. 14. art. 12. ad. 2.

Ad posteriorem vero obiectionē respōdet Dur. 1. Sent. dist. 39. q. 2. ad secundū, quod cū dicitur infinitū est, cuius est aliquid semper extra accipere illud extra non respicit concipientem, sed existentiam rei actualem, Nāq; infinitæ rei extra illud quod est actu, & in re, semper est aliud, & aliud subinde accipere, nō tamē extra illud quod mētē cōprehēditur, vt patet ex superiori respōsione.

Ad secundū argumentū contra eandem conclusionē respondetur, infinitā multitudinē non intelligi a Deo priori modo, nempe vt totū quiddam cōprehēdens, & includēs omnes partes possibiles, id quod euidenter arguendo demonstratū est, sed posteriori modo, nempe singularū partiū intellectuone, non quidem successua, hoc est, intelligendo partem post partē, sic enim vt diximus, infinitū non est cognobile, aut certe imperfecte cognobile vt probat argumentum, sed simultanea: hoc est, multitudinē ipsam infinitam comprehendendo, & ad æquacū, nō do supra exposito.

Ad tertiu contra tertiam conclusionem, conceditur posse Deū actu ponere, & actu producere quidquid Deus actu cognoscit, eo tamen modo quo ei conuenit esse actu. Sūt enim quædā, quæ actu simul esse possūt vt permanentia, sunt alia quæ actu quidem illa esse possunt, non simul tamen, vt fluentia. Illa priora possunt poni in re & actu simul, hæc vero posteriora nō item. Nō enim Deus potest efficere vt quatuor dies simul actu ponantur, id si quidem repugnat naturæ entis successiui, successu tamen quodam potest efficere quatuor dies. Ad hoc genus reducuntur partes apponibiles magnitudini, & gradus possibiles formæ eius quæ recipit intensiōē. Nā cum sint infiniti, possunt

illi quidem poni in actu omnes, non quidem collectim, quia neq; collectim esse possunt omnes, aliter daretur aut extremus gradus, aut extrema pars, sed diuisim hoc est, quocunq; posito poni potest alius. Deus igitur igitur quocunq; gradū formæ intensibilis possibilem, sibi cognitū potest producere, & actu in re ponere, non tamen omnes simul collectim, quamuis omnes simul cognoscatur, quia eis repugnat actus simultaneus, quæmadmodum & successiuis.

Ad quartū respondet Dur. loco supracitato duplici prepositione Prior est huiusmodi. Deus nō cognoscit quot præcise erūt hominū cogitatus, id quod hinc intelligitur, quia cū in infinitū sint multiplicandi, nō sunt præcise tot, quin plures esse possint, imo sint futuri. Posterior propositio. Deus cognoscit quot præcise erunt pro qualibet determinata tēporis parte, & non pro tota successione neq; hoc inquit, Durandus est inconueniēs, sed necessariū, quia natura rei oppositū nō patitur. Ex quo subinde colligit Durandus quod quæadmodū futuræ cogitationes erūt finitæ, sic etiā sint finitæ in diuina cogitatione.

Obijci contra potest, aut Deus cognoscit cogitatus in infinitos, aut finitos, si infinitos, cū cognitio diuina sit tota simul, sequitur vt infiniti cogitatus sint in diuina cogitatione, & cum illi sint infiniti, efficitur vt Deus cognoscat quot præcise erunt cogitatus, si a vero cognoscit finitos, igitur Deus de cogitatus hominum, qui futuri sunt pro tota æternitate, solū cognoscit id, quod in actu, & in re ponitur, & non quidquid restat ponendum, & ita diuina cognitio ea, quam habet de infinito, esset imperfecta, & potentialis solum. Nam id quod de infinito actu ponitur est solum actu cognitum, quod vero ad huc restat ponendum non est actu cognitum, sed in potentia. Est enim cognitum in toto genere, & in confuso, nempe quod in cognitione est procedere ulterius, ignoratum vero actu, & in particulari. Hæc vero omnia cum non congruant cum diuina cognitione, quæ actu alissima est, & tota simul, relinquatur, vt in

& partes infiniti eode modo ponere, diuisim. s. nō collectim.

Ad quartum, soluit Dur.

Improbatio solutionis Durandi.

solu aucto

In m eudin finita datur & qu præci

Ad

Cōcl

sci Dele com hen

in infinita multitudo cogitatum non solum distributum, verum etiam collectim sit à deo cognita, ac proinde opinionem Durandi esse omnino falsam.

solutio auctoris

Quocirca ad argumentum respondetur, Deum cognoscere, & unico ac simplici intuitu intueri omnes hominum in infinitum multiplicandos cogitatus, non sic tamen ut videat ultimam aliquam futuram cogitationem, sed quod nulla earum, quæ futuræ sunt, eum lateat cogitatio. Id quod est cognoscere infinitum comprehensione quadam, & adæquatione, non transitione. Neque tamen Deus cognoscit, quot erunt præcise, quia in multitudine infinita non datur tot & quot præcise, non enim sunt tot, quin plura esse possint, aut sint futura.

Ad s.

Ad postremum argumentum respondetur, Deum hominum cogitatus in infinitum multiplicandos simul omnes & collectim cognoscere, negatur tamen consecutio, si pertransitio accipiat pro singularum partium enumeratione quodam successu, secus si accipitur pro comprehensione, & adæquatione, sic enim pertransiri potest infinitum, ut patet ex ijs, quæ diximus, diluendo primum argumentum, contra secundam conclusionem.


De qualitate scientiæ diuinæ:

Quod attinet ad diuinam scientiam, duo capita iam exposuimus, nempe an in Deo scientia reperiretur, & quæ illa essent, quæ tanquam obiecta diuina scientia attingeret, reliquum est tertium caput explicandum, nempe qualis sit hæc diuina, & admirabilis scientia.

Q V A E S T I O . 9 .

Utrum diuina scientia sit eiusdem diuinæ naturæ comprehensiuæ?

Conclusio
scientia Delest sui comprehensiuæ.

 Væstio explicatur vnica conclusione, quæ est huiusmodi. Scientia Dei est sui comprehensiuæ. Probatio conclusionis. Illud dicitur comprehendere, quod ita perfecte cognoscitur, sicut cognobile est, atqui Deus se ipsum ita perfecte

cognoscit, sicut cognobilis est, Deus igitur se ipsum comprehendit. Maior inde intelligitur, quoniam tunc aliquid dicitur comprehendere, cum ad finem cognitionis ipsius peruenitur, ut scilicet nihil eius remaneat incognitum, sed quando res ita perfecte cognoscitur, sicut cognobilis est, ad finem cognitionis ipsius peruenitur, igitur comprehenditur, ac proinde illud dicitur comprehendere, quod ita perfecte cognoscitur, sicut cognobile est.

Comprehendi cognitione, quid sit.

Reliqua est probatio Minoris. Tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta eius actualitas in existendo, eo enim Deus est cognitius, quia actu est ut in prima questione dictum est, atqui diuina in essendo actualitas est infinita, igitur & diuina vis in cognoscendo est infinita, igitur peruenit ad perfectam sui cognitionem, ac proinde ita perfecte se ipsum cognoscit, sicut cognobilis est. D. Tho. 1. p. q. 14. art. 3. Item de veritate. q. 2. art. 2.

REFUTATIO CONCLUS.

Avthore August in lib. 83. questionum, id quod comprehenditur, sibi finitum est, atqui Deus modis omnibus est infinitus, igitur se ipsum minime comprehendit.

1. Argu.

Præterea, comprehensio pertransitionem quandam importat, illud enim cognitione comprehenditur, quod totum in cognitione includitur, atqui infinitum non modo ab intellectu finito, sed neque ab infinito potest pertransiri, ut superiore questione docuimus, igitur Deus cum sit infinitus se ipsum minime comprehendit.

2. Argu.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Ad primum respondetur, esse finitum duobus modis intelligi, vno modo in essendo, altero modo in eo quod est cognosci. Rursus finitum in cognosci, accipitur duobus modis, vno modo ut sit finitæ cognobilitatis, tunc autem res est finitæ cognobilitatis, quæ rei cognitæ est aliquod extremum, ad quod ultimo in cognoscendo peruenitur. Altero modo ut perfecte cognoscatur,

Ad 1.

ita ut nihil eius lateat cognoscere. Deus igitur, qui infinitus est in essendo est sibi ipsi finitus in cognoscendo non quidem priori modo, quasi Deus sit finitæ cognobilitatis, & cognobilitatis ipsius sit aliquod extremum, ad quod ultimo diuinus intellectus cognoscendo perueniat, sed posteriori modo, quia scilicet seipsum perfecte cognoscat, & nihil sui ipsum lateat, ac proinde seipsum comprehendit. Nam ut inquit August. in lib. de videndo Deum, illud comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem. Hinc illud primum intelligitur hanc locutionem, Deus seipsum comprehendit, non esse exponendam affirmanter, quasi diuina mens seipsam capiat, & concludat, sed negatè, quia scilicet nihil est Dei, quod ipsum lateat.

Deus seipsum comprehendit non quidem affirmanter, sed negatè.

Deus se finite cognoscit, non quidem quoad efficaciam, sed quoad comprehensionem.

Secundo illud intelligitur. Dicitur posse Deum seipsum finite cognoscere non quidem referendo finitatem ad efficaciam in cognoscendo. Nam sic locutio esset falsa, si quidem vis ad cognoscendum diuina sit in infinitum efficax. Unde sub hoc sensu Deus se se non finite, sed infinite cognoscit, sed referendo finitatem ad perfectionem cognitionis, ut, scilicet Deus dicatur se finite cognoscere, quia seipsum comprehendit, & nihil sui ipsum effugiat. D. Thomas de veritate. q. 2. art. 2. ad 5. & 7.

Ad 2. Ad secundum respondetur, infinitum esse impertransibile, si cognoscatur secundum rationem infiniti, nempe apprehendendo partem post partem. Nam cum sit infinitum, semper est aliquid ei accipere, ac proinde nunquam potest ad finem perueniri, & ideo neque pertransiri. Ceterum infinitum est pertransibile comprehensione, & adæquatione, quæ in eo consistit, ut nihil eius remaneat incognitum, nihil tamen cernatur, quod sit extremum, & quasi terminans, & finiens cognitionem.



Væstio explicatur vnica cōclusionone, eaqz affirmatiua, quæ est huiusmodi. Intelligere Dei, est ipsa eius essentia. Huius conclusionis probatio sumitur ex quatuor, quæ ipsi intellectioni conueniunt in ordine ad intelligentem.

Cōclusio Intelligere Dei est ipsa eius substantia

Illud est primum, nempe quod intelligere est actus, & perfectio intelligētis. Iam ergo ita licet argumentari. Intelligere est actus & perfectio intelligētis, igitur intelligere Dei non est aliud quàm sua substantia, consequentia probatur, quia alioqui oporteret ut aliquid aliud esset actus & perfectio diuinæ substantiæ, ad quod diuina substantia se haberet sicut potētia ad actum, id quod alienum est à diuina substantia. Antecedēs vero ostēditur ex discrimine inter actiones transeūtes, & immanentes. Non enim actio transiens est perfectio intrinseca agentis, sed paciētis potius, quatenus formam ab eo aliquam recipit. Contra vero actio immanēs est actus & perfectio, ac actualitas agentis, non eius quod intelligitur. Non enim intelligibile ex eo quod intelligitur aliquid patitur, sed ipsum potius intelligens perficitur.

Intellectio est actus, & perfectio intelligētis.

Secundum est illud, quia intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam: atqui esse diuinum est eius essentia, igitur intelligere diuinum est ipsius substantia. Minor iam alibi probata est. Maior porro ostenditur, Nam quemadmodum esse est vltima actualitas, & perfectio, per quam essentia cōpletivè reponitur in genere entium, ita intelligere est vltima perfectio intellectus intrinseca, per quam cōpletivè, & actualiter reponitur in genere intelligibiliū. Intellectus enim consideratus ut informatus specie intelligibili tantum, & non ut actu intelligēs, assimilatur rei habenti formam pro illo instanti priori, quo consideratur ut vnitā materiæ, & nondum dans illi esse, sed constituens proprium susceptiuum ipsius esse, Unde quemadmodum res habens formam in illo priori secundum intellectus considerationem, non dum habet vltimam actualitatem,

Intelligere comparatur ad intellectum sicut esse ad essentiam.

QVÆSTIO. 10.

Verum ipsa Dei cognitio, et intellectio sit eius substantia?

Intelle per ipse intelligere conuenit esse intelligibile vltimè cōplet ar per cie in manre primò quali positi

syllu incol

Ref tur s uestr tenti

Pro & in diat cept inte onis inte info rust inte bili

tatem, & perfectionem entis, ita etiam intellectus in illo priori, quo informatus specie intelligibili antecedit ipsum intelligere non dum est complete in actu, in genere intelligibilem, sed per ipsum intelligere completur in actu, & amplius ut sic, non manet in potentia.

Hinc intelligitur, intellectum ipsum per specie intelligibilem ut sic, constitui in esse intelligibili primo, & quasi dispositiue ad completionem ipsius esse intelligibilis, at per ipsum intelligere constitui in esse intelligibili ultimo, & completiue.

Tertio illud conuenit intellectioni, quod sit actio immanens in ipso intelligente, Non enim quemadmodum calefactio, sic intellectio transit in aliquod extrinsecum, neque enim intelligibile, ex eo quia intelligitur aliquid patitur ab intelligente, at quidquid est in Deo est diuina essentia, & diuinum esse, Nam Deus est suum esse, & sua essentia, igitur intelligere diuinum est ipsamet diuina essentia, & ipse Deus.

Notandum de sententia Syluestri in confutato. 9. 14. art. 4. quod & si intelligere non transeat extra ipsum intelligentem, transit tamen extra formale principium intelligendi, quod est species intelligibilis, Non enim inquit, species intelligibilis est susceptiua intellectioni, alioqui idem se moueret secundum idem. Hanc tamen sententia omnino falsa est, & doctrinae D. Th. i. Contra Gent. cap. 45. ratione. 2. Paulo supra inducta minime consentanea. Nam si intelligere comparatur ad intellectum sicut esse ad essentiam, sequitur ut quemadmodum immediatum susceptiuum ipsius esse est non quidem materia, sed res habens formam, ita etiam susceptiuum immediatum ipsius intellectioni sit non quidem ipse intellectus, sed intellectus informatus specie intelligibili, ac proinde quemadmodum intelligere non exit extra intellectum, neque etiam exeat extra speciem intelligibilem. Consequentia probatur, quia intellectus habens speciem intelligibilem est proprium & immediatum susceptiuum ipsius intellectioni,

Neque obstat illud quod ait, nempe quod idem secundum idem se moueret. Nam in ipsis, quae veri motus rationem non habent, nihil est incommodi, ut idem secundum idem se moueat, species igitur est quasi dispositio ad intelligere, in quantum ut sic constituit intellectum ut proprium susceptiuum, & immediatum ipsius intellectioni, quae est ultima actualitas & perfectio ipsius in esse intelligibili, eadem vero species est causa effectiua intellectioni, licet partialis.

Quarto illud conuenit intellectioni, ut scilicet se habeat ad intellectum sicut actus ad potentiam, etenim primus actus intellectus est ipsa scientia, actus vero secundus est ipsum intelligere, siue considerare, at nihil est in Deo quod comparetur ad alterum, sicut potentia ad actum, ut pote quia Deus sit purissimus actus nihil habens potentialitatis, Relinquitur igitur ut Deus sit suum intelligere. Vide D. Thomam. i. p. q. 14. art. 4. & i. Contra Gent. cap. 45.

Porro ex hac quarta ratione quatuor attributa diuinae intellectioni colliguntur. Illud est primum, Deum non esse intelligentem in potentia aut in habitu, sed actu tantum. Nam si nihil in potentia in Deo reperitur, sequitur necessario, ut Deus nunquam potentia aut habitu, sed actu se mper intelligat.

Illud est secundum, in diuina intellectione non cadere successionem. Nam cum intellectus successu quodam intelligit, omnino illud est necessarium ut cum vno aliquid actu intelligit, intelligat aliud in potentia. Namque inter ea, quae sunt simul nulla est successio.

Tertium attributum est, quia Deus intelligit omnia simul vnica ac simplici intellectione, hoc attributum colligitur ex secundo.

Quartum attributum est, quod Deus nihil de nouo intelligat, aut sciat. Namque intellectus de nouo intelligens aut sciens, prius fuit intelligens, & sciens in potentia, cum igitur omnis potentialitas absit a Deo, sequitur ut de nouo nihil intelligat aut sciat.

Postremo ex vniuersa superiore doctrina conficitur, in Deo intellectum, speciem intelli-

Intellectio se habet ad intellectum sicut actus ad potentiam.

Quatuor diuinae intellectioni attributa enumerantur.

clausio
tellige
Dei est
a eius
stata

Intellectus
per ipsum
intelligere
constituitur
in esse
intelligibili
ultimo &
completiue
at per specie
informantem
primo, &
quali dispositiue.

Syluester
in confutato

Refellitur
sententia
Syluestri

Proprium
& immediatum
susceptiuum
intellecti
onis, est
intellectus
informatus
specie
intelligibili.

telligibile, & id quod intelligitur, & ipsum intelligere esse omnino vnum & idem, ac proinde ex eo quod Deus dicitur intelligēs, nullam multiplicatē poni in diuina substantia.

REFUTATIO CONCLV-

sionis.

1. ARGU.

PRincipio contra cōclusionem sic licet argumentari. Intelligere quādam est operatio, at operatio significatur vt procedens, & exiens ab operante, igitur intelligere Dei non potest esse ipsa Dei substantia.

2. ARGU.

Præterea, si intelligere Dei est ipsamet essentia, sequitur vt cum Deus intelligit se, intelligat se intelligere se, & subinde intelligat se intelligere intelligere se, & ita in infinitum.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1.

AD primum respondetur, intellectiōne non esse operationem exeūtem ab operante, sed in ipso manentem.

Ad secundum respondetur, argumētum concludere, quando intelligere est alicuius vt obiecti principalis, distincti ab ipso intelligere, id quod accidit in nobis, in quibus licet intellectus redeat ad se, & ad suum intelligere, id tamen non facit per vnum numero intelligere, sed per aliud, & aliud, & ideo fit processus in infinitum. At in Deo nō sic res habet. Nam intelligere diuinum nō est alicuius vt obiecti, quod sit distinctū ab ipso intellectu, & intelligere, & ideo non oportet procedere in infinitum. Est enim semper vnum, & idem numero intelligere.

QVÆSTIO. II.

¶ Vtrum diuina scientia sit enunciatina?

Explicatur sensus quæstionis



HAEC quæstio duplicē habet sensum. Nā verbū illud enunciatio potest referri vel ad obiectū, vel ad ipsum intelligentem, si referatur ad obiectum, sensus quæstionis est huiusmodi, An scilicet Deus cognoscat, & intelligat

ipsa enuntiabilia, non quidē prout res sunt, iam enim supra demonstratū est Deū omnia scire, sed prout signa sunt, id est, prout significant esse vel non esse. Sin vero illud verbū referatur ad intelligentem, sensus quæstionis est, vtrum Deus intelligat componēdo & diuidendo, ita scilicet vt cōplexa, & iuncta non possit apprehendere, nisi cōplexa, hoc est, componendo prædicatum cum subiecto, id quod facit humanus intellectus. Sub vtroq; sensu est a nobis quæstio tractāda.

Quod attinet ad priorem sensum, hāc ponimus conclusionem. Deus cognoscit enūtiabilia. Huic conclusioni primum fidem facit diuinæ scripturæ authoritas. Dicitur enī in psalmis. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt, sed cogitationes hominum non solum sunt simplices, & incomplexæ, verum etiam coniunctæ, & complexæ, quibus componitur affirmatio aut construitur negatio, Deus igitur cognoscit, & intelligit enunciabilia.

Hoc ipsum etiam naturalibus rationibus demonstratur a Theologis. D. Thomas. 1. p. q. 14. art. 14. hoc ipsum ita demonstrat. Deus scit quidquid est in potētia sua, & creaturæ, atqui formare enuntiabilia est in potestate nostri intellectus, nouit igitur Deus omnia, quæ formari possunt, enuntiabilia.

Egidius 1. Sent. dist. 38. tractatione secūda. q. 2. eandem conclusionem sic ostendit. Enunciabilia relucēt in diuina essentia, igitur Deus cognoscit enunciabilia. Consequētia probatur, quia ad cognoscendum res illud non est necessarium, vt res ipsæ secū dum suū esse reale sint in cognoscente, sed satis est vt in eo sint secundum suas similitudines, & in cognoscente reluceant, vt docuit Arist. 3. de anima commēto. 38. Antecedēs probatur. Diuina essentia, quia est causa omnis esse, continet eminenter omne esse, ac proinde representat omne esse, ex quo fit vt Deus cognoscendo suam essentiam, cognoscat omne esse, hoc est, quidquid est quæq; res, vel esse potest, & subinde cognoscendo quidquid est qualibet res, vel esse potest, cognoscit quidquid non est, aut non est,

Cōclus. 1. Deus cognoscit enunciabilia, quatenus enunciabilia.

D. Tho.

Egidius.

est, aut non esse potest, at omnes enunciationes accipiuntur penes esse, & non esse, igitur omnia enunciabilia relucet in Deo quæ ipsa ille cognoscit cognoscendo suam essentiam, & suum esse.

Durandus 1. dist. 37. q. 2. eidem conclusioni sic fidem facit. Deus non solum plene & perfecte nouit res omnes, sed etiam omnes rerum habitudines: At in rerum habitudinibus consistit ratio enunciabilium, Nam ex eo quod res attribuitur rei, siue perse, siue per accidens consistit ratio enunciabilis secundum affirmationem, ex eo vero quia res distrahitur a re, consistit ratio enunciabilis secundum negationem, igitur Deus nouit omnia enunciabilia tam affirmatiua, quam negatiua.

Cōclus. 2 Quod vero attinet ad posteriorem sensum, subiicitur hæc conclusio Deus intelligit enunciabilia, interim tamen non componendo, aut diuidendo. Quemadmodum enim Deus materialia intelligit immaterialiter, ita etiam complexa intelligit incōplexe. Huic conclusioni videtur suffragari auctoritas scripturæ, Dicitur enim Isaia. 5. Non enim cogitationes meæ, cogitationes vestræ, id quod intelligitur non solum quoad ea, quæ cogitantur, verum etiam quoad modum cogitandi.

Rationibus vero naturalibus illud ipsum ostenditur a Theologis. Nam tota ratio propter quam intellectus noster intelligit enunciabilia per modum compositionis, & diuisionis, formando enunciationem, ea est, quia intelligendo quod quid est subiecti, veluti quid est homo, non simul intelligit omnia, quæ ei conueniunt, siue perse, siue per accidens. Hoc porro ipsum inde proficiscitur, quia species humani intellectus sic representat vnum, quod non representat alterum, hoc est, sic representat subiectum, vt non representet alia, quæ sunt de subiecto prædicabilia. Ex quo fit vt seorsum & separatim singula intelligat, ac proinde necesse habeat, ea quæ separatim intelligit in vnum redigere, per modum compositionis & diuisionis enū-

ciationem formando, atqui species diuini intellectus, quæ est sua essentia, demonstrat & representat omnia: igitur cognoscendo suam essentia, cognoscit omnia, quæq; eis conueniunt, aut non conueniunt. **D. Tho.** 1. p. q. 14. art. 14.

Præterea, Deus simul vnico intuitu omnia intelligit, igitur non intelligit componendo, aut diuidendo. Antecedens patet ex supra dictis, consequentia probatur, quoniam quæ intellectu componuntur & diuiduntur, ab eo separatim & singulatim intelliguntur, compositione enim & diuisione opus non esset, si intellectus eo ipso quod intelligeret subiectum, intelligeret quidquid ei conuenire aut non conuenire posset, igitur intellectus simul omnia vnico intuitu intelligens non intelligit componendo, aut diuidendo. **Thomas. 1. cōtar Gent. cap. 58.**

Tertio, si Deus intelligeret componendo, & diuidendo, indiuiduo intellectu esset compositio: Nam compositio formata per intellectum, licet sit in re extra tãquam obiecto & fundamento, est tamen in intellectu tãquam in subiecto. Vnde si Deus intelligeret componendo, esset in diuino intellectu forma ab ipso distincta, ac proinde in eo esset compositio, id quod alienum est adiuino intellectu. **Thomas vbi supra.**

Quarto ad eandem conclusionem sic argumentatur **Egidius** loco supra citato. Deus intelligit suam essentiam & suum esse vnico & simplici intuitu, non componendo, aut diuidendo, aut enunciationem formando, igitur & eodem modo cognoscit quidquid res est, aut non est, aut esse potest, aut non esse. Consequentia probatur, quoniam diuinum esse est representatiuum omnis esse: ex quo subinde conficitur, vt Deus non solum cognoscat omnia enunciabilia, quæ significant esse aliquid aut non esse, verum etiam ea non enunciabiliter cognoscat.

Confirmatur auctoritate **D. Dionysij 7.** de diuinis nominibus dicentis, quod sicut Deus cognoscit materialia immaterialiter, sic etiam intelligit diuisibilia indiuisibiliter, atqui cognoscere diuisibilia indiuisibiliter,

D. Tho.

Egidius.

D. Dionysij 7.