UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Theologiæ Spiritualis Scholasticæ Et Moralis Tomvs ...

Ad Mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti D. Augustino Conformem

In quo tractatur de Intellectu & Scientia Dei, ejusque Objecto. Item de voluntate & volitione Dei, ejusque Objecto

Bosco, Jean a

Antverpiae, 1686

Disputatio I. De Intellectu Dei.

urn:nbn:de:hbz:466:1-73680

Visual Library

DISPUTATIO PRIMA
DE
INTELLECTU DEI.

ATtributa ſpecialia ſeu propria Dei ſolùm ſunt, quæ ad intellectualem naturam pertinere poſſunt. Nam quæ ad materialem ſubſtantiam peculiariter ſpectant, imperfectionem involvunt. Illa autem, quæ naturam intellectualem conſequuntur, duo generatim ſunt, nimirum intellectus & voluntas, ad quæ revocantur virtutes intellectuales, & morales, non implicantes imperfectionem: actus item intelligendi & volendi. Rogas: ecquid eſt attributum divinum? Reſpondet Smiſing de Deo uno Tract. 2. diſp. 1. n. 6. Perfectio ſimpliciter, quaſi in eſſe ſecundo, ac per modum qualitatis afficiens divinam eſſentiam, conſtitutam in ratione adæquata eſſentiæ ſubſtantialis. Per ly *Perfectio ſimpliciter*, excluduntur proprietates relativæ Dei: item reſpectus Dei ad Creaturam, ut eſſe Creatorem actualem, eſſe Dominum &c. qui ſolùm ſunt entia rationis: denique omnia illa, quæ propter ſuam imperfectionem non formaliter, ſed ſolùm eminenter & virtualiter in Deo continentur. Porrò per reliquam partem definitionis removentur prædicata quidditativa Dei, ut eſſe ens, ſubſtantiam, ſpiritum &c. nec non modi intrinſeci (ut Aliqui eos vocant) putà eſſe incauſatum, ſeu à ſe, neceſſè eſſe, infinitas, ſimplicitas, ſeu ratio actûs puri, immutabilitas, æternitas, inviſibilitas, incomprehenſibilitas, ineffabilitas, & immenſitas.

1. *Quæ ſint attributa propria Dei.*

Quid ſit attributum divinum. Smiſing.

Deſcribitur autem modus intrinſecus, qui non variat rationem formalem rei, cujus eſt modus, nec eſt proprietas, vel quaſi qualitas, ſequens ad ipſam; ſed involvitur in conceptu adæquato ejus, ita quòd res ſive modificatum nequeat adæquatè concipi ſine modo intrinſeco, & è contra modus intrinſecus ſine modificato; unde ſolùm diſtinguuntur formaliter inadæquatè, ut loquuntur Scotiſtæ. Et ideò licet non dicantur eſſe de quidditate Dei, non tamen ſunt extra quidditatem illius. Quapropter res per illum modum à nullo diſtinguitur, à quo non diſtinguitur ſeipsâ: ut patet in infinitate Dei, per quam eſſentia divina non diſtinguitur ab aliquo, à quo ſeipsâ non diſtinguitur.

2. *Quid ſit modus intrinſecus.*

Atque hoc eſt, modum intrinſecum non variare rationem formalem rei, cujus eſt modus. Econtrariò verò per attributum res diſtinguitur ab aliquo, à quo ſeipsâ non diſtingueretur; & ideò dicitur variare rationem formalem rei, cujus eſt attributum. Sic per intellectum diſtinguitur eſſentia divina, cui advenit, ab ente non intellectivo, à quo aliàs non diſtingueretur: & ita conſequenter de aliis attributis.

3. *Non variat rationem formalem rei.*

4. *Probatur attributum variare rationem formalem.*

Quid miramur? Etenim quidquid habet rationem formalem seu essentialem à ratione formali alterius distinctam, essentialiter distinguitur ab aliquo, à quo essentialiter non distinguitur illud alterum. Patet in homine, qui per rationabilitatem distinguitur à bruto, à quo aliàs non distingueretur: & rationabilitas perfectè concipi potest sine animalitate, cui advenit, & cum qua constituit hominem. E conversò autem albedo per intensionem vel remissionem non distinguitur essentialiter ab aliquo, à quo per se non distinguitur; neque concipi potest intensio vel remissio adæquatè, nisi simul concipiatur ipsa qualitas intensa aut remissa, neque qualitas sine aliqua intensione vel remissione. Scio, non esse omnimodam paritatem inter intellectum, & rationabilitatem; cùm hæc sit forma essentialis constitutiva hominis: interim in hoc conveniunt, quòd intellectus in Deo, & eadem est ratio aliorum attributorum, possit adæquatè concipi absque essentia Divina, & vice versâ essentia Divina sine intellectu; secus infinitas absque essentia, aut essentia divina sine infinitate.

Occurritur objectioni.

5. *Modos intrinsecos in Deo vocat Poncius attributa negativa.*

Cæterùm Joan. Poncius in Cursu suo Theologico Disp. 3. in principio perfectiones divinas, quas vocamus modos intrinsecos, has, inquam, perfectiones ipse appellat attributa negativa: quia non possumus explicare illas, nisi per negationes; possumus autem alias perfectiones Dei, quæ vocantur attributa positiva ipsius. Ex quo patet, quarè attributa negativa non sint proprietates Dei; quippe (ut notat idem Auctor ibi) proprietas omnis est perfectio explicabilis in ordine ad munus aliquod positivum. Et disp. 3. nu. 8. videtur ipsi, quòd infinitas essentiæ divinæ (idem est de aliis attributis negativis) nihil prorsùs dicat positivum, ullo modo distinctum ab ipsamet essentia & natura divina, quæ seipsâ formalissimè infinita est quoad omne positivum, quod dicit infinitas; quia non potest esse, nec concipi absque infinitate quoad omne tale positivum, nec potest explicari, quòd positivum, ullo modo distinctum à natura divina sit infinitas; nec est ratio, aut utilitas ulla, ob quam statueretur quidpiam positivum distinctum ab ea, à quo haberet esse infinita, potiùs quàm à se ipsa. Sic ille.

6. *Quid importet infinitas.*

A quo si petas, quid ergo importat infinitas? Respondet: aliquam negationem: nam quidquid est infinitum in perfectione, dicit negationem superioris, à qua habet, quòd nihil possit dari aut cogitari perfectius ipso; nec res potest concipi ut infinita, quin concipiatur sub hujusmodi negatione. Vnde, quia eadem ipsa natura divina posset concipi ab intuitivè vidente ipsam sine eo, quòd conciperetur ut infinita; posset etiam concipi sine jam dicta negatione, quæ concipi nequit, nisi factâ comparatione essentiæ divinæ cum aliis rebus conceptibilibus. Propterea puto, Scotum 1. dist. 3. q. 2. & alibi sæpè vocare infinitatem modum intrinsecum, & non attributum, nec proprietatè illius entitatis, quæ est infinita, nimirum Dei & attributorum ejus. Hactenus Poncius.

7. *Prout dicit quid positivum est de essentia Dei.*

Ex qua utique doctrina infert ibidem, infinitatem Dei seu naturæ divinæ, ut dicit positivum, ad quod sequitur negatio, quæ importatur per infinitatem, esse rationem particularem essentiæ divinæ, ut est prin-

principium istius negationis; & consequenter, quia illa ratio est de essentia Dei, infinitas secundùm omne positivum, quod dicit, est de essentia Dei: quia verò illa ratio particularis essentiæ divinæ non concipitur per modum infinitatis formaliter, nisi ut concipitur esse entitas exigens aut habens illam negationem, propterea ipsamet, ut est principium talis negationis, potest vocari modus sui ipsius, ut est conceptibilis absolutè absque tali negatione. Quæ tota speculatio magis curiosa est, quàm utilis. Sic ille.

8. *Intellectus in Deo potest intelligi sine voluntate.* Poncius.

Dimittamus nos curiosa, & pertractemus utilia: sed quæ illa? Intellectus utique & voluntas Dei, ut patebit ex toto decursu hujus Operis. Incipio autem ab intellectu, qui licèt fortè posterior perfectione, prior equidem est generatione, & intelligi potest sine voluntate; secùs voluntas sine intellectu, ut notat Poncius sup. disput. 5. in principio, dicens: Ex aliis perfectionibus divinis, quæ attributa positiva communiter vocantur, intellectus & scientia, quæ possunt intelligi, non intellectis aliis, & sine quorum intellectione aliæ nequeunt intelligi, priùs examinari solent & debent. Erit itaque

SECTIO PRIMA.

DE EXISTENTIA ET NATVRA SCIENTIÆ DEI.

9. *Intellectus aliquando significatur nomine scientiæ. D. Aug.*

CUm audis, *Scientia*, non subeat animum cogitatio solius scientiæ actualis; nam & ipse intellectus eo nomine non rarò significatur; tantùm subscribo, quod lego apud D. Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 15. *Multa novimus* (inquit) *quæ per memoriam quodammodò vivunt; ita & oblivione quodammodò moriuntur; & cum scientia nostra, animo lapsa perierit à nobis, nos tamen vivimus. Illa etiam, quæ ita sciuntur, ut nunquam excidere possint, quoniam præsentia sunt, & ad ipsius animi naturam pertinent, ut est illud, quod nos vivere scimus; id ergo, & si qua reperiuntur similia, in quibus imago Dei potiùs intuenda est, etiamsi semper sciuntur, tamen quia non semper etiam cogitantur, quomodò de his dicatur verbum sempiternum, cùm verbum nostrum nostrâ cogitatione dicatur, invenire difficile est. Sempiternum est enim animo vivere, sempiternum est scire, quod vivit, nec tamen sempiternum est cogitare vitam suam, vel cogitare scientiam vitæ suæ: quoniam cum aliud atque aliud cœperit, hoc definit cogitare, quàmvis non definat scire.*

10. *Scientia in actu secundo perit.*

Igitur scire seu scientia, quam ait D. Aug. non perire in nobis, etiamsi cogitatio verbumque nostrum pereat, debet esse actus primus, & quoddam scire habituale; nam scientia in actu secundo perit, quando verbum & cogitatio perit. Et verò quid aliud scire istud habituale, quàm intellectus seu potentia intellectiva, vel scientia in actu primo? Igitur per scientiam hìc intelligimus tam actum primum sive intellectum, quàm actum secundum sive cogitationem. Et quærimus primò, an utraque detur in Deo? Resolutio erit

CONCLUSIO I.

Datur in Deo scientia per modum actûs primi formaliter distincta à scientia actuali.

11. *In Deo datur duplex scientia, ex Scoto.*

DE hac duplici Scientia, quæ est in Deo, ita scribit Doct. Subtilis 1. dist. 2. q. 2. num. 22. circà finem. *Secundò sequitur, quòd intelligere se est idem illi naturæ (divinæ) quia nihil amatur, nisi cognitum: ergo si amare se est ex se necesse esse, sequitur, quòd intelligere se est ex se necesse esse. Et similiter intellectio est quasi propinquior illi naturæ, quàm velle. Tertiò sequitur; quòd intellectus est idem illi naturæ, sicut priùs de voluntate & velle argutum est. Quartò sequitur; quòd ipsa ratio intelligendi se sit idem sibi, quia necesse est rationem intelligendi esse ex se necesse esse, si intelligere sit necesse esse. Ratio enim intelligendi se quasi præintelligitur ipsi intelligere.* Omitto alia loca brevitatis gratiâ, ex quibus tamen non nulla videbimus infrà, ubi de distinctione formali inter illas scientias.

12. *Probatur scientia actualis.*

Nunc quòd detur in Deo scientia actualis, & Scriptura sacra proloquitur, & ratio naturalis docet. Scriptura Esther 14. v. 14. *Domine, qui*

Etualis ex Scrip.

qui habes omnium scientiam. Et ad Rom 11. v.33. O Altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei. Item Psal. 138.v.6. Mirabilis facta est scientia tua ex me. Et Psal. 93. v.9. & 10. Qui plantavit aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat? Qui corripit Gentes, non arguet, qui docet hominem scientiam? Quasi diceret, absonum valde est, quòd, qui docet alios scientiam, ipsemet careat illa perfectione. Unde Psalmista vocat insipientes eos, qui dicunt: Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob.

13. Probatur ex ratione. Felix.

Porrò ratio, quâ probatur hæc veritas, est; quia (ut ait noster Francis. Felix in primo principio Complutensi Tract. 1. de scientia Dei cap. 1. diffic. 1. n. 2.) nobilissimo agenti debetur nobilissimus operandi modus; sed hic est agere per intellectum & voluntatem, & operari propter finem; ergo, cùm Deus sit nobilissimus agens, erit sciens & volens, & agens propter finem. Confirmatur: quia scire est perfectio simpliciter simplex, cùm melior sit ipsa, quàm non ipsa, in quocumque supposito, quæ est definitio talis perfectionis: ergo in Deo, qui est infinitè perfectus, est ponenda. Sic ille.

Confirmatur.

14. Triplex ratio ex Scoto. Smis.

Utique ex Doct. Subtili 1. dist. 2. q. 2. n. 20. ubi: (teste Smising. sup. Tract. 3. disp. 2. n. 3.) triplici ratione demonstrat, primum agens esse intelligens & volens; nempe, quia natura agit propter finem, & non nisi, quia dependet à direction alicujus primi agentis, cognoscentis & intendentis finem, Rursùm; quia ipsum primum agens etiam per se agit propter finem (*Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus*) actio autem propter finem requirit prævium cognitionem finis, & mediorum. Denique; quia quædam fiunt contingenter; nihil autem eveniret contingenter, si prima causa ageret necessariò ex impetu naturæ, & non ex libera electione, adeòque ex certa cognitione finis & mediorum.

15. Omne agens per se agit propter finē. Scotus.

Audite ipsum Scotum loquentem. *Primum*, inquit, *agens est per se agens; quia omni causâ per accidens prior est aliqua causa per se*, 2. *Phys. Sed omne agens per se agit propter finem, ex* 2. *Phys. ubi hoc Philosophus vult de natura, de qua minus videbat; ergo primum agens agit propter finem. Et ex hoc arguitur dupliciter. Primò sic: omne agens naturale præcisè consideratum, ex necessitate & aquè ageret, si ad nullum finem ageret, sicut si esset independenter agens: si ergo non agit, nisi propter finem, hoc est, quia dependet ab agente, amante finem; tale autem, à quo dependet tota natura in agendo, non videtur esse nisi primum efficiens: ergo &c.*

Agentia naturalia an agant propter finem.

16. Primum agens agit propter finē amatū actu voluntatis. Probatur.

Secundò principaliter arguitur sic. Si primum agens agit sic propter finem, aut ergo finis ille movet primum efficiens, ut amatus actu voluntatis, aut ut tantùm naturaliter amatus. Si amatus actu voluntatis, habetur propositum. Si tantùm amatus naturaliter, hoc est falsum, quia non amat naturaliter alium finem à se, ut grave centrum, & materia formam: tunc enim esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si autem tantùm amat naturaliter finem, qui est ipse, hoc nihil est, nisi ipsum esse ipsum: hoc enim non videtur salvare rationem causæ in ipso.

Item arguitur, quasi confirmando rationem jam factam. Primum efficiens dirigit effectum suum ad finem: ergo vel naturaliter dirigit, vel cognoscendo & amando illum finem. Non naturaliter; quia non cognoscens nihil dirigit, nisi in virtute cognoscentis: Sapientis enim est prima ordinatio. Metaph. Sed primum efficiens in nullius virtute dirigit, sicut nec causat; tunc enim non esset primum; ergo &c.

Confirmatur.

17. Prima causa contingenter causat.

Item tertiò arguitur sic. Aliquid causatur contingenter: ergo prima causa contingenter causat; ergo volens causat. Probatio primæ Consequentiæ: quælibet causa secunda causat, in quantùm movetur à prima: ergo, si prima necessariò movet, quælibet alia necessariò movetur, & quælibet necessariò causat: ergo si aliqua secunda causa contingenter movet, & prima contingenter movebit: quia non causat secunda causa, nisi in virtute primæ causæ, in quantùm movetur ab ipsa. Probatio secundæ consequentiæ. Nullum est principium operandi contingenter, nisi voluntas, vel aliquid concomitans voluntatem: quia quodlibet aliud agit ex necessitate naturæ, & ita non contingenter; ergo. Hucusque Scotus. Satìs superque pro hac Catholica veritate. A quo profectò nullus SS. Patrum deviavit, etsi subinde negent Deo sapientiam, intelligentiam &c. ut D. Dionys. de divin. nomin. cap. 7. & Alii. Nam manifestum est ex contextu, solùm negare scientiam cum imperfectione, ut est in nobis. Quæ sit autem illa imperfectio, patebit ex resolutione sequentis dubii: utrùm scientia, quam ponimus in Deo, sit strictè & propriè dicta?

An SS. PP. negaverint scientiā Deo. D. Dionys.

18. Ad propriā scientiā requiruntur 4. conditiones, ex Scoto.

Scotus 3. dist. 24. q. 1. n. 13. *Accipiendo* (inquit) *scientiam propriè, ut accipitur. Posteriorum, requiruntur quatuor conditiones in scientia. Prima; quòd sit certa, excludendo omnem dubitationem, & deceptionem. Secunda; quòd sit cognitio necessaria. Tertia; quòd sit per causam evidentem in intellectu. Quarta; quòd sit per causam necessariam evidentem, applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum. Propterea dicit Philosophus* 1. *poster.* Tunc scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophisticè modo, qui est secundùm accidens (*per hoc excludendo omnem dubitationem & incertitudinem*) eum causam arbitramur cognoscere (*scilicet causam necessariam*) & quia illius est causa, *per applicationem principiorum ad conclusionem: & hoc modo subjungit demonstrativam scientiam procedere ex primis & veris, & notioribus, causisque conclusionis.* Ita Doctor Subtilis de scientia omninò propriè dicta, & in rigore philosophico.

19. An hæc scientia reperiatur in Deo.

Et siquidem quæstio proposita de hac scientia intelligatur, liquidò constat, eam minimè in Deo reperiri. Quid obstat? Quarta sanè conditio; obstat, inquam, discursus syllogisticus, ad quem requiritur duplex cognitio; & quòd cognitio Antecedentis sit causa cognitionis Consequentis, quod non habet locum in Deo, ut patet; cùm omnia, quæ in ipso reperiuntur, sint incausata, sicut ipsa essentia Divina, cui realiter identificantur. Hinc Scotus Prologi sententent. q. 3. n. 26. *Causatio*, inquit, *scientiæ per discursum à causa ad scitum includit imperfectionem, ex parte scientiæ; scilicet, quòd sit effectus aquivocus: & etiam potentialitatem ex parte intellectûs recipientis:* Scotus.

entis: ergo Theologia in se non est scientia quantùm ad ultimam conditionem scientia: sed quantùm ad alias tres conditiones est scientia in se, & in intellectu Divino.

20. *Qualis scientia sit in Deo.*

Igitur in Deo est scientia propriè dicta, prout significat notitiam certam & evidentem per causam; ad talem quippe scientiam sufficit discursus virtualis, qui non involvit imperfectionem, & reperitur in Deo, cùm in eo non sit aliud, quàm simplex cognitio evidens causæ simul & effectûs. Quem profectò discursum seu simplicem notitiam quia Aristoteles aliique Philosophi, utpote destituti lumine fidei, in Deo non agnoverunt, hinc de sola illa scientia egerunt, quæ acquiritur per discursum formalem. Hunc autem non esse in intellectu Divino, probat Smising. de Deo uno tract. 3. disp. 2. n. 7. ex Dei omnimoda simplicitate; quia (inquit ille) formalis discursus ex pluribus actibus coalescit, & ita, si Divinus intellectus formaliter discurreret, essent in Deo plures actus intelligendi realiter distincti.

In Deo non est discursus formalis. Smising.

21. *Objectio.*

Si dixeris: cum tali reali distinctione potest intelligi realis illorum identitas in essentia; & hoc sufficit, ut non faciant compositionem; quia sola plurium unitas per unionem, non verò unitas per identatem facit compositionem, quomodò dici solet, realem distinctionem inter Divinas proprietates relativas non efficere compositionem in Deo, quia sunt unum per identitatem in essentia Divina. Respondet hic Auctor: Hoc Mysterium non esse penetrabile lumine naturæ, sed Divinæ revelationis, quæ non docet alias proprietates divinas, præter relativas, esse in Deo realiter distinctas cum identitate reali: atque ita de absolutis proprietatibus in Deo judicandum est ex iis, quæ naturale lumen didicit ex creaturis, ea ad Deum applicando, seclusis imperfectionibus; ex quibus creaturis per sufficientem experientiam constat, absolutas entis perfectiones, realiter distinctas non habere identitatem realem inter se; adeòque simpliciter, & sub omni ratione esse realiter distinctas; ac proinde, si in unum coalescant, seu in uno aliquo ente cohæreant, id non nisi per unionem & compositionem fieri posse. Ita Smising. Aliam probationem ex infinitate Dei adducam Concluſ. 4.

Solvitur.

22. *Objectio.*

Impræsentiarum objicio: Omnis cognitio Dei primò terminatur ad suam essentiam, quæ est principium & causa omnium: ergo talis cognitio non est scientia, sed cognitio principiorum. Et confirmatur: nam scientia præsupponit cognitionem principiorum; sed in Deo una perfectio non præsupponit alteram; ergo in Deo non est scientia. Respondet Felix sup. n. 5. Quòd cognitio Dei, prout attingit suam essentiam, est lumen principiorum: at verò prout illam attingit, ut est ratio cognoscendi alia objecta, & illa cognoscit, est scientia; itaque eadem cognitio sub diversa ratione est lumen principiorum, & scientia propter suam eminentiam. Ad confirmationem dico; quòd una cognitio non præsupponit aliam, nam ibi non sunt plures cognitiones; solùm enim objecta connotata habent præsuppositionem secundùm suas naturas. Hactenus præfatus Auctor.

Eadē cognitio in Deo est lumen principiorū & scientia. Felix.

Quàmvis porrò essentia non sit propriè causa attributorum, vel relationum; sic enim deberet ab eis realiter distingui, quod est erroneum; equidem est ratio aliqua à priori, & radix, ex qua nostro modo concipiendi pullulant attributa, & relationes, quod sufficit ad scientiam propriè & strictè dictam. Sic quippe Metaphysica est vera scientia, & de ente demonstrat proprias passiones per rationem entis, quæ passiones non distinguuntur realiter ab ente; & ita ens non est propriè causa passionum, sed ratio à priori & radix earum. Cognoscit ergo Deus essentiam suam, & attributa, & simul essentiam, quasi rationem à priori attributorum. Consimiliter cognoscit essentiam hominis, & passiones illius; & cognoscit, quòd ex eo, quòd homo est rationalis, est risibilis, absque tamen discursu formali, ut supra dictum est.

23. *Essentia Dei est radix attributorū.*

Sed dicet aliquis: nihil creatum, vel creabile est ratio, propter quam in Deo sit aliqua perfectio, ut est scientia; ergo saltem hæc cognitio hominis non est scientia. Uti nec cognitio possibilium, quæ nec causam habent, neque effectum, per quem cognoscantur. Respondetur: creaturæ actuales, aut possibiles non sunt causæ scientiæ Dei; solùm enim terminant cognitionem Dei, nullatenus autem movent; sic enim Deus dependêret ab eis, quod repugnat infinitæ ejus perfectioni. Habent autem creaturæ possibiles esse per intellectum Dei, ut patebit ex infra dicendis, & ita ab illo dependent (inquit Felix sup. n. 5.) ut à causa efficiente, & à prædicatis Dei, ut à causa exemplari, & sic solùm in essentia Dei cognoscuntur. Et licèt prima principia in rebus creatis indemonstrabilia sint per causas naturales: v. g. *Omne totum est majus sua parte: Quodlibet est vel non est*, demonstrari tamen possunt per causas Divinas. Atque ut gratis concederemus, Deum non habere scientiam de natura sua, vel de principiis universalissimis; equidem vera permanet Conclusio, quæ solùm postulat, ut in Deo sit aliqua actualis cognitio, quæ sit propriè scientia.

24. *Objectio.*

Dilnitur.

Felix.

Ex quo manifestum est; non officere huic doctrinæ, quod Aliqui objiciunt; scientia solùm est de necessariis: ergo de futuris contingentibus non poterit esse in Deo scientia: ergo non habet scientiam de omnibus. Enimverò sufficit, quòd habeat scientiam de necessariis. Præterea *Dico* (utor verbis Scoti q. 3. Prolog. sent. n. 28.) *quòd in scientia perfectionis est, quòd sit evidens & certa. Quòd autem sit de necessario objecto, hæc est conditio objecti, non cognitionis; quia quantumcumque scientia sit de necessario, ipsa in se potest esse contingens, & per oblivionem deleri. Si igitur aliqua alia cognitio est certa & evidens, & quantùm est de se perpetua, ipsa videtur in se formaliter perfectior, quàm scientia, quæ requirit necessitatem objecti. Sed contingentia, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam & evidentem, & quantùm est ex parte sui evidentiam perpetuam: hoc patet:*

25. *Occurritur alteri objectioni.*

An de contingentibus possit esse scientia, ex Scoto.

quia omnia contingentia Theologica sunt nata videri in primo objecto Theologico, & in eodem nata est videri conjunctio istarum veritatum contingentium: visio autem extremorum veritatis contingentis, & unionis eorum necessariò causat evidentem certitudinem de tali veritate evidente. Quantùm est etiam ex parte objecti Theologici, ostendentis talia vera, nata sunt videri in tali objecto perpetuo, quantùm est ex se. Igitur contingentia, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere perfectiorem cognitionem, quàm scientia de necessariis acquisita. Ita Doctor subtilis. Et quis audeat Deo negare hanc perfectiorem cognitionem?

26. *Resolutio.* Sed nunquid hæc cognitio est scientia? Accipe responsionem Scoti loco citato: *Dico, quòd secundùm illam rationem scientiæ, positam in 1. Poster. quæ requirit necessitatem objecti, non potest de eis* (contingentibus) *esse scientia; quia cognoscere contingens, ut necessarium non est cognoscere contingens: tamen secundùm quod accipit Philosophus scientiam 6. Ethicorum, ut dividitur contra opinionem & suspicionem, benè potest esse scientia: quia est habitus, quo determinatè verum dicimus. Magis tamen propriè potest dici, quod Theologia secundùm se est sapientia; quia de necessariis contentis in ea ipsa habet evidentiam, & necessitatem, & certitudinem, & objectum altissimum & perfectissimum. Quantùm autem ad contingentia, habet evidentiam manifestam de contingentibus in objecto Theologico, ut in se visis, & non habet evidentiam mendicatam ab aliis prioribus. Vnde notitia contingentium (ut habetur in ea) magis assimilatur intellectui principiorum, quàm scientiæ conclusionum.* Hæc ille. Satis pro hoc loco de cognitione contingentium. Plura inferiùs dabimus proprio loco.

Theologia magis propriè dicitur sapientia, quàm scientia.

27. *Conclusio.* Itaque in Deo datur aliqua scientia propriè dicta, si non de contingentibus, saltem de necessariis, v.g. de essentia sua. Nec dixeris: hæc est singularis; scientia autem debet esse de objecto universali, in quo plura contineantur. *Occurritur objectioni.* Nam benè respondet Felix sup. n. 6, in fine, id esse verum de scientia creata; non verò de Divina; nam essentia Dei singularissima eminenter & virtualiter continet omnia creata & creabilia, & per identitatem omnia increata, & ejus singularitas est immutabilis & æterna.

28. Sed cùm hæc satis constent, major difficultas est: an præter scientiam actualem, de qua hactenus egimus, detur in Deo potentia intellectiva, formaliter ab ea distincta. Conclusio nostra affirmat, quæ est communis Scotistarum, Aliis quàmplurimis extra eorum scholam formalem distinctionem in specie negantibus, & asserentibus, tam in Divinis, quàm in humanis solùm reperiri distinctionem realem, & rationis, sive ratiocinantis, sive ratiocinatæ, vel ut Aliqui, virtualem. Nos autem cum Scoto Mag. nostro dicimus, inter essentiam Divinam, & relationes Divinas esse distinctionem, præcedentem omnem actum intellectûs. Loquatur pro se Doct. 1. dist. 2. q. 7. num. 41. *Sed hic* (inquit) *restat ulterior difficultas: non enim videtur intelligibile, quòd essentia non plurificetur, & suppositа sint plura, nisi aliqua distinctio ponatur inter rationem essentiæ, & rationem suppositi, & ideò ad salvandam istam compossibilitatem prædictam oportet videre de illa distinctione. Et dico, sine assertione, & præjudicio sententiæ melioris, quòd ratio, quâ formaliter suppositum est incommunicabile, & ratio essentiæ, ut essentia, habent aliquam distinctionem præcedentem omnem actum intellectûs creati, & increati.*

Inter essentiam divinam & relationes est distinctio ante actum intellectûs, ex Scoto.

29. *Probatur.* Et probo sic: Primum suppositum habet realiter entitatem communicabilem, alioquin non posset eam communicare: habet etiam realiter entitatem incommunicabilem: alioquin non esset positivè & in entitate reali suppositum. Et intelligo sic realiter, quòd nullo modo per actum intellectûs considerantis: imò quòd talis entitas esset ibi, si nullus intellectus consideraret: & sic esse ibi, si nullus intellectus consideraret, dico esse antè omnem actum intellectûs: non est autem aliqua entitas antè omnem actum intellectûs, ita quòd non per actum intellectûs communicabilis: & aliqua entitas sic de se incommunicabilis, ita quòd sibi contradicat communicari, nisi antè actum intellectûs. Hoc est, quòd non præcisè per intelligere sit aliqua distinctio inter hanc entitatem & illam: ergo &c. Igitur Scotus dicit, non asserit, id est, non firmiter tenet, essentiam Divinam, quæ est communicabilis, & personalitatem, quæ est incommunicabilis, habere aliquam distinctionem, præcedentem omnem actum intellectûs creati, & increati.

Esse communicabile & incommunicabile repugnat eidem entitati formali.

30. *Responsio.* Si dicas; quòd antè omnem actum intellectûs Patris non est aliqua distinctio; sed est entitas omninò unius & ejusdem rationis. *Confutatur primò.* *Contrà* (inquit Doctor) *igitur entitatem istam unius rationis totam communicat Pater, & ita nullam entitatem positivam in se habet Pater, quam non communicat Filio, ergo communicat ei Paternitatem sicut essentiam.* Quod constat esse falsum, dicente Concil. Flor. *Et quoniam omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater Vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem* &c. Sed pergamus in Scoto.

Scotus.

31. *Secunda confutatio.* *Secundò* (inquit) *arguitur sic: distinctio una in intellectu est penes diversum modum concipiendi idem objectum formale, & hoc sive concipiendo grammaticè, ut homo & hominis, sive Logicè, ut homo & humanitas. Alia major distinctio est in intellectu, concipiendo duobus actibus duo objecta formalia, & hoc sive illis correspondeant diversæ res, ut intelligendo hominem & asinum, sive una res extra, ut intelligendo colorem, & disgregativum. Ex hoc arguo sic: Pater intelligens se in illo primo signo originis, aut intelligit essentiam & A. proprietatem, ut diversa objecta formalia; aut præcisè ut idem objectum, sub alio & alio modo concipiendi. Secundo modo non; quia tunc non esset major differentia inter Deum & relationem, quàm concipiendo Deum, & Deitatem, & ita non conciperet A. proprietatem magis incommunicabilem, quàm Deitatem incommunicabilem: nam homo non est incommunicabilis, si humanitas est communicabilis, nec è converso: ita in proposito. Similiter tunc non magis esset intellectus Patris in essentia Divina beatus, quàm in A. quæ dicitur proprietas Patris, nec magis in A. quàm in proprietate Filii, & ita in duobus objectis, ut in proprietatibus Patris, & Filii, primò esset beatus. Non*

gravetur

gravetur Lector, ſi ulteriùs perrexero in deſcribendis verbis Scoti: ſunt enim nonnulli, qui nunquam (ut ait Felix ſup. in Præfatione ad Lectorem) vel à primo limite Doctorem noſtrum ſalutarunt, vel oculis inſpexerunt, vel ſaltem in manus aſſumpſerunt, contenti more pecudum in ipſum arietare, ſpecie ſolùm phantaſticâ conceptum. Quem quidem caninis dentibus non laceratum, ſed crudeliter petitum, juſtitiæ ac pietatis lege neceſſè fuit à calumniis vindicare, & falſas detegere impoſturas. Ita Felix. Et verò quomodò meliùs detegere poſſumus falſas eorum impoſturas, quàm ex ipſis verbis textûs.

Felix.

32. Aliud argumentum Scoti.

Sequitur ergo apud Scotum ſup. *Et ſi detur primus modus, quòd paternus intellectus habeat eſſentiam, & A. tanquam duo objecta formalia: tunc arguo ſic: intellectus ille nihil intelligit, niſi intuitivè; quia ut patebit diſt. 3. q. 3. omnis intellectio abſtractiva, & non intuitiva eſt aliquo modo imperfecta: cognitio autem intuitiva eſt objecti, ut objectum eſt præſens in exiſtentia actuali, & hoc in ſe, vel in alio, eminenter continente totam entitatem ipſius: ergo quæ cognoſcuntur intuitivè, ut objecta formalia diſtincta, vel unum eminenter continetur in alio, vel utrũque ſecundùm propriã exiſtentiã terminat actũ, ut eſt ejus: nihil autẽ intrinſecũ Perſonæ divinæ propriè continetur in aliquo eminenter; quia tunc eſſet ens per participationẽ illius continentis. Igitur quæcumque intrinſeca ſunt diverſa objecta formalia intuibilia, ſecundùm propriam exiſtentiam actualem terminant intuitionem, ut objecta, & ita habent aliquam diſtinctionem ante actum intelligendi.*

33. Reſponſio.

Reponit quiſpiam: eſſentia de ſe facit unum conceptum in intellectu Patris; ſed circà illam poteſt intellectus paternus facere diverſas rationes, & præcisè ſecundo modo diſtinguuntur eſſentia, & A. in intellectu paterno, & non primo modo. Sed contrà: *Quidquid intellectus cauſat* (utor rursùm verbis Scoti ſup. n. 43.) *ſine actione objecti, circà objectum præcisè, hoc eſt virtute propria intellectûs, & hoc loquendo de objecto, ut habet eſſe cognitum in intellectu præcisè, & de intellectu, ut conſiderans eſt, illud eſt præcisè relatio rationis: nunc autem illa ratio, quam facit eſſentia de ſe, patet, quòd eſt abſoluta: aliter non beatificaret intellectum Patris: ergo præter iſtam rationem abſolutam, nulla eſt alia in re ante actum intellectûs, aliàs haberetur propoſitum. Nulla etiã eſt alia per te in intellectu Patris, niſi per actum intellectûs negotiantis, & non per impreſſionem factam ab objecto; quia non imprimit per te niſi unum conceptum: ergo quælibet ratio alia à ratione abſolutæ eſſentiæ erit præcisè relatio rationis: ergo proprietas Patris, quæ eſt incommunicabilis, erit relatio rationis, quod eſt inconveniens.* Hucuſque Scotus, ſuo more ſubtiliter. Sed nunquid obſcurè? Meo judicio clarè demonſtrans, aliam eſſe diſtinctionem inter eſſentiam & paternitatem, quàm meræ rationis.

Rejicitur ex Scoto.

34. Qualis ſit diſtinctio inter eſſentiam divinam & Paternitatem, ex Scoto.

Rogas: qualis ſit iſta diſtinctio ſeu differentia? Scotus ſup. eam concludit ex differentia reali, dicens: *Diſtinctio Divinorum ſuppoſitorum eſt realis: cùm igitur non poſſit idem eodem formaliter convenire realiter, & differre realiter, concluditur aliqua differentia eſſentiæ, in qua ſuppoſita conveniunt ab illis rationibus, quibus ſuppoſita diſtinguuntur. Similiter ex differentia objectorum formalium, quorum neutrum continetur in aliquo eminenter, & hoc in intellectu intuitivè conſiderante, concluditur aliqua differentia ante actum intellectûs eorum, quæ cognoſcuntur intuitivè.* Hoc ſuppoſito, interrogat: *Sed nunquid hæc diſtinctio dicetur realis?* Et quid putatis, eum reſpondiſſe? Noverat probè Doct. errorem Gilberti Porretani, Epiſcopi Pictavienſis, dicentis, eſſentiam Divinam, & relationes, realiter inter rem & rem diſtingui, ita ut relationes eſſent quaſi aſſiſtentes, & extrinſecùs affixæ Deo, licèt ab æterno: dicebat enim (ut refert D. Bernardus ſerm. 80. in Cant.) divinam eſſentiam eſſe formam, qua perſonæ divinæ ſunt Deus: non tamen eſſe Deum: nam affirmabat hanc propoſitionem: *Deitas, quâ Pater eſt Deus, & ipſa non eſt Deus.* Otho Friſingenſis lib. de Geſtis Frederici Imper. cap. 56. & 57. & Codex miſſus ex Gallia ad Greg. XIII. à Jacobo Amiotho Epiſc. Antiſiod. referunt acta Concil. Rhemenſ. & dicunt; quòd Gilbertus dicebat: *Quòd tres perſonæ tribus unitatibus ſint tria, & diſtincta proprietates tribus, quæ non ſunt ipſæ Perſonæ, ſed ſunt tres res æternæ, & ad invicem à divina ſubſtantia in numero differentes.*

Gilbertus dixit eſſe diſtinctionẽ realem.

D. Bern.

Ex quo clarè conſtat (inquit Felix de Trinit. c. 3. diffic. 4. n. 2.) Gilbertum poſuiſſe diſtinctionem realẽ inter rem & rẽ, inter eſſentiam, & relationem, ut referunt omnes Scholaſtici, S. Tho. 1. part. q. 18. a. 2. D. Bon. in 1. d. 33. q. 2. Alenſ. 1. part. memb. 5. a, 6. q. 68. Ex quo aucter & ſingulariter Vaſquez 1. part. diſp. 120. c. 3. (quem Alii, nec videntes Scotum, neque Scotiſtas, jam more pecudum imitantur) involvit ſententiam Scoti, quam Scholæ Pariſienſis, Colonienſis, & Lovanienſis approbarunt, cum errore Gilberti, cùm ſit valdè diverſa. Ita Felix.

35. Ab hoc error valde diſtat ſententia Scoti. Felix.

Vultis nunc videre,, quàm longè diſtet ſententia Scoti ab errore Gilberti? Ad quæſt. ſup. propoſitam Reſpondet in hunc modum, & ſub hac formâ verborũ: *Non eſt propriè realis actualis, intelligendo ſicut communiter dicitur, realis actualis illa, quæ eſt differentia rerum, & in actu; quia in una Perſona non eſt aliqua differentia rerum propter ſimplicitatem divinam: & ſicut non eſt realis actualis, ita non eſt realis potentialis: quia nihil eſt ibi in potentia, quod non eſt in actu. Poteſt autem vocari differentia rationis, ſicut dicit Doctor quidam, non quòd ratio accipiatur pro differentia, formata ab intellectu; ſed ut ratio accipitur pro quiddditate rei, ſecundùm quod quidditas eſt objectum intellectûs; & alio modo poteſt vocari differentia virtualis: quia illud, quod habet talem diſtinctionem in ſe, non habet rem & rem; ſed eſt una res, habens virtualiter ſive eminenter quaſi duas realitates: quia utrique realitati, ut eſt in illa re, competit illud proprium, quod ineſt tali realitati, ac ſi ipſa eſſet res diſtincta: ita enim hæc realitas diſtinguit, & illa non diſtinguit, ſicut ſi iſta eſſet una res, & illa alia,*

36. Probatur.

Ecce doctrina Scoti, quam ut meliùs intelligas, notat ipſe n. 44. inveniri multos gradus in unitate. *In primis* (inquit) *minima unitas eſt unitas aggregationis. In ſecundo gradu eſt unitas ordinis, quæ aliquid addit ſupra unitatem aggregationis.*

37. Quinque gradus unitatis aſſignantur.

In

In tertio est unitas per accidens, ubi ultra ordinem est informatio, licèt accidentalis, unius ab altero eorum, quæ sunt sic unum. In quarto est unitas per se compositi ex principiis essentialibus, per se actu, & per se potentia. In quinto est unitas simplicitatis, quæ est verè identitas: quidquid enim est ibi, est realiter idem cuilibet, & non tantùm est unum illi unitate unionis, sicut in aliis modis, ita adhuc ultra omnes est identitas formalis. Voco autem identitatem formalem, ubi illud, quod dicitur sic idem, includit illud, cui sic est idē in ratione sua formali, & per consequens per se primo modo. In proposito autem essentia non includit in ratione sua formali proprietatem suppositi, nec è converso; & ideò potest concedi, quòd ante omnem actum intellectûs est realitas essentiæ, quæ est communicabilis, & realitas suppositi, quâ suppositum est incommunicabile: & ante actum intellectûs hæc realitas formaliter non est illa, vel non est eadem formaliter illi, sicut priùs expositum est, quid est formaliter esse idem: Hactenus Scotus. Nunquid ad mentem Gilberti? Planè secundùm veritatem Catholicam, quæ agnoscit unum Deum in Trinitate, & Trinitatem in unitate, ac detestatur quaternitatem, quam teste Bernardo lib. 5. de Consider ad Eug. c. 7. posuit Gilbertus.

Quid sit identitas formalis declaratur.

38. *Non admittit Scotus (ut videtur) essentiam & relationes formaliter distingui; sed non esse idē formaliter.*

Cæterùm, quia Doct. Subtilis prævidens, quod postmodum contigit; putà, quòd Aliqui perperam eum intelligerent, si assereret positivam distinctionem, hactenus non auditam, attende, quid interroget, & respondeat sup. *Nunquid igitur debet concedi aliqua distinctio? Respondeo: melius est uti ista negativa:* Hoc non est formaliter idem, *quàm:* Hoc est sic & sic distinctum. *Sed nonne sequitur A. & B. non sunt idem formaliter; ergo sunt formaliter distincta? Respondeo: quòd non oportet sequi: quia formalitas in Antecedente negatur, & in Consequente affirmatur. Breviter igitur dico: omittendo illa verba de distinctione rationis, & de distinctione virtuali, non quia sint malè dicta; sed quia non oportet eis uti, dico, quòd in essentia divina ante actum intellectûs est entitas A. & est entitas B. & hæc non est formaliter illa, ita quòd intellectus Paternus considerans A. & considerans B. habet ex natura rei, unde ista compositio sit vera:* A. non est formaliter B. *non autem præcisè ex aliquo actu intellectûs circà A. & B.* Quomodò posset clariùs mentem suam aperire? Et ideò utor ipsissimis ejus verbis, ne, quod ipse dilucidè posuit, ego obscuriùs propriis meis verbis proponerem.

39. *Quæ Scotus sic inquatur, ex Felice.*

Nota autem; quòd non absolutè neget distinctionem formalem positivam (nam infrà n. 47. ait:) *Quamdiu stat formalis distinctio relationum suppositi* (scilicet ab essentia) *stat formalis distinctio suppositorum;* sed negativam præferat propter rationes, jamjam allegandas ex Felice sup. n. 9. Respondeo (inquit hic) cum Rubione, ita loqui Scotum, ne daret ansam malè intelligentibus, ut exinde contra ipsum arguerent, dari distinctionem realem, ut arguunt Recentiores. Secundò ita loquitur Scotus; quia propositio affirmativa videtur habere sensum exclusivum; & res, quæ formaliter distinguuntur, non se excludunt, ideò aptiùs utitur propositione negativa. Sic ille.

Notandum præterea, quod ait Doctor. *Non oportet sequi* &c. quasi diceret: non identitatem non semper inferre distinctionem, ut inter ens positivum, & ens negativum, inter quæ absolutè non est distinctio, sed est non identitas; cùm distinctio debeat esse inter positiva: tamen cùm essentia, & relatio sint positiva, si inter illa est non identitas formalis, erit etiam distinctio formalis, Ita Felix sup. n. 8.

40. *Non identitas non semper infert distinctionem.*

Nec valet, quod Aliqui dicunt: ad distinctionem formalem requiritur, quòd extrema habeant diversas quidditates; sed has non habent essentia & relatio: ergo formaliter non distinguuntur. Respondet quippe Felix sup. n. 9. quòd major non est semper vera; nam sufficit, quòd formaliter distincta habeant aliquam entitatem positivam, sub qua concipi possint ex natura rei; & quòd ita comparentur istæ entitates, ut una non includat alteram in suo conceptu formali in primo modo dicendi per se, sive sit quidditas, sive modus quidditatis. Nam formalitas non sumitur pro forma pro quidditate, sed pro quacumque ratione, sub qua ex natura rei aliquid concipi potest. Sic ille. Unde quàmvis Scotus semel utatur vocabulo quidditatis, sæpiùs postea utitur nomine entitatis aut realitatis, per quā intelligit rationèm objectivam, conceptibilem distincto conceptu formali, seu distincto actu intelligendi perfecto. Hinc Smising sup. tract. 2. disp. 1. n. 41. describit distinctionem formalem: Est distinctio formalitatum, seu rationum objectivarum, in eadem re conceptibilium distinctis conceptibus formalibus, seu distinctis actibus intelligendi perfectis.

41. *Objectio contra distinctionem formalem solvitur ex Felice.*

Quid Scotus intelligat nomine entitatis.

Addit ly *Perfectis*; quia, inquit, eadem ratio objectiva pluribus imperfectis conceptibus concipi potest, ut homo, & humanitas; & talis conceptio causat distinctionem rationis. Sed nota (prosequitur idem Auctor) duplicem esse imperfectionem conceptûs, nempe imperfectionem improprietatis, & inadæquationis, ut sic loquar. Prior imperfectio est in conceptu, quo distinguitur concretum ab abstracto, definitio à definito; quia concipitur abstractum, quasi forma per se stans, concretum quasi habens formam; & similiter definitio quasi forma definiti, cùm tam benè abstractum, quàm concretum, tam benè definitio, quàm definitum dicat totam rei quidditatem; unde in tali modo concipiendi est imperfectio improprietatis. Posterior autē imperfectio, nempe inadæquationis est in conceptu, quo concipitur quidditas, non concepto modo intrinseco. Cum ergo dicimus, formalitates esse rationes objectivas, sine invicem perfectè conceptibiles, excludimus utramque imperfectionem; adeò ut nec modus intrinsecus sit formalitas, sed modus formalitatis seu quidditas; nisi addatur determinatio, nempe formalitas inadæquatè. Ita hic Auctor.

42. *Quid sit distinctio formalis, ex Smis.*

Duplex est imperfectio in aliquo conceptu, ex eod.

Si autem à me queritur: Quid ergo est distinctio realis? Respondeo citiùs: distinctio rei à re. Sunt autem res entia, non habentia identatem existentiæ, v.g. Petrus non habet existentiam eandem cum Paulo, neque cum sessione, nec

43. *Quid sit distinctio realis.*

nec cum anima sua; & ideò ab illis distinguitur realiter. Signum ergo realis distinctionis est, quòd aliqua possint re ipsâ separari, ita ut unum possit existere sine alio, sive mutuò, ut homo, & albedo, seu non mutuò, ut quantitas, & figura, quarum hæc non potest esse sine illa, estò benè è converso. Porrò formalem distinctionem optimè cognoscimus ex separatione conceptibilitatum, in ordine ad intellectum perfectè concipientem: si enim talis intellectus dicit, unam rationem, seu entitatem, vel realitatem non esse aliam, id est, de una ratione aliquid affirmari, quod verè negetur de altera, nequeunt tales rationes objectivæ à parte rei esse omninò idem; quia aliàs cognitio non esset vera & perfecta: nam ex eo, quod res, pro ut concipitur, est, vel non est, cognitio vera, vel falsa est.

Ex quo cognoscatur distinctio formalis.

44. *Objectio.*

Sed contrà, dicet aliquis: in divinis datur distinctio realis inter Personalitates, cùm tamen nõ sint tres res; utpote quæ habeant identitatẽ existentiæ, ita ut nequeant separatim existere: ergo realis separatio non est signũ realis distinctionis. Respondeo negand. consequentiam: quàmvis namque talis separatio non sit omninò necessaria, ut aliqua realiter distinguantur; equidem ubicumque invenitur hæc separatio, etiam reperitur realis distinctio, atque adeò realis separatio semper importat realem distinctionem, non tamen è contra; dic ergo, quòd sit signum distinctionis realis non mutuum. Et verò sicut in divinis sunt tres res relativæ, sic consequenter non habent identitatem existentiæ relativæ, sed tres existentias relativas; estò propter identitatem realem, quam habent cum essentia divina, nequeant separatim existere. Hinc tamen hæc propositio: *Pater est Deitas*, in sensu formali falsa sit; haud equidem in identico, in quo eam negabat Gilbertus, cùm tempore ejus necdum esset nota distinctio formalis, quæ primùm à Scoto introducta fuit.

Dilnitur.

45. *Distinctio formalis manifestatur exemplo albedinis, ex Scoto.*

Eamque sup n. 45. manifestat exemplo albedinis, dicens: *Si ponatur albedo species simplex, non habens in se duas naturas; est tamen in albedine aliquid realiter, unde habet rationem coloris, & aliquid unde habet rationem differentiæ, & hæc realitas formaliter non est illa realitas, nec è converso formaliter; imò una est extra realitatem alterius, formaliter loquendo, sicut si essent duæ res, licèt modò per identitatem istæ duæ realitates sint una res. Hoc exemplum licèt aliqualiter sit simile ad propositum, quantùm ad hoc scilicet, quòd identitas realis non necessariò concludit identitatem formalem cujuslibet, quia est in subjecto eodem ad quodlibet, quod est in ipso: non tamen est omninò simile; quia aliqua compositio est in albedine, licèt non rei, & rei; tamen talis, qualis non conceditur propter non identitatẽ formalẽ.* Ita Scotus. Sed de hoc puncto infrà latiùs.

46. *Probatur distinctio formalis ex Aug.*

Præmitto probationem distinctionis formalis, sive non formalis identitatis in divinis ex auctoritatibs D. Augustini. Sic ait: 7. de Trinitate cap. 1. *Omnis essentia, quæ relativè dicitur, est etiam aliquid excepto relativo.* Et ibidem: *Quapropter si & Pater non est aliquid ad se ipsum, non est omninò, qui relativè dicatur ad aliquid. Est igitur* (inquit Scotus sup.) *essentia in re ad se, & non ad aliquid, & in re Pater*, inquantùm Pater, *relativè dicitur: non est autem formaliter eadem entitas ad se, & non ad se: igitur &c. Item* (prosequitur Doctor) *in eodem lib. c. 2.* Non eo Verbum, quo sapientia; quia Verbum dicitur, sicut Filius ad Patrem: sapientia verò eo, quo essentia. *Intelligit ergo Aug. quòd sicut Pater non eo, quo est Pater, est sapientia, & essentia; ita non eodem est Pater, & Deus. Et ex hoc concluditur eod. cap.* Quapropter, non quia Pater non est Filius, & Filius non est Pater, aut ille ingenitus, ille autem genitus, ideò non una essentia; quia his nominibus relativa eorum ostenduntur. Uterque autem simul una sapientia, & una essentia. *Est igitur, secundùm ipsum, talis non identitas relationis ad absolutum in divinis; quòd sit unum erit quo respectu alicujus, alterum non erit quo respectu ejusdem: esse autem quo convenit alicui secundùm ejus rationem formalem. ergo unum eorum non est de ratione formali alterius, sed extra eam; & per consequens non est idem formaliter alteri; quia sic sup. exposita est ratio ejus, quod est, non esse formaliter idem.* Hucusque Scotus.

47. *Objectio solvitur.*

Si inferas: ergo est simpliciter diversitas, vel non identitas realis essentiæ, & relationis. Negat Doctor Consequentiam: *Non enim*, inquit, *illud, quo Pater est Pater, est aliud ab essentia, sed idem secundùm Aug. 11. de Civit. Dei c. 10.* Ideò simplex dicitur (Deus) quoniam quod habet, hoc est; excepto, quod relativè, quæcumque Persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius. *Sed quidquid habet Pater in se, ad quod per consequens non dicitur relativè, illud est ipse verâ identitate, licèt non formali.* Quarè hoc? Quia ante omnem operationem intellectûs essentia Dei est communicabilis, Persona incommunicabilis; Pater generat, essentia non generat, etiam cum illa particula, *Ex natura rei*, vel *A parte rei.*

48. *An ad verificanda contradictoria sufficiat distinctio rationis.*

Respondent Aliqui, ad contradictoria verificanda de eadem re sufficere distinctionem rationis, licèt addatur illa particula: quia (inquiunt) cùm illam rem non cognoscamus, sicuti est, proprio & distincto conceptu; sed per partes & relatè ad alias res, realiter distinctas, instar quarum illam concipimus; non enuntiamus illa contradictoria de ipsa re, ut est in se; sed prout nostris conceptibus objecta, & ita secundùm diversum conceptum diversum prædicatum illi tribuimus. Ita refert Felix sup. n. 14. & contrà arguit. Primò: ergo essentiam esse communicabilem, & relationem incommunicabilem non competit Trinitati, ut est à parte rei; sed prout imperfectè à nobis concipitur, & in hoc Mysterium esset imaginarium; nam secundùm hos Auctores, Deus perfectè se cognoscens non cognoscit suam essentiam communicabilem esse, & suam relationem incommunicabilem; & consequenter nos, cognoscentes ita Mysterium istud, decipimur; siquidem non cognoscimus, ut in se est à parte rei; unde istę propositiones essent falsæ: *Pater generat; essentia non generat. Essentia*

Ostenditur quòd non. Primò. Felix.

communicatur; Paternitas non communicatur; nam ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa; non verò ab eo, quod à nobis concipitur. Secundò: si talia contradictoria non conveniunt Trinitati, nisi per intellectum, ineptè additur: *Ex natura rei.* Sicut, quia homini per intellectum competit esse speciem, ineptè dicitur: *Ex natura rei homo est species.* Addo; quòd, si per ordinem ad res creatas, instar quarum concipitur Trinitas, prædicantur de illa contradictoria prædicata, possumus de Personalitate prædicare, esse communicabilem; quia possumus illam concipere ad modum, quo natura communicatur inferioribus. Ita Felix.

Secundò.

49. *Qualiter per viam contradictionis probetur distinctio formalis.* Smising.

Hæc igitur ratio (inquit Smising sup. num. 19.) per viam contradictionis apud intellectum perfectè concipientem divina, mihi videtur evidentissima. Ubi nota ly *Perfectè*, per quod solvuntur exempla, ut definitionis, & definiti, ac similia, in quibus videntur prædicari contradictoria de iis, quæ solâ ratione distinguuntur. Vide hunc Auctorem sup. n. 48. Si arguitur: ideò affirmatio contradictoriorum est signum distinctionis formalis; quia aliàs idem posset simul esse, & non esse; atqui ex hoc principio non necessariò infertur distinctio formalis; ergo &c. Respondeo ad Minorem, inferri vel distinctionem formalem, vel realem strictè dictam: ubi ergo realis non est, prout fide constat, non esse in Divinis, præterquam inter relationes, rectè inde concluditur distinctio, seu non identitas formalis.

Argumentū Adversariorum dissolvitur.

50. *Respondetur ad Florent. & D. Damasc.*

Nec moveat quempiam, quod ait Florent. sess. 19. *Haudquaquam putare debetis, quòd re differant* (essentia & relationes) *quandoquidem solâ ratione, aut intelligentiâ differre credantur.* Et Damasc. de Fide cap. 11. *Solâ* (inquit) *cogitatione distinguuntur.* Hæc, inquam, & similia Patrum dicta non obstant distinctioni formali, quæ tunc temporis necdum erat cognita; quia à Scoto inventa, ut supra diximus.

Felix.

Hinc ad d. testimonia respondet Felix sup. num. 18. Concilium & Patres solùm velle excludere distinctionem realem, ita ut hæretici fateantur, re esse idem. Quando verò dixerunt, solâ ratione distingui; non definiendo, sed disputando dixerunt; ut patet ex sess. 18. ubi dicitur: *Secundùm autem modum intellectionis nostræ differre videntur.* Ubi non assertivè definit: sed hoc dicit secundùm communem sententiam, quæ tunc erat, & secundùm sententiam Joan. Theologi, qui tunc loquebatur contra Græcos pro Latinis. Hæc ille.

51. *Quid PP. intelligant per distinctionem rationis, ex Smis.*

Et Smising sup. num. 61. ait, Patres per distinctionem rationis intelligere omnem, quæ non est realis; adeoque etiam eam distinctionem, quæ est rationis formalis ex natura rei. Patet (inquit) tum quia solùm negant ita distingui Personas ab essentia, & essentialia inter se, sicut distinguuntur personæ ab invicem, quæ est distinctio realis: tum quia semper adhibent exempla distinctionis realis: tum denique quia solùm negant distinctionem in re, quæ est inter extrema separabilia, prout fit in rebus creatis, realiter distinctis. Vide Aug. 11. de Civit. Dei c. 10. ubi inter cætera ait: *Propter hoc natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, vel aliud sit habens, aliud quod habet; sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aër lucem sive fervorem, aut anima sapientiam.* Sed nunquid Deus habet Personalitates, sic ut eas possit amittere; vel aliud sit habens, aliud quod habet; sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, &c? Manifestum est, quòd non, etiam in sententia Scoti, sive admissâ distinctione formali.

D. Aug.

52. *An ex distinctione formali sequatur, Patrem esse Personam compositam.*

Et nunquid ex hac distinctione sequitur, Patrem esse Personam compositam: Sic Aliqui autumant, & probant: quia compositio est distinctorum unio; sed Personalitas, & essentia distinguuntur formaliter & ex natura rei; ergo Persona est composita, saltem compositione formali. Nec valet, si dicas, ad compositionem requiri, ut unum se habeat ut actus, & alterum ut potentia, quod non contingit in præsenti. Nam contrà: Persona Christi Domini ex Conciliis dicitur verè composita in duabus, & ex duabus naturis, & una non se habet ut actus, & altera ut potentia. Rursus: Deus, secundùm Bernardum, est unissimus, qui cogitari potest; ergo vel non datur distinctio formalis inter essentiam Dei, & Personalitatem; vel Persona est composita, & Deus non est unissimus: nam si non distinguerentur, esset unus formaliter, quæ est major unitas, quàm esse unum realiter.

53. *Responsio Felicis negativa.*

Respondet Felix sup. num. 20. quòd sicut tres Personæ, realiter distinctæ inter se non faciunt compositionem, neque aggregationem in Deo; ita neque essentia, & personalitas, formaliter distinctæ. Quando autem dicitur, quòd compositio est distinctorum unio, intelligitur vel distinctorum realiter, vel formaliter, quæ se habent ut actus, & potentia; non verò respectu illarum formalitatum, quæ sunt perfectâ identitate idem, ut sunt formalitates Divinæ; & ideò dicitur unio distinctorum: nam in Deo non est unio, sed identitas perfecta & summa. Et si aliquando datur unio & compositio inter distincta formaliter, ut inter genus & differentiam, est, quia unum se habet ut actus, alterum ut potentia; propter quod non sunt perfectâ identitate idem, sicut sunt relationes cum essentia; & potiori ratione, attributa cum essentia, & inter se, propter infinitatem essentiæ, & attributorum, propter quam ita sunt identificata, ut petant identificare omne secum compossibile, ita quòd nullibi possint reperiri distincta; quod secùs contingit inter genus, & differentiam, quæ licèt solùm formaliter distinguantur, cùm se habeant ut potentia, & actus; propter quod animal, quod est genus, non necessariò sibi identificat rationale, cùm possit sine illo esse, & cum irrationali identificari; ita inter hæc datur unio, & compositio: in Deo verò nihil est, quod habeat

habeat hanc potentialitatem; ſed propter infinitatem, quæ ſemel identificavit, ſunt æternaliter eadem.

54. *Perſona Chriſti non eſt rigorosè compoſita.*

Neque Perſona Chriſti eſt rigorosè compoſita. Vocatur compoſita à Conciliis, ut excluderent errores Eutychetis & Neſtorii, dicentium in Chriſto eſſe duas Perſonas accidentaliter unitas, ſcilicet Divinam & humanam, qui ſatis refutantur dicendo, eſſe tantùm Perſonam Divinam, in qua natura humana & Divina uniuntur, ſive Chriſtus verè ſit compoſitus, ſive non. Ex his conſtat, quòd Deus ſit

Deus eſt unißimus & perfectißimus.

unißimus excogitabilis, & perfectißimus ſimul: nam habet plures perfectiones & formalitates, quæ impoſſibile eſt, quòd actu tranſeant in unam formalitatem; cùm ex natura ſua in ſuo conceptu una non includat alteram, & omnes ſint in Deo perfectâ & ſummâ identitate idem, ita quòd majòr excogitari nequeat. Nam cùm Deus perfectißimus ſit, non eſt excogitabilis unâ formalitate unus; ſicut eſt ens abſtractum à Deo & creaturis: nam tale ens imperfectißimum eſt; imò quia tale eſt, eſt ita ſimplex, non habens plures conceptus, in quos reſolvi poſſit, quod Deo nequit convenire, cùm ſit infinitè perfectus, habens plures formalitates, quæ ſummâ identitate ſunt idem, nullam involventes compoſitionem, quod voluit Bernardus, non tamen quòd Deus eſſet ita unus, ut eſſet irreſolubilis in plures formalitates; aliàs neque bonus, neque ſapiens formaliter eſſet. Hucuſque Felix ex Scoto 1. diſt. 5. q. 2. num. 15. ubi hæc lego.

55. *Perſona adæquè ſimplex ac eſſentia, ex Scoto.*

Vnitas compoſiti neceſſariò eſt ex ratione actûs & potentiæ, ſicut aſſignat Philoſoph. 7. & 8. Metaph. cap. ult. ſed Perſona in Divinis non eſt compoſita, nec quaſi compoſita, ſed eſt ſimpliciter ſimplex, & ita verè ſimplex, ſicut eſt eſſentia ipſa, ſecundùm ſe conſiderata, nullam habens compoſitionem, nec quaſi compoſitionem in ſe, & tamen formalis ratio eſſentiæ Divinæ non eſt formalis ratio relationis, nec è converſò. Qualiter autem ſtat, quòd ratio relationis in re non ſit formaliter eadem rationi eſſentiæ, & tamen in eodem concurrentes non conſtituunt compoſitum vel compoſitionem, hoc eſt, quia iſta ratio eſt eadem perfectè illi: propter enim infinitatem unius rationis quidquid poteſt eſſe cum ea, eſt idem perfectè ſibi. Perfectio enim identitatis excludit omnem compoſitionem & quaſi compoſitionem, quæ identitas eſt propter infinitatem: & tamen infinitas non tollit formaliter rationes, quin hæc formaliter non ſit illa. Non eſt igitur ex iſtis quaſi compoſitum; & ideò nihil eſt ex eis, quaſi compoſitum ex actu & potentia, ſed eſt unum ſimpliciſſimum ex iſtis; quia una ratio eſt perfectè, imò perfectiſſimè eadem alteri, & tamen non eſt formaliter eadem: non enim ſequitur, ſunt perfectè eadem, etiam identitate ſimplicitatis; ergo ſunt formaliter eadem: & eadem perfecta identitas excludit omnem aggregationem; quia idem non aggregatur cum ſeipſo. Hæc Doct. Subtilis.

Infinitum eſt omnibus incomponibile, & quare.

Sufficit in creatis diſtinctio formalis ad compoſitionem, in divinis non, & quare.

56. Per quæ exploditur objectio aliquorum, dicentium: Modus loquendi Gilberti, ſcilicet: *Pater eſt Deitas, id eſt, Deus: Pater eſt bonitas, id eſt, bonus*, damnatur à Bernardo; quia putabat, Gilbertus ad veritatem harum propoſitionum neceſſarium eſſe ly *Id eſt Deus*; ſed etiam eſt neceſſarium in diſtinctione formali Scoti; nam ipſe in 1. diſt. 2. q. 7. ait, hanc eſſe falſam: *Pater eſt Deitas*, & hanc eſſe veram: *Pater non eſt Deitas.* Rursùs: Omnes dicunt, abſtractum de concreto enuntiari non poſſe; quia inter illa eſt major diſtinctio, quàm rationis, v. g. hæc eſt falſa: *Paries eſt albedo.* Reſpondetur (inquit Felix ſup. n. 19.) hæc propoſitio: *Pater eſt Deitas* damnatur à Bernardo in Gilberto; nam neque in ſenſu identico erat vera; at vera in ſententia Scoti, licèt in ſenſu formali non ſit vera, quia ſunt diverſæ formalitates, propter quod illam negat Scotus; tamen in ſenſu identico eſt vera. Nam quando inter concretum, & abſtractum eſt identitas, verè unum prædicatur de altero, ut contingit in dictis propoſitionibus. Ita Felix. Hæc etiâ identitas facit, ut relatio, tametſi ex natura rei diſtincta ab eſſentia, tamen propriè neque quid ſuperius, neque inferius, neque æquale ſit; cùm hæc ſolùm inter realiter diſtincta reperiantur; relatio autem eſt perfectè eadem cum eſſentia, ut patet ex Scoto ſup.

Obiectio Aliquorũ. Gilbertus Bernard.

Exploditur per Felicem.

57. *Diſtinctio formalis non eſt major reali.*

Falſum etiam eſt, diſtinctionem formalem eſſe majorem reali; hæc etenim deſtruit majorem unitatem, ſcilicet numericam, cum qua tamen diſtinctio formalis compatitur, ut jam demonſtratum eſt. Porrò diſtinctio non dicitur major; quia fiat per intimiores differentias, ſed quia opponitur majori unitati. Sed quorſum hæc omnia, dicet aliquis, de diſtinctione inter eſſentiam, & relationes, cùm de ea nobis hìc non ſit ſermo? ſolùm enim impræſentiarum diſputatur de diſtinctione inter potentiam intellectivam, ſive ſcientiam in actu primo, & actualem intellectionem, ſeu ſcientiam in actu ſecundo.

58. *De eſſentia divina & attributis prædicantur contradictoria.*

Planè ſic eſt; ſed ratio diſtinguendi formaliter relationes ab eſſentia, eadem nos urget, ut diſtinguamus realiter attributa ab eſſentia, & inter ſe. Quia ſicut de eſſentia, & relationibus prædicantur contradictoria apud intellectum perfectè concipientem, id eſt, Divinum; & ideò eſſentia non includit formaliter relationes, nec è converſo relationes eſſentiam; ita pariter de eſſentia, & attributis, atque etiam de attributis inter ſe prædicantur contradictoria apud intellectum Divinum; & ideò eſſentia non includit formaliter attributa, nec vice versâ attributa eſſentiam, ſimiliter nec unum attributum aliud. Rogas: ecquæ iſta contradictoria? V. g. intellectus producit Filium, voluntas non producit: voluntas producit Spiritum ſanctum, intellectus non producit; & hoc ex natura rei, & ſecluſo intellectu. Ob primum Filius dicitur procedere naſcendo, tanquam conceptus & verbum mentis. Ob ſecundum Spiritus ſanctus pro-

Quæ ſint iſta.

procedere spirando, tanquam amor, qui est actus voluntatis. Rursùs: Pater est sapiens formaliter per sapientiam, non per essentiam, nec per bonitatem. Ergo omnia ista formaliter & ex natura rei distinguuntur.

59. *Inter attributa non est tantùm distinctio diversorum modorum concipiendi.*

Loquatur Scotus 1. dist. 8. q. 4. num. 17. *Dico, quòd inter perfectiones essentiales* (Dei) *non est tantùm differentia rationis, hoc est, diversorum modorum concipiendi idem objectum formale: talis enim distinctio est inter sapiens, & sapientiam: & utique major inter sapientiam, & bonitatem; nec est ibi tantùm distinctio objectorum formalium in intellectu; quia illa nunquam est in cognitione intuitiva, nisi sit in objecto intuitivè cognito. Est ergo ibi distinctio tertia, præcedens intellectum omni modo: & est ista, quòd sapientia est in re ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei: sapientia autem in re non est bonitas in re. Quod probatur: quia si infinita sapientia esset formaliter infinita bonitas, & sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi: infinitas enim non destruit formaliter rationem illius, cui additur .... & ita si non includit formaliter, ut in communi; nec ut infinitum infinitum.* Rogat aliquis: sed unde probat Scotus, quòd non includat formaliter ut in communi? Attende quod dicit n. 18. *Includere*, inquit, *formaliter est includere aliquid in ratione sua essentiali, ita quòd, si diffinitio includentis assignaretur, inclusum esset diffinitio, vel pars diffinitionis: sicut autem diffinitio bonitatis in communi non habet sapientiam in se, ita nec infinita infinitam. Est igitur aliqua non identitas formalis sapientiæ, & bonitatis, in quantùm earum essent distinctæ diffinitiones, si essent diffinibiles. Diffinitio autem non tantùm indicat rationem causatam ab intellectu, sed quidditatem rei: ergo non est identitas formalis ex parte rei. Et intelligo sic, quòd intellectus componens istam:* Sapientia non est bonitas formaliter, *non causat actu suo collativo veritatem istius compositionis; sed in objecto invenit extrema, ex quorum compositione sit actus verus.* Hucusque Scotus.

Attributa habent non identitatem formalem.

60. *Ostenditur non identitas formalis inter intellectum, & intellectionem.*

Quæ facilè applicari possunt essentiæ, & attributis, nec non cæteris attributis inter se, qualia sunt potentia intellectiva, & actualis intellectio, de quibus hìc specialiter tractamus, idque tam intellectio notionalis, quàm essentialis. Nam intellectus est principium processionis, seu generationis divinæ; ipsa autem intellectio est processio seu generatio; nihil autem est principium sui ipsius à parte rei. Consimiliter, intellectus est principium actûs intelligendi, intellectio autem essentialis ipse actus intelligendi. Atque adeò intellectus est ratio, quarè in Deo sit intellectio, & denominat Deum intellectivum; intellectio autem denominat Deum intelligentem. Deinde intellectus per modum actûs primi est perfectio simpliciter; quia melior ipsa, quàm non ipsa; & sine quo Deus non posset connaturaliter & necessariò exigere intellectionem; neque per hanc, propriè loquendo, intelligere, estò eam haberet. Sic enim, quàmvis queat Deus ponere intellectionem in lapide, attamen lapis non connaturaliter eam exigit, neque propriè dicitur per eam intelligere; quia caret potentia vitali, eam eliciente.

61. *Intellectus non definitur quidditativè per intellectionem.*

Denique; intellectus non definitur quidditativè per intellectionem, ut patet in creatis; neque intellectio per intellectum; ergo se mutuò formaliter non includunt, juxta doctrinam Scoti sup. Et idem est de essentia, & attributis; cùm attributa sint quasi passiones essentiæ, & essentia non definiatur quidditativè per passiones, sicut nec unum attributum per aliud, v.g. intellectus per voluntatem, aut vice versâ, & sic de cæteris. Quæ omnia, sicut statim insinuavi, satìs patent ex creatis: nam infinitas essentiæ divinæ, & attributorũ solam importat seu causat identitatem realẽ, ut ex dictis liquet.

62. *Datur in Deo principium radicale intellectûs, & intellectionis.*

Nihil ergo obstat, quò minùs dicamus, scientiam Dei in actu primo formaliter esse distinctam, sive non esse formaliter eandem cum scientia actuali, sive scientia in actu secundo. Enimverò non est major ratio, cur detur in Deo principium radicale, ex quo emanent metaphysicè sine ulla imperfectione attributa à parte rei, v. g. Intellectus, voluntas &c. quàm principium radicale & emanativum intellectionis. Estò, reponit quispiam, non sit major ratio, de quo posteà, unde probas, dari principium radicale attributorum, formaliter ab eis distinctum? Si enim essentia non includit formaliter attributa; ergo est imperfecta. Probatur; quia perfectior esset, si includeret illa formaliter. Respondet Felix de Trinit. c. 3. diffic. 6. n. 5. negando Antecedens, & probationem. Imò, inquit, imperfectior esset, si illa formaliter includerer: nam de ratione attributorum est perficere essentiam, non quidditando (aliàs non esset attributum) sed qualificando: ergo implicat imbibi in essentia: nam ad hoc, quòd sit summè perfecta, sufficit, quòd sit secundùm rationem suam formalem infinita infinitate primariâ & radicali respectu omnium, quæ actu sunt in Deo, & quòd identicè contineat omnes perfectiones, quæ in illo sunt, & ad quidditatem non spectant. Sic ille.

Imperfectior esset essentia, si formaliter includeret attributa, Felix.

63. *Objectio.*

Si urgeas: aut essentia formaliter considerata est sapiens, vel non; si est sapiens: ergo essentia formaliter considerata includit sapientiam, & non distinguitur formaliter ab illa. Si dicas, non esse sapientem, est error: ergo dicendum est, essentiam à sapientia non distingui formaliter. Respondet Felix sup. num. 6. essentiam formaliter consideratam neque esse sapientem, nec non sapientem formaliter; sed tantùm esse essentiam divinam, quæ radicaliter est sua attributa; sicut æquinitas (secundùm omnes) tantùm est æquinitas præcisè.

Solvitur.

64. *Instantia.*

Dices: esse sapientem, & non esse sapientem sunt contradictoria: ergo alterum eorum debet verificari de essentia formaliter considerata; cùm inter contradictoria non detur medium. Respond. ex Scoto 1. dist. 2. q. 7. §. *Ad 1. argumentum principale*, lit. K K. inter contradictoria absolutè non esse mediũ; tamen cum reduplicatione datur mediũ; v.g. homo vel est albus.

Responsio ex Scoto.

bus, vel non albus; tamen homo, inquantũ homo neque eſt albus, nec non albus. Ita Felix.

65. Proprietas, ut diſtincta ab eſſentia, an ſit aliud ab ea.

Scotus ſup. n. 50. dicit: *Quòd nec verum eſt, A. inquantùm A. eſt idem eſſentiæ; nec A. inquantùm A. eſt aliud ab eſſentia, & hoc intelligendo illud, quod ſequitur reduplicationem*, inquantùm, *accipi ſecundùm rationem ſuam formalem, & cum hoc etiam eſſe rationem formalem inhærentiæ prædicati ..... Hoc* (inquit) *patet in exemplo: Homo enim & non homo ſunt oppoſita immediata, & tamen formaliter de aliquo cum reduplicatione neutrum dicitur, ſicut album, nec inquantùm album eſt homo, nec inquantùm album eſt non homo. Et ſi dicas: idem, & aliud circà ens ſunt immediatè oppoſita. Dico, quòd non ſequitur, ſunt immediatè oppoſita: ergo alterum prædicatur de quolibet, cùm inquantùm, ita quòd ratio ſubjecti, ſit formalis ratio inhærentiæ alterius partis contradictionis: ſed ſufficit, quòd alterum contradictoriorum verè inſit cuilibet ſubjecto, licèt non per ſe ratione ſubjecti.*

66. Idem & aliud non ſunt immediata circà quodcumque prædicatum

Et n. 52. ad idem propoſitum ait: *Quòd idem, & aliud non ſunt immediata circà quodcumque prædicatum, ut per ſe dictum de ſubjecto: imò nec contradictoria ſic ſunt immediata: nec enim homo per ſe eſt albus, nec per ſe eſt non albus: tamen inter contradictoria abſolutè ſumpta, vel abſolutè dicta de quocumque non eſt medium; ita, ſi proprietas eſt res, eſt res eadem, vel alia: verum eſt, quòd eadem: ſed tunc non valet conſequentia, quòd ſit per ſe eadem vel alia.* Sic ergo ad propoſitum noſtrum; inter hæc contradictoria, ſapiens, & non ſapiens, abſolutè ſumpta, vel abſolutè dicta de quocumque, non eſt medium; & ideò eſſentia divina vel eſt ſapiens, vel non ſapiens; ſecùs cum illo addito: *formaliter*; ſed ſicut homo per ſe non eſt albus, neque per ſe eſt non albus, ita eſſentia divina formaliter neque eſt ſapiens, nec non ſapiens formaliter.

67. Objectio.

Sed contrà, dicet aliquis: ſi eſſentia præcisè non eſt formaliter ſapiens: ergo eſt in potentia ad ſapientiam, & perfectibilis per illam, adeòque non ſalvatur ſimplicitas Dei. Reſpondet Felix ſup. neg. conſequentiam nam attributa non ſunt formæ informantes, & partes compoſiti, ut ſunt in creatis, quod eſt imperfectio; ſed ſapientia v.g. eſt forma, quâ formaliter Deus eſt ſapiens; ſicut homo humanitate eſt homo, quod nullam involvit imperfectionem.

Solutio ex Felice.

Deus non eſt perfectibilis per ſapientiam in aliquo priori.

Neque concedendum eſt, Deum eſſe perfectibilem per ſapientiam in aliquo priori; quia tunc ſolùm eſt eſſentia divina cum ſuis prædicatis quidditativis; neque tunc conſideratur, ut perfectibilis, nec ut non perfectibilis; ſed conſideratur, quòd pro tunc habet ſuum eſſe eſſentiale, & abſtractione præciſivâ non eſt ſapiens formaliter; ſed ſolum radicaliter. Dices: ergo non eſt ſapiens formaliter? Nego Conſequentiam: nam arguitur à præciſione ad negationem, quod eſt vitioſa argumentatio. Ita præfatus Auctor ex Scoto 1. diſt. 8. q. 4. libet ipſum audire.

68. Diſtinctio formalis

Itaque n. 21. ait: *Iſta non identitas formalis* (inter eſſentiam & attributa) *ſtat cum ſimplicitate Dei; quia hanc differentiam neceſsè eſt ponere inter eſſentiam, & proprietatem, & tamen propter hoc non ponitur compoſitio in Perſona. Similiter iſta diſtinctio formalis ponitur inter duas proprietates in Patre, innaſcibilitatem ſcilicet & Paternitatem, quæ ſecundùm Aug. 5. de Trinit. c. 6. Non ſunt eadem proprietas, quia non eſt eo Pater, quo ingenitus. Ergo, ſi in una Perſona poſſunt eſſe duæ proprietates ſine compoſitione; multò magis, vel ſaltem æqualiter poſſunt eſſe plures perfectiones eſſentiales in Deo non formaliter eædem ſine compoſitione: quia illæ proprietates in Patre non ſunt formaliter infinitæ, eſſentiales autem perfectiones ſunt infinitæ formaliter; ergo qualibet earum cuilibet.*

non obſtat ſummæ ſimplicitati Dei, ex Scoto.

69. Objectio.

Sed contra hanc doctrinam objicit n. 22. Primò; quòd, ex quo ponitur eſſentia quaſi fundamentum, & iſta (attributa) quaſi circumſtantia eſſentiam, videtur quòd iſta ſe habent ut actus, & formæ reſpectu eſſentiæ divinæ. Reſpondet autem: *Quòd forma in creaturis habet aliquid imperfectionis, ſcilicet quia eſt forma informans aliquid, & pars compoſiti; aliquid etiam habet, quod non eſt imperfectionis, ſed conſequitur eam, ſecundùm ſuam rationem eſſentialem ſive formalem, ſcilicet quòd ipſa ſit, quo aliquid eſt tale. Exemplum: ſapientia in nobis eſt accidens, hoc eſt imperfectionis; ſed quòd ipſa ſit, quo aliquid eſt ſapiens, hoc non eſt impefectionis, ſed eſſentialis rationis ſapientia. In divinis autẽ nihil eſt forma ſecundùm illã duplicẽ rationẽ imperfectionis, quia nec informans, nec pars; eſt tamen ibi ſapientia, inquantùm eſt, quæ illud, in quo ipſa eſt, eſt ſapiens: & hoc non per aliquam compoſitionem ſapientiæ ad aliquid quaſi ſubjectum, nec quòd ſapientia illa ſit pars alicujus compoſiti; ſed per veram identitatem, quâ ſapientia propter ſui infinitatem perfectam perfectè eſt idem cuilibet, cum quo nata eſt eſſe.* Hæc Doctor Subtilis. Quæ facilè applicari poſſunt cæteris attributis.

Reſponſio; quòd forma in creatis eſt, quo aliquid eſt tale, hoc eſt perfectionis: quòd eſt pars & informat, eſt imperfectionis.

70. Objectio.

Quòd ſi objicias ei: Quomodò eſt aliquid formaliter ſapiens ſapientiâ, ſi ſapientia nõ eſt forma ejus? Reſpondet confeſtim: *Corpus eſt animatum, quaſi denominativè, quia anima eſt forma ejus: homo dicitur animatus non denominativè, ſed eſſentialiter; quia anima eſt pars ejus & aliquid ejus. Non igitur requiritur, aliquid eſſe formam informantẽ aliquid, ut ipſũ ſit tale per ipſũ: quia forma non eſt forma informans totum, quod tamen dicitur formaliter tale per ipſum. Si igitur veriori identitate eſſet aliqua forma idem alicui, quàm ſit identitas ejus ad informationem, vel ad totum, cujus eſt pars, ſufficeret illa identitas ad hoc, quòd illud tali formâ eſſet tale: ita eſt in propoſito.* Rogat aliquis: utrùm ab iſto actu poſſet eſſe aliqua abſtractio formæ? Dicit Scotus: *Quòd non eſt ibi abſtractio formæ, ut informantis, vel ut partis ab informato, vel à toto; ſed eſt ibi abſtractio formæ, inquantùm per eam aliquid eſt tale, præcisè acceptæ, non conſiderando identitatem ejus ad illud, quod eſt tale per ipſam.*

Solutio.

Aliquid dicitur tale à forma informante.

71. Objicitur auctoritas D. Aug.

Majorem difficultatem habet, quod hìc objicitur ex D. Aug. de Trinit. l. 7. c. 5. dicente: *Non eo Pater, quo Deus, neque eo Verbum, quo ſapiens; eo tamen magnus, quo ſapiens.* Ubi identitatem, quam negat inter Deitatem, & Paternitatem, concedit inter magnitudinem, & ſapientiam: ſed inter Deum, & Paternitatem non negat

identitatem realem: nam negatio hæc esset error: ergo formalem; ergo illam concedit inter magnitudinem, & sapientiam. Respondet Doctor sup. n. 23. *Quòd dupliciter vel tripliciter eodem Deus est sapiens, & magnus: & tamen non sic eodem est Deus, & Pater. Vno modo, quia sapientia, & magnitudo sunt perfectiones ejusdem rationis, hoc est, quidditativè; quia quidquid perficitur, istis perfectionibus perficitur, non ut rationibus suppositi, sed ut rationibus quidditativis* (id est, sunt essentialia) *non sic autem Paternitas, & Deitas sunt ejusdem rationis* (quia Paternitas est notionalis) *sunt etiam alio modo ejusdem rationis sapientia, & bonitas, quia perfectiones simpliciter; non sic autem Paternitas, & Deitas. Secundo modo, quia magnitudo est eadem Deitati in quolibet, Paternitas non; sed tantùm in uno supposito. Tertio modo, quia bonitas & magnitudo &c. hujusmodi sunt eadem quasi identitate mutuâ; quia utrumque est formaliter infinitum, propter quam infinitatem utrumque est idem alteri: sed Paternitas & Deitas non sunt eadem sic mutuò; quia unum eorum non est formaliter infinitum, sed tantùm Deitas est formaliter infinita; & propter istam infinitatem Paternitas est sibi idem, non è converso sic.*

Responsio Scoti.

72. *Eodem est Deus magnus & sapiens, non eodem Deus & Pater, explicatur optimè.* Felix. Scotus.

Verba ergo Aug. (inquit Felix sup. n. 5, in fine) hunc sensum efficiunt: Non eo Pater, quo Deus, id est, non aliquo ejusdem rationis; nam aliquo notionali est Pater, aliquo essentiali est Deus; tamen aliquo ejusdem rationis, scilicet essentiali est magnus, & est sapiens. Sic ille. Et Scotus sup. inquit. *Ad formam ergo concedo, quòd eo modo eodem est bonus & sapiens, quomodò non eodem est Deus & Pater: quia eodem est bonus, & sapiens, eodem scilicet in quolibet supposito, & eodem quasi identitate mutuâ; non sunt autem sic eadem in quolibet Paternitas, & Deitas.*

73. *Alia objectio ex ratione.*

Sed nunquid hìc finis? Nequaquam. Nam (inquiunt Aliqui) sicut non esset bonitas realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientiæ; ita videtur, quòd ratio bonitatis non sit infinita formaliter, nisi sit formaliter eadem rationi sapientiæ; ergo propter eandem rationem, propter quam ponitur realis identitas inter ista, debet similiter poni identitas formalis rationis ad rationem. Respondet Scotus sup. n. 24. *Quòd ratio sapientiæ est infinita, & ratio bonitatis, & ideo hæc ratio est illa per identitatem: quia oppositum non stat cum infinitate alterius extremi: tamen hæc ratio non est formaliter illa: non enim sequitur, est verè idem alteri, ergo formaliter idem eidem: est enim vera identitas A. & B. absque hoc, quòd A. includat formaliter rationem ipsius B.* Ita Doctor. Felix sup. d. n. 6. in principio sic respondet ad hanc objectionem: Ex infinitate reali attributorum optimè colligimus identitatem realem; quia est compatibilis identitas realis cum infinitate; at verò cum infinitate formali non compatitur identitas formalis, cùm quodlibet attributorum habeat suum esse actu & formale. Sic ille.

Responsio Scoti.

Alia responsio ex Felice.

74. *Occurritur alteri objectioni.*

Hinc non benè sequitur: Calor, & siccitas, quæ in igne realiter distinguuntur, in sole sunt formaliter idem: ergo similiter sapientia, & bonitas, quæ in creaturis realiter distinguuntur, in Deo sunt formaliter idem. Nam disparitas est; quòd calor, & siccitas sint in sole tantùm eminenter & virtualiter; at verò attributa sunt in Deo formaliter, adeòque plures formalitates, quas implicat esse idem formaliter. Plura de hac distinctione attributorum, videre poteris apud Scotum sup. & Scotistas. Revertamur nos ad potentiam intellectivam, quæ, ut sup. dixi, est perfectio simpliciter simplex; nam in quocumque supposito melior est ipsa, quàm non ipsa; ac proinde nullam involvit imperfectionem. Quidni ergo in Deo ponenda? Sanè imperfectiones, quæ in intellectionibus creatis inveniuntur, scilicet, quòd sint productæ à potentia, & in illa receptæ, in Deo non dantur respectu intellectionis essentialis, propter suam summam infinitatem, & identitatem. Igitur sicuti in Deo datur potentia productiva respectu Personarum, quid obstat, quin etiam detur in eo potentia non quidem productiva, sed operativa respectu intellectionis essentialis? Enimverò ratio potentiæ Deo non repugnat, nisi sit potentia objectiva, vel receptiva, vel perfectiva.

Potentia intellectiva est perfectio simpliciter, & ideò in Deo ponenda.

Planè, reponit quispiam, & ideò infero: Ergo non datur in Deo potentia intellectiva, formaliter distincta ab intellectione actuali. Consequentia probatur: quia ubi est actus primus & secundus, hic dependet ab illo, eumque perficit, & in primo est potentialitas ad secundum; sed hæc repugnant Deo; ergo &c. Respondet Felix de scientia Dei, c. 1. diffic. 2. n. 4. Quòd major solùm est vera in creatis, ubi actus secundus realiter distinguitur ab actu primo: at verò in Deo, ubi actus primus, & secundus sunt perfectâ identitate idem, neque secundus dependet à primo, neque perficit primum, neque primus est potentiale respectu actûs secundi, ita quòd sit imperfectio in eo, quod perficitur; sed solùm dicitur actus primus perfici, sicut dicitur, quòd attributa sunt perfectiones essentiæ Divinæ, quod Deo non repugnat. Sic ille.

75. *Contra argumentum.*

Solvitur argumentum per Felicem.

Et quomodò, putas, actus secundus perficit primum, & attributa perficiunt essentiam? Existimo, inquis, propter realem eorum identitatem in eodem ente infinito. Rectè judicasti. Et eodem modo relationes perficiunt essentiam, si perfectiones sunt, ut Adversarii volunt; & tamen non propterea arguunt imperfectionem in essentia. Sicuti ergo non est imperfectio in Deo, quòd essentia sit principium radicale & emanativum aliarum perfectionum; sic indidem nequit censeri imperfectio in Deo, quòd detur potentia intellectiva, quæ sit principium emanativum intellectionis actualis, seclusis semper imperfectionibus, quæ reperiuntur in tali principio in creatis.

76. *Quomodò attributa perficiant essentiam.*

Nec benè dixeris; illud principium emanativum intellectionis est ipsa essentia divina, Nam sup. ostensum est, dari intellectum distinctum ab essentia respectu intellectionis notionalis seu Verbi; alioquin non foret ratio, cur

77. *Occurritur objectioni.*

Filius

Filius potiùs procederet per intellectum, quàm Spiritus sanctus: ergo consimiliter præter essentiam datur aliud particulare principium emanativum intellectionis essentialis. Deinde si essentia in divinis sufficiat, quidni etiam essentia in creatis? Et tamen ponuntur etiam ab Adversariis potentiæ superadditæ, intellectus utique & voluntas, quæ sint principia proxima operationum creaturæ intellectualis. Scio, in omnibus non valere argumentum à creatis ad divina; sed aveo audire disparitatem in hoc puncto, secluso, ut antea dixi, imperfectionibus.

78. *An essentia divina semper sit in actu secundo*

Dices: disparitas est, quòd essentia divina semper sit in actu secundo, secùs creatura intellectualis: hoc constat, illud probatur: quia si Deus est in actu primo, vel respectu essentiæ, vel attributorum, vel creaturarum; sed hoc non; nam hæc omnia in actu secundo intelligit, vel respectu possibilium, quæ numquam erunt futura: sed neque respectu horum est in potentia; nam actu illa intelligit; vel si est in potentia, actus primus separatur ab actu secundo. Breviter: Deus ab æterno simul intelligit omnia intelligibilia; ergo malè ponitur actus primus. Respondet Felix sup. quòd respectu cognitionis essentiæ, attributorum, & creaturarum est intellectus in actu primo simul cum secundo; nam intellectus, qui est potentia, operatur circà talia objecta: respectu verò possibilium, quæ numquam erunt, cùm sint in statu possibili, per essentiam divinam, simul cum intellectu constituitur Deus in actu primo, ut illa cognoscat in actu secundo scientiâ simplicis intelligentiæ, dans illis esse: nam possibilia scientiæ simplicis intelligentiæ sunt termini; non tamen est in actu primo adæquatè, ut cognoscat illa ut futura; nam ad actum primum adæquatum non sufficit essentia divina simul cum intellectu; sed requiritur decretum liberum Dei, à quo habent esse futura. Sic ille.

Opinio Felicis.

79. *Impugnatur.*

Si instes: possibilia, quæ numquam erunt, potuerunt esse futura ab æterno, si Deus voluisset ea producere: ergo est in potentia ad illa, quod est imperfectio. Respondeo cum eodem Auctore: verum esse Antecedens; sed ex hoc solùm sequitur, quòd Deus habeat potentiam logicam ad scientiam visionis illorum, & quòd fuerit in actu primo inadæquato ad talia futura; quod non est imperfectio. Imò imperfectio maxima esset, si Deus ab æterno cognosceret aliqua futura, quæ reverà talia non sunt.

Defenditur.

80. *Deus non potest in tempore de novo aliquid scire, & quare.*

Neque hinc sequitur, quòd poterit Deus in tempore de novo aliquid scire, quod non scivit ab æterno; sicut in tempore dicitur, & est Creator, & Dominus à relatione rationis. Nam rectè Felix sup. n. 5. respondet: cùm decretum non possit esse in tempore, aliàs Deus esset mutabilis; ita neque in tempore de novo scire futurum; sed omnia ab æterno cognovit. Discrimen est inter respectus Creatoris, & Domini, & inter respectus scientis ad rem scitam (si scientia Dei constituitur respectu, quod inficior) nam respectus Creatoris & Domini incipit à creatura; ex eo enim, quòd creatura refertur ad Deum, Deus refertur ad illam; at verò respectus scientis incipit à Deo, & sic non sunt ponendi de novo in Deo. Ita hic Auctor. Dicta ergo Consequentia non valet.

81. *An Deus necessariò cognoscat creaturas. Felix.*

Nunquid hæc melior? Si Deus semper est in actu, non solùm primo, sed etiam secundo respectu creaturarum; ergo tam necessaria est scientia Dei circà creaturas, ac circà se ipsum, & ita ad suam perfectionem indiget creaturis? Sed & hanc Consequentiam negat Felix sup. Nam, inquit, Deus se ipsum scit necessitate simpliciter: at verò creaturas ex suppositione, quòd sint; nam ob suam infinitatem quodcumque cognoscibile cognoscit. Contrà: creaturæ possibiles sunt etiam absolutè & simpliciter necessariæ; ergo sunt ita necessariæ ac Deus. Respondet idem Auctor, negando iterum Consequentiam: nam, inquit, habent esse ab intellectu divino: Deus verò habet esse à se. Itaque, quòd essentia divina semper sit in actu secundo, secùs autem creatura intellectualis, non est sufficiens disparitas, ut essentia divina sit immediatum principium, secùs essentia creata. Igitur alia disparitas quærenda.

Creaturæ possibiles non sunt tàm necessariæ atque Deus

82. *An essentia Dei sit immediatum principium suæ operationis.*

Quæsivi, inquis, & inveni; utputà, ideò in creaturis datur potentia, quæ sit principium actionis, distincta ab essentia substantiæ; quia substantia ratione suæ finitæ perfectionis non potest esse immediatum principium operationis; sed essentia Dei est infinita; ergo ipsa immediatè est principium operationis. Et confirmatur: nam sicut in creaturis propriæ passiones, & proprietates immediatè dimanant ab essentia; ita similiter intellectio actualis, cùm magìs necessariò conjungatur cum natura divina, quàm proprietates creatæ cum sua substantia, immediatè emanabit ab essentia Dei, sine intellectu intermedio.

83. *Refutatur argumentum pro sententia affirmante, ex Felice.*

Respondet Fel. sup. n. 6. Primò: quòd hoc argumentum probaret, Personas divinas immediatè procedere per naturam divinam, & non mediantibus intellectu & voluntate, quod omnes negant contra Durandum. Secundò: discrimen est inter actus, & proprietates seu passiones alicujus naturæ: nam actus sunt perfectiones potentiarum, & ita immediatè debent provenire à potentiis; nam, quàmvis ab essentia proveniant, est tamen remotè, & ut proximè ab ipsa emanent, debet constitui aliqua formalitas in ipsa essentia seu natura: volitio, verbi gratiâ, diverso modo provenit ab essentia Dei, ac provenit intellectio; nam volitio provenit ab essentia, ut est appetitiva; intellectio, ut est intellectiva; ergo aliquid cogit nos, ut ponamus principium proximum & immediatum, appetitivum, & intellectivum distincta ab essentia, & ista sunt intellectus, & voluntas: proprietates & passiones solùm petunt essentiam & naturam, & ita ab illa immediatè emanant. Hucusque præfatus Auctor. Satis feliciter.

Discrimen inter actus, & proprietates, quantùm ad emanationem à suis principiis.

84. *Objectio ex D. Aug.*

Interim objicitur: Si intellectio emanaret ab intellectu, jam Deus haberet causam, cur haberet intellectionem seu scientiam: sed non habet;

habet; quia secundùm D. Aug. 7. de Trinit. c. 1. *Quod illi* (hoc est Deo) *est causa ut sit, est etiam causa, ut sapiens sit.* At Deus non habet ullam causam aut radicem, ob quam est; ergo neque ob quam sapiens est. Respondetur distinguendo Majorem: Deus haberet causam formalē metaphisicam, concedo: nec hoc est contra D. Aug. qui loquitur de causa physica, & realiter influente: haberet causam physicam, seu realiter influentem, nego Majorem. Ita Poncius sup. disp. 5. n. 9. ubi utitur hoc simili: Propriè, inquit, & in rigore animalitas non est causa risibilitatis, nec causa consequenter, cur homo sit risibilis, licèt sit radix ipsius; quia causa propriè dicta, de qua ibi Aug. est aliquid realiter distinctum à re, respectu cujus dicitur causa. Sicut ergo Deus nullam habet hujusmodi causam, ut sit; pariter neque habet talem causam, ut sapiens sit; estò intellectus sit principium emanantivum, seu radix, & ratio à priori intellectionis.

Solvitur ex Poncio.

85. *Instantia.* Instas: si concipitur intellectus per modum actûs primi, seu principii emanativi, jam concipitur sine aliquo ipsi, & enti intellectuali essentialiter, & intrinsecè debito, quod arguit imperfectionem in Deo. Respondetur, id falsum esse, ut patet ex eo, quòd sine imperfectione concipi possit essentia infinitè perfecta, non concipiendo ejus attributa. Ergo similiter intellectus sine intellectione, & ens intellectuale sine intellectu, & intellectione cùm sint attributa, aut quasi attributa, ut clariùs patebit ex sequenti Conclusione, quæ talis est,

Ostenditur non valere.

CONCLUSIO II.

Neutra scientia est ratio constitutiva Dei.

86. *Probatur Conclus.* SEquitur ex dictis præcedenti Conclusione; nam aliàs non distinguerentur formaliter ab essentia divina, cùm tamen de ipsis, & essentia verificentur contradictoria apud intellectum divinum, ut ibi ostensum fuit. Interim oppositum Aliqui adscribunt Scoto, videlicet intellectum, & voluntatem non esse attributa, sed prædicata essentialia, & quidditativa. Fundamentum accipiunt ex ejus verbis 1. dist. 26. q. un. n. 55. ubi sic ait: *Si in substantia creata potentia, sive illud, quod est principium propriæ operationis, convenientis tali naturæ non est aliquid pertinens ad genus qualitatis; sed vel est merè ipsa substantia, cui competit operatio, vel est aliqua perfectio identicè contenta in substantia, & hoc pertinens ad ipsam substantiam, ut substantia est; non autem quasi quædam qualitas circumstans ipsam substantiam; quomodò esset ponendum de potentiis animæ, ponendo aliquam distinctionem realem inter ipsas, & tamen ipsas non esse accidentia: multò magis essentia divina, circumscripto omni eo, quod est quasi qualitas, habet in se, ut essentia est, illa, quæ sunt principia propriæ operationis convenientis Deo; hujusmodi sunt intelligere, & velle.*

Oppositum Aliqui adscribunt Scoto.

Concedo igitur, quòd propriè vocando attributa illa sola, quæ quasi qualitates perficiunt in esse secundo rem præsuppositam in perfecto esse primo, scilicet quantùm ad omnem perfectionem, quæ convenit rei, ut est substantia; hoc modo intellectus, & voluntas, non sunt attributa; imò sunt quædam perfectiones intrinsecè in essentia, ut præintelligitur omni quantitati, & quasi qualitati. Istud declaratur (prosequitur Doctor) *quia sicut ab Aliquibus creditur, quòd vita vel vivere non sit attributum; quia dicit tale esse, non talitate quasi accidentali; sed quasi per se contrahente rem: sicut homo est animal tale, quia est rationale; eodem modo cùm intellectus sit quædam vita, & voluntas quædam vita, non erunt propriè attributa.*

87. *Intellectus & voluntas an sint attributa.*

Hic locus non caret difficultate, à qua se expedit Smising. sup. tract. 3. disp. 2. n. 14 dicens, Scotum loqui de intellectualitate in secunda responsione, quam dicit esse meliorem, & in qua ipse persistit; licèt in priori responsione loquatur de intellectu. Ubi videtur admittere, intellectum, & voluntatem formaliter acceptа non esse attributa, id est, quasi qualitates, juxta primam responsionem; adeòque definitionem attributi, sup. ex eodem Auctore productam eis non convenire, juxta illud Scoti ibidem n. 54. *Essentia divina est principium operationum propriarum tali naturæ, inquantum natura est intellectus, & voluntas; quia intelligere, & velle sunt propriæ operationes illius naturæ. Ideò priùs est essentia, non tantùm essentia, sed etiam intellectus & voluntas, quam sit quanta, vel qualis.*

88. *Explicantur verba Scoti.* *Priùs intelligitur esse ista, ut intellectus & voluntas, quàm ut quanta, & qualis.*

Quia tamen Doctor alibi agnoscit sæpè distinctionem seu non identitatem formalem inter essentiam & intellectum, ac voluntatem; ideò in secunda responsione, intellectum, quem dicit præcedere omnem quasi qualitatem, vocat intellectualitatem, dicens: *Vel aliter declaratur, & melius; quia hæc essentia, ut hæc essentia, præcedens omnem quasi qualitatem, est intellectualis, & volitiva essentia, ita quòd, sicut rationalitas non est attributum homini, sic nec intellectualitas huic essentiæ. Istud patet per simile de infinito, quod alias negavi esse proprium attributum, quia dicit modum intrinsecum cujuslibet in Deo tam substantiæ, quàm cujuslibet attributi; ita intellectualitas dicit modum intrinsecum hujus essentiæ; propriè autem attributa sunt, sapientia* (scilicet tam in actu primo, quàm secundo) *& charitas, & alio modo transcendentia, putà veritas, & bonitas.*

89. *Per intellectum, quem Scotus dicit non esse attributum, intelligitur intellectualitas.*

Consimiliter loquitur Doctor, quod l. 1. n. 10. ibi: *Nam contradictio videtur esse, quòd aliquid sit realiter actu, & quòd illud, quod est idem sibi essentialiter, hoc modo vel illo non sit realiter in actu. Nunc autem intellectualitas, sive vita intellectiva vel intellectualis est idem essentialiter essentiæ divinæ, sic intelligendo, quòd non tantùm est idem realiter ipsi essentiæ, & hoc identitate simplici, sicut fortè quodcumque attributum ponitur idem ipsi essentiæ: sed hoc modo est idem sibi, quòd, si ipsa essentia divina definiretur vita intellectualis, sive intellectualitas, non esset extra ejus definitionem, sicut sapiens & bonum.* Quod ibidem latiùs declarat.

90. *Quomodò hæc sit idem essentiæ divinæ.*

Scholium

91. *Expoſitio Scoti ex Cavello.*

Scholium autem præfixum num. 8. ſic explicat: Quòd ait in ſecunda ratione, intellectualitatem eſſe de quidditate Dei, & non attributum, intelligit de natura intellectuali (quia ſi Deus definiri poſſet, hæc in definitione poneretur) non de potentia, quia ſecundùm eum intellectus, & voluntas ſunt principia formalia diverſarum rationum, quæ non poſſunt eſſe de quidditate ejuſdem; cùm neutrum ſit determinabile. Ita habet 1. diſt. 13. & diſt. 2. quæſt. 7. ad quæſt. 4. & infra Quodl. 2. num. 10. & 19. nec tamen iſtæ potentiæ ſunt attributa propriè; quia non perficiunt per modum actûs ſecundi, ex Doctore 1. diſt. 26. num. 54. & diſt. 5. quæſt. 4. Ita Scholiaſtes. Et ideò Felix ſupra de ſcientia Dei cap. 1. diff. 3. num. 8. ad primum locum Scoti ſupra adductum reſpondet: quòd Scotus ſolùm vult, quòd principia volitionis, & intellectionis non ſunt attributa, ſed potentiæ naturæ divinæ; non tamen dicit, operationem vel potentias eſſe de conceptu quidditativo Dei: nec vidi Scoti locum, qui id inſinuet. Sic ille.

Quomodo Felix intelligat Scotū.

92. *Quid ſit intellectualitas, de qua Scotus, ex Smiſ.*

Si autem à me quæritur: quid ſit illa intellectualitas, de qua Scotus ſupra in ſecunda reſponſione. Reſpondeo cum Smiſing. ſupra; eſt modus entis, contrahens illud ad ſubſtantiam intellectualem, & eſſentialiter conſtituens ſubſtantiam intellectualem, ut radix atque fundamentum non modò intellectivæ, ſed etiam volitivæ potentiæ. Ita hic Auctor. Et poſt pauca proſequitur: Ac licèt ibi dicat, *Intellectualitatem dicere modum intrinſecum hujus eſſentiæ* (divinæ) quaſi non ſit de quidditate ejus, eo modo, quo infinitas non eſt de quidditate ejus, ſed modus intrinſecus, prout hoc exemplo ibi utitur Scotus; non ſumit ibi modum intrinſecum preſsè, prout contra quidditatem diſtinguitur; nam ibidem comparat divinam intellectualitatem cum rationalitate hominis, quam conſtat eſſe de quidditate hominis, tanquam differentiam conſtitutivam humanæ ſpeciei; ſed accipit modum intrinſecum, prout contra attributum diſtinguitur, omnemque rationem objectivam comprehendit, quæ in conceptu rei adæquato & abſoluto aliquo modo involvitur, in quo convenit intellectualitas cum infinitate, licet non ſit propriè modus intrinſecus, ſicut infinitas.

An ſit propriè modus intrinſecus.

93. *Intellectualitas non eſt de intrinſeca ratione Dei, ſicut rationalitas de ratione hominis.*

Vel accipit modum intrinſecum, ut contra differentiam ſpecificam diſtinguitur; ut enim Deus non eſt ſub genere, ita per intellectualitatem, tanquam per differentiam ſpecificam non conſtituitur, ſed tanquam per modum intrinſecum entis, ut dixi: quod ita Scotus indicare voluit, ne putaretur intellectualitas ita per omnia eſſe de intrinſeca ratione eſſentiæ divinæ, quemadmodum rationalitas eſt de ratione hominis, cum qua rationalitate comparaverat intellectualitatem divinam. Hucuſque Smiſing. Infero ego: ergo ſicut intellectus, & voluntas in creatis ſaltem formaliter (ſecundùm Aliquos etiam realiter) diſtinguuntur ab eſſentia rationali ſeu rationalitate, è qua tanquam ex radice pullulant ſeu emanant; & ideò ſunt propriè attributa, & quaſi qualitates ſubſtantiæ rationalis: pari utique ratione, intellectus, & voluntas in divinis formaliter diſtinguuntur ab eſſentia divina, ſeu intellectualitate, ex qua tanquam ex radice emanant; & ideò potentiæ iſtæ, & earum actus formaliter conſiderata poſſunt dici propria attributa, & quaſi qualitates eſſentiæ divinæ, per intellectualitatem ſubſtantialiter conſtitutam. Cui non placet hæc expoſitio Scoti, quærat meliorem, &, cum invenerit, teneat eam, nec dimittat.

Reſolutio Auctoris, intellectum & voluntatem formaliter diſtingui ab eſſentia divina; ſuntq; propria attributa.

Ego ex jam dictis diluo hanc objectionem: Intellectualitas ſolùm dicit naturalem vim intelligendi; idem autem importat intellectus: ergo, ſi intellectualitas non eſt attributum, neque intellectus erit. Reſpondetur, inquam; intellectualitas, ut eſt formale conſtitutivum eſſentiæ intellectualis, & per conſequens ſubſtantiale conſtitutivum eſſentiæ divinæ, dicit, ut ſtatim audivimus, quamdam vim primam & radicalem intelligendi, & volendi; intellectus autem formaliter ſumptus importat virtutem intelligendi tantùm: ſicut in nobis aliud eſt principium univerſale intelligendi, & volendi, v. g. anima rationalis, & aliud principium particulare intelligendi, quod eſt intellectus, & aliud volendi, quod eſt voluntas.

94. *Objectio.*

Dilnitur.

Sed contrà, dicet aliquis: id oritur in nobis ex limitatione eſſentiæ intellectualis creatæ, quæ ita eſt principium univerſale variarum operationum particularium vitalium; ut indigeat concurſu variorum principiorum particularium, ut determinetur ad particulares operationes vitales, aut ſanè ob ſuam limitationem ſub variis modis concipi poteſt, nempè ſemel ut dans eſſe, ſemel ut dans intelligere. Intellectuali autem naturæ divinæ ob ſuam illimitationem non ſolùm ex natura rei, ſed etiam ſecundùm rationem hæc varietas planè repugnat.

95. *Inſtantia.*

Reſpondet Smiſing ſupra num. 17. id non fieri in nobis ex limitatione illius virtutis univerſalis, aut ex dependentia ejus à virtute particulari; ſed ex ratione principii intelligendi, & volendi ut ſic; quemadmodum, quòd in Deo ſit quoddam principium quaſi univerſale generandi, & ſpirandi, nempe eſſentia; quoddam verò quaſi particulare, nempe intellectus, & voluntas, non fit ex limitatione illius principii univerſalis, aut ejus dependentia à principio particulari; ſed ex ratione principii generandi, & ſpirandi ut ſic; quia niſi inter adæquatum principium generationis, & ſpirationis ſit aliqua ex natura rei

Reſponſio ex Smiſing.

rei distinctio ratione principii particularis, non potest intelligi, quarè una processio sit potiùs processio Verbi, vel Amoris, quàm alia.

96. *Aliud est principium adæquatum intelligendi, aliud volendi.*

Eodem igitur modo, loquendo de operatione intellectuali in Deo, idcirco aliud est formaliter ex natura rei principium adæquatum intelligendi, & aliud volendi; quia intelligi nequit absque hac distinctione, quarè actus intelligendi non sit actus volendi. Sic ille.

Argumentū contra.

Instas: intelligi potest, quòd essentia divina formaliter indistincta sit principium seu radix intellectûs, & voluntatis, distinctorum formaliter, ergo etiam ipsius intelligere, & ipsius velle formaliter distinctorum.

97. *Solvitur.*

Respondeo: idem argumentum habere locum in anima, & tamen ibi non concludit: ergo nec hìc. Enimverò, ut notat Smising supra, licèt omnis pluralitas ultimatè fundetur in unitate, ne fiat progressus in infinitum; non ideò tamen omnis pluralitas proximè fundatur in unitate; sed aliquando in pluralitate proportionata: cujus ratio ulterior addi nequit, quàm quia hoc est hoc, & illud est illud; sic enim ignis habet calorem ad calefaciendum, & siccitatem ad exsiccandum; quia talis naturæ est, sive quia ignis est. Ergo consimiliter anima, quia est talis naturæ, postulat diversas potentias vitales, ex natura rei, vel ratione distinctas, respectu diversarum operationum vitalium, quæ potentiæ ultimatè in anima radicantur; & ab illa dimanant.

Smising.

Non omnis pluralitas proximè fundatur in unitate.

98. *Quarè in Deo alia sit potentia generandi, & alia spirandi.*

Quidni idem dicamus de Deo seu essentia divina? Prorsùs dicamus, in Deo aliam esse potentiam generandi, & aliam spirandi; quia hæc est natura viventis intellectualis, ut aliquod sit in illo principium productivum Verbi, aliud Amoris. Et eodem modo concipere debemus in Deo aliud esse principium operationum cognitionis essentialis, aliud amoris essentialis; quia hæc est natura viventis intellectualis, ut, etiamsi non haberet notitiam, vel amorem à se productum, sed vel improductum, vel aliunde productum (ut si Deus se solo causaret in nobis actum notitiæ, & amoris,) adhuc ratione intellectûs esset formaliter intelligens per illam notitiam, & ratione voluntatis formaliter volens per illum amorem, prout Deus est formaliter intelligens, & amans notitiâ & amore improductis. Ita Smising.

Essentia est principium intelligendi universale, intellectus particulare.

Et paucis interjectis addit: unde essentia divina est principium intelligendi infinitum, & intellectus divinus est principium intelligendi infinitum; sed essentia principium universale, intellectus principium particulare, quæ rationes, principii non possunt formaliter coincidere. Neque hoc postulat ratio infiniti principii intelligendi, quòd formaliter, sed quòd realiter sibi identificet omnem intelligendi perfectionem simpliciter.

Si inferas: ergo major identitas reperitur in aliquo conceptu rationis creatæ, quàm in aliquo conceptu increatæ rationis. Respondet idem Auctor supra num. 18. id verissimum esse; nam major, inquit, identitas est inter hominem, & humanitatem, quàm inter divinam essentiam, & Paternitatem divinam. Sed nunquid ex hac distinctione inter essentiam, & intellectum benè sequitur: ergo datur aliquid melius essentiâ divinâ, scilicet intellectio, & volitio, in quibus consistit formalis beatitudo, quæ est bonum optimum.

99. *Major est identitas inter hominem & humanitatem, quam inter divinam essentiam & paternitatem.*

Respondeo cum eodem Auctore: beatitudinem objectivam, non verò formalem esse bonum melius omnibus aliis, ùti patet in beatitudine formali creaturæ, quæ est accidens & qualitas, nempe visio, & fruitio elicita ab intellectu, & voluntate beati, cùm beatitudo objectiva sit ipse Deus. Qui & identicè est sua beatitudo formalis, quod sufficit: ùti etiam identicè est vivens. Et ideò (ut notat Smising supra) non est ullo modo negandum, quòd essentia sit formaliter vivens propriè loquendo; quia formaliter dicitur aliquid tale ratione talis perfectionis, quam in se habet, etiamsi non sit ipsa talis perfectio formaliter; ut paries dicitur formaliter albus ab albedine sua, quàmvis non sit ipsa albedo; & anima dicitur formaliter vivens, acceptâ vitâ pro actu secundo ab operatione vitali immanente, quàmvis non sit ipsa operatio: unde multò magìs divina essentia; quia non tantùm per inhæsionem, sed etiam per summam identitatem realem in se habet vitam, acceptâ vitâ pro actu secundo; etsi formaliter etiam in actu secundo vivens appellanda, sicut formaliter intelligens & volens. Sic ille.

100. *Beatitudo objectiva est optimum bonum.*

Essentia divina est formaliter vivens.

Ex his patet, essentiam esse actum primum, atque etiam ultimum hoc sensu, quòd nequeat per alium actum perfici; non sic tamen, quin realiter identificetur alteri actui, à se formaliter distincto, cujus ipse sit radix & fundamentum, quod non est imperfectionis; cùm omnes (inquit Smising supra) admittere debeant, actum essentialem seu essentiam in Deo esse priorem (ex natura rei vel ratione) actu notionali, tanquam fundamentum actûs notionalis; est autem idem, esse actum priorem, & esse actum primum, quando prior est radix posterioris. Sic ille.

101. *Essentia est actus primus, & etiam quoâ sensu ultimus.* Smising.

Rogat aliquis; an distinctio, quam hìc agnoscimus inter essentiam divinam, & intellectum, sit relatio? Dico cum Smising supra tract. 2. disp. 1. num. 69, verè & propriè esse relationem. Hanc sententiam sequitur Felix de Trinit. cap. 3. diffic. 4. n. 27. & probat: nam de distinctione, sicut de identitate philosophandum est, sed identitas, secundùm Scotum 1. dist. 31. & Quodl. 6. est relatio; ergo & distinctio; & ita inter distincta formaliter datur relatio formalis. Nec officiunt huic veritati Patres, distinguentes inter absoluta seu essentialia,

102. *Distinctio, quæ est inter essentiam & intellectum, est relatio.* Smising. Felix.

&c

Hujus veritatis non ſufficiunt SS. Patres.

& relativa, quia poſſunt, & debent intelligi de relationibus originis, quales non inveniuntur inter eſſentiales formalitates inter ſe, non tamen negarunt, quòd in ipſis abſolutis poſſit fundari relatio ex natura rei formalis, relatio, inquam, diſtinctionis, de qua hìc quæritur.

103. *Objectio ex ratione.*

Si dixeris: diſtinctio, ſicut identitas, eſt potentia entis; ergo, cùm ens abſtrahat ab abſoluto, & relativo, ſimiliter paſſiones; adeòque diſtinctio in abſolutis non erit relatio, ſed abſoluta. Reſpondet Felix ſuprà, quòd, ſicut plures non reputant inconveniens, quòd bonitas tranſcendentalis ſit relatio, & quòd unitas ſit quid negativum, & quòd talis unitas & bonitas conveniant entibus tam abſolutis, quàm negativis; ita non eſt inconveniens, quòd relatio conveniat entibus abſolutis, & relativis. Sic ille.

Solvitur per Felicem.

104. *Alia ſolutio ex Smiſing.*

Smiſing autem ſupra num. 71. ait, poſſe oppoſita habere quaſdam paſſiones communes, ſicut poſſunt quoad aliquid habere eſſentiam communem: ſic enim ſpecies oppoſitæ, quemadmodum conveniunt in gradu generico, ita in paſſionibus, quæ gradum illum conſequuntur, v. g. omnia viventia in potentia nutriendi, omnia animalia in potentia ſentiendi & appetendi. Atque eodem modo entia oppoſita conveniunt in communi ratione entis, adeòque conſequentur in paſſionibus entis, uno, vero, bono. Unde ſimiliter poſſunt in aliquo reſpectu tranſcendente, putà in eodem vel diverſo actu, vel potentia &c. convenire. Semper autem oppoſita præter paſſiones communes, naturam communem conſequentes, habent aliquas proprias, naturam ſpecificam conſectantes, atque ex his diverſitatem ſpecierum colligimus à poſteriori. Ita præfatus Auctor. Et ita in præſenti, relativa in divinis habent propriam relationem realem, videlicet originis, per quam Perſonæ divinæ realiter à ſe mutuò diſtinguuntur, præter relationem formalem, quâ paternitas v. g. diſtinguitur ex natura rei formaliter ab eſſentia.

Entia oppoſita conveniunt in communi ratione entis.

Habent aliquas paſſiones proprias.

105. *De qua diſtinctione intelligendi D. Damaſc. & D. Aug.*

Atque de hac diſtinctione intelligendus eſt D. Damaſcenus, quando lib. 1. de Fide, cap. 4. ait, *Sive bonum, ſive ſapientem, ſive quodcumque aliud tandem dicere libeat, non Dei naturam; ſed quæ naturæ inſunt exponis.* Porrò de diſtinctione reali, accipe dictum D. Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 7. *Et non eſt ibi aliud beatum eſſe, & aliud magnum, aut ſapientem, aut verum, aut bonum eſſe, aut omninò ipſum eſſe.* Siquidem, ut ibidem ait, cap. 4. *Deo hoc eſt eſſe, quod eſt fortem eſſe, aut juſtum eſſe, aut ſapientem eſſe.* Enimverò, teſte eodem S. Doct. lib. 15. de Trinit. cap. 13. *Quæ ſcientia Dei eſt, ipſa eſt ſapientia, & quæ ſapientia, ipſa eſt eſſentia, ſive ſubſtantia: quia in illius naturæ ſimplicitate mirabili non eſt aliud* (realiter) *ſapere, quàm eſſe; ſed quod eſt ſapere, hoc eſt eſſe*, ſcilicet realiter & identicè; non autem formaliter.

Equidem ipſam intellectionem actualem, non eſſe rationem conſtitutivam Dei, ut Aliqui autumant, benè probat Felix ſupra de ſcientia Dei cap. 1. diffic. 3. num. 4. quia intellectio præſupponit objectum, & principium intelligendi, ſicut volitio præſupponit volibile, & principium volendi. Ergo eſſentia & natura divina, quæ eſt objectum primarium intellectionis Dei, præſupponitur actu conſtituta ante intellectionem. Et confirmatur 1. nam intellectio divina habet ſuam ſpecificam rationem, diſtinctam ab intellectione creatæ: ergo non ſeipsâ diſtinguitur; ſed, ſicut alia quælibet intellectio, à ſuo objecto ſumit ſuam ſpecificam rationem, & diſtinctionem: ergo eſſentia divina, quæ eſt objectum, priùs intelligitur, quàm intellectio Dei. Confirmatur 2. nam eſſentia eſt principium & radix intellectûs, & voluntatis; ſed intellectio non eſt radix intellectûs, & voluntatis; ſed potiùs intellectus eſt principium & radix intellectionis: ergo eſſentia Dei ab ejus intellectione diſtinguitur. Hactenus Felix.

106. *Probatur intellectionem non eſſe rationem conſtitutivam Dei.* Felix.

Confirmatur 1.

Secunda confirmatio.

Nec obſtat; quòd poſſibilia non præcedant ſimplicem intelligentiam, cujus tamen ſunt objectum, ut infrà videbimus; quippe ſolùm ſunt objectum terminativum, quod cauſatur ab ipſa intellectione. Porrò eſſentia divina non cauſatur ab ipſa intellectione, neque ſolùm eſt objectum terminativum; ſed etiam motivum, & ratio determinans potentiam ad actum. Fateor, intellectio poteſt eſſe cognitio ſui ipſius: ſed non tantùm: ſic enim etiam volitio in Deo eſt ſui ipſius volitio; equidem non tantùm; ſed ſupponit aliud objectum volibile, à quo determinetur: ergo ſimiliter intellectio. Conſentio ſimiliter Patribus, qui docent, ly *Deus*, ſignificare Dei eſſentiam, atque hoc nomen mutuari ab operatione intelligendi, ſeu proſpiciendi: ergo intellectio eſt conſtitutivum Dei: nego Conſequentiam cum Felice ſup. num. 9. in fine: nam aliud eſt, à quo nomen imponitur, & aliud quod ſignificat; ſiquidem lapis ſumitur à lædendo pedem, & tamen non ſignificat læſionem pedis, ſed ſubſtantiam lapidis: ita, licèt nomen *Deus* ſumatur ab intellectione, non ſignificat formaliter intellectionem.

107. *Occurritur objectioni.*

Intellectio poteſt eſſe cognitio ſui ipſius.

Aliud ſubinde eſt, à quo nomen imponitur, & aliud quod ſignificat.

Quin imò ſignificat (reponit quiſpiam) formaliter: aliàs nequit intelligi, quomodo proceſſio Verbi ſit generatio: nam illa proceſſio dicitur generatio, virtute cujus formaliſſimè communicatur producto eadem natura, quæ eſt in principio producente: ſed Verbo divino, quod per intellectum producitur, formaliſſimè communicatur intellectio: ergo hæc eſt Deitatis conſtitutivum. Huic objectioni triplicem adhibet reſponſionem Felix ſupra num. 10. Prima: principium quo producendi Spiritum ſanctum eſt eſſentia divina; ſed intellectio non eſt principium quo producendi Spiritum ſanctum, cùm ad actum

108. *Objectio.*

Prima ſolutio Felix.

amoris solùm intellectio ut conditio requiratur: ergo intellectio non est formaliter essentia Divina.

109. *Secunda.* Secunda: Verbo Dei per intellectum non solùm communicatur intellectio essentialis, sed etiam omnia alia essentialia; neque ex eo, quòd ei communicatur intellectio, est Filius: nam etiam intellectio communicatur Spiritui sancto; sed ex eo solùm est Filius, quia est terminus productus per intellectum infinitum, ex vi cujus processionis solùm communicatur essentia. *Tertia.* Tertia responsio in sententia Thomistarum est hæc: productio Verbi dupliciter consideratur. *Productio Verbi dupliciter consideratur.* Primò quatenus est productio per intellectum, & ut sic petit, ut producto communicetur per se intellectio essentialis. Secundò, quatenus est productio per intellectum infinitum, & ut sic petit, ut producto communicetur natura producentis, ut sit summa similitudo inter utrumque; & ita licèt intellectio non sit constitutivum Dei, optimè salvatur generatio Verbi.

110. *An habeat duos terminos.* Si inferas: ergo dictio, per quam Verbum producitur, habet duos terminos, scilicet intellectionem essentialem, quatenus producitur per intellectum ut sic, & naturam divinam, quatenus producitur per intellectum infinitum. Respondet idem Auctor sup. concedendo, in se esse duos terminos, formaliter distinctos, quàmvis in ordine ad hanc processionem se habeant per modum unius. Sicut in qualibet creatura duplex est formalitas, v.g. in homine, & esse hominem, & esse creaturam, quarum una supponit alteram: nihilominus in ordine ad generationem, per quam homo producitur, se habent per modum unius: sic in nostro casu Deitas, & intellectio sunt duæ formalitates, & hæc supponit Deitatem; nam attributum præsupponit essentiam; tamen se habent per modum unius; nam generatio hæc petit per se terminum, qui sit subsistens in Deitate, ut sit naturalis imago, procedens ab intellectu infinito; & petit etiam, quòd sit subsistens in sapientia; quia procedit per intellectum, cujus terminus formalis est intellectio. Ita Felix. Nec hæreo, quod addam. *Affirmat Felix, in se esse duos, quàmvis hic se habeant per modum unius.*

111. *Quæ sit formalitas constitutiva Dei.* Si autem à me quæritur: quænam igitur sit formalitas constitutiva Dei? Respondeo citiùs verbis D. Aug. lib. 7. de Trinit. c. 1. *Quod est sapientiæ sapere, & potentiæ posse, hoc est essentiæ ipsum esse.* Et tract. 99. in Joannem sic lego: *Quàmvis natura illa immutabilis, & ineffabilis non recipiat fuit & erit; sed tantùm est: ipsa enim veraciter est, quia mutari non potest; & ideo illi tantùm convenerat dicere*: Ego sum, qui sum, *Exod. 3. v. 14.* Et dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos: *tamen propter mutabilitatem temporum, in quibus versatur nostra mortalitas, & mutabilitas, non mendaciter dicimus, & fuit, & erit, & est. Fuit præteritis sæculis, est in præsentibus, erit in futuris. Fuit, quia nunquam defuit; erit, quia nunquam deerit, est, quia semper est.* D. Aug.

112. Igitur formalitas constitutiva Dei est ejus esse, seu existentia absoluta. Voco autem formalitatem constitutivam illud, quod ultimo rem aliquam constituit, id est, ante quod non intelligitur essentialiter distingui à quocumque alio, quod non est ipsum, & post quod non intelligitur aliud, quo distinguatur essentialiter ab omni alio, quod non est ipsum; nam eo modo quidpiam per aliquid constituitur, quo modo per illud distinguitur. Ita Smising sup. tr. 1. disp. 2. num. 65. Hoc supposito. Assertio nostra est Scoti 1. dist. 2. q. 2. num. 4. ubi sic ait: *Ex his ad quæstionem* (putà, an Deum esse sit per se notum) *dico, quòd propositio illa est per se nota, quæ conjungit ista extrema*, esse, & essentiam divinam, *ut est hæc, sive Deum, & esse sibi proprium.* *Respondetur, existentia ejus absoluta.* Smising.

113. Probat: *Quia illa ex terminis suis habet evidentem veritatem in tantùm, quòd illa propositio non est per se secundo modo, quasi prædicatum sit extra rationem subjecti; sed per se primo modo, & immediata ex terminis evidens; quia est immediatissima, ad quam resolvuntur omnes propositiones, enuntiantes aliquid de Deo, qualitercumque concepto.* Ita Doct. Subt. *Probatur ex Scoto.*

114. Idemque docet Quodl. 1. n. 2. ibi. *De primo, in divinis necessariò est aliqua entitas realis, sive ex natura rei, & hoc in existentia actuali; alioquin nihil esset ibi reale in actu. Illa entitas realis actualis sive ponatur omninò unica, sive ponatur aliquo modo distinctio rei, vel rationis, semper erit ibi ponere de necessitate aliquam entitatem realem primam unicam, quæ non præexigat aliquam priorem. Si enim quælibet præexigeret priorem, nulla esset prima, & per consequens, nec aliqua esset posterior. Illam etiam primam entitatem oportet esse absolutam, sive ad se: quia secundùm Aug. 7. de Trinit. cap. 1.* Omnis essentia, quæ relativè dicitur, est etiam aliquid, excepto relativo. *Et secundùm ipsum ibidem*: Si & Pater non esset aliquid ad se ipsum, non est omninò, qui relativè dicatur. *Habetur ergo ista conclusio, quòd in divinis oportet ponere aliquam entitatem realem in existentia actuali, & aliquam unicam primam, & illam esse ad se.* *In divinis necessariò est aliqua entitas realis actualis.* *Oportet sit absoluta.* D. Aug.

115. Quærit aliquis, quæ sit ista realis entitas. Respondet Scotus sup. num. 3. *Ista realis entitas, quæ est in Deo, cùm sit prima ratio essendi simpliciter, rationabiliter à Sanctis vocatur essentia: Vnde D. August. 7. de Trinit. cap. 1. Quod est sapientia sapere &c.* vide suprà. *Et infrà cap.* 4. Ab eo, quod est esse, appellatur essentia; *propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia. Et hoc primò dicente Aug. ibidem cap.* 5. Manifestum est, Deum abusivè substantiam vocari, ut nomine usitatiori intelligatur essentia, quod verè ac propriè dicitur; ita ut fortasse, solum Deum dici oporteat essentiam. Est enimverò solus, quia incommutabilis, idque nomen suum famulo suo Moysi enuntiavit, eum dixit: *Ego sum, qui sum . . . .* sed tamen sive essentia dicatur, quod propriè dicitur, sive substantia, quod abusivè, utrumque ad se dicitur, non *Quæ sit ista realis entitas, ex Scoto.* D. Aug.

non relativè ad aliquid. *Hæc ille*

116. Esse essentiam divinam probatur ex D. Aug.

De ista essentia, sive minùs propriè substantia, quòd ipsa sit sola ratio simpliciter essendi in divinis cuicunque, habetur ibidem c. 6. Substantia Patris ipse Pater est, nō quo Pater est, sed quo est. *Et intelligit quòd essentia non est ratio formalis Patri essendi Patrem; sed essendi simpliciter.* Et ut scires, non solum

Item ex D. Damasceno.

Augustinum fuisse hujus sententiæ, subjungit Doctor: *Huic concordat Damasc. l. 1. de Orthod. fide c. 12. dicens sic:* Videtur quidem principalius omnium, quæ de Deo dicuntur, nominum esse, Qui est. *Et hoc probat per illud Exod. 3.* Qui est &c. *Et subdit: Totum enim in se comprehendens, habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum.* Hæc ille.

117. Et SS. Hilarii ac Dionysii.

Addere nos possumus auctoritatem D. Hilarii ex l. 1. de Trinit. sic dicentis: *Non enim aliud magis proprium Deo, quàm esse intelligitur.* Et D. Dionysius de divinis nominibus c. 5. ait: *Deum in una existentia omnia præhabere.* Con-

Conclusio Scoti.

cludamus nunc cum Scoto: *Rectè ergo in divinis, in comparatione ad essentiam, tanquam ad entitatem, simpliciter primam & absolutam consideratur omnis ordo cujuscumque, sive quorumcumque, quæ in divinis sunt.*

118. Essentia non aliter distinguitur ab esse, quàm abstractum à concreto. Smis.

Vult ergo Scotus cum Aug. (inquit Smising. sup. n. 50.) quòd essentia, ut est prima entitas in Deo (haud dubiè secundùm rationem formalem; nam secundùm rem non est prima vel secunda entitas in illo) sit entitas actualis, & includat esse in sua prima conceptibilitate, nec aliter distinguatur ab esse, quàm abstractum à concreto, quæ distinctio est merè per rationem conficta; cùm reverà abstractum & concretum sint de ratione unius quidditatis. Sic ille. Et

Existentia competit Deo speciali modo. Felix.

Felix sup. diffic. 4. n. 5. ex dictis arguit pro hac sententia: Existentia competit Deo speciali modo; sed sic non est, quòd sit modus intrinsecus Dei, & identificetur realiter cum illo; nam etiam identificatur existentia rei creatæ cum creatura; ergo hoc speciale est, quòd sit de essentia Dei. Et confirmatur ex Scoto 1. dist. 8. q. 3. lit. BB. dicente, quòd esse alio modo comparatur ad Deum, ac comparatur ad creaturam; sed ad creaturam comparatur ut prædicatum modale identificatum cum ipsa; ergo ad Deum comparatur ut prædicatum quidditativum. Sic ille.

119. Probatur à priori, eam esse constitutivā Dei; non autem subsistentiam viventem talem.

Sed quæ ratio à priori hujus veritatis? Felix sup. n. 6. ait: nam illud est constitutivum alicujus rei, per quod distinguitur ab aliis; ergo sola existentia est illius constitutivum; nam in esse substantiæ, viventis &c. convenit cum creaturis. Sic ille. Respondebis (prosequitur) quòd Deus ante existentiam constituitur per substantiam viventem talem. Sed contrà: inquiro, vel hæc substantia talis vivens abstrahit ab existentia, vel non? Si non: ergo in ratione constitutiva Dei includitur formaliter existentia, & habetur intentum. Si abstrahit: ergo est in potentia objectiva ad existendum, quod non est Deo concedendum; patet, nam potentia ad existendum est objectiva.

Dices: quòd essentia divina abstrahit ab attributis, & tamen non est in potentia ad illa: ergo etiamsi essentia abstrahat ab existentia, non erit in potentia ad illam. Respondet idem Auctor: quòd, si essentia divina abstraheret ab existentia, esset in potentia oppositā actuali, & esset in potentia objectiva determinabili & perfectibili per existentiam, quod non haberet, si præscinderet ab attributis; nam non contraheretur ab illis, sicut creatura non contrahitur per accidentia; & attributa in Deo sunt, sicut accidentia: unde, si Deus esset per impossibile sine attributis, adhuc esset in summa actualitate in linea naturæ; si verò esset sine existentia, non esset nisi in potentia objectiva ad actualitatem, quod esset absurdum. Hæc ille.

120. Objectio. Solvitur per Felicem.

Sed, dicet aliquis; consentio, quòd hæc substantia talis vivens non abstrahit ab existentia; cur magis existentia est formalitas constitutiva Dei, quàm hæc substantia talis vivens? Respondeo: quia ipsa est ultima ratio, quæ intelligitur, juxta sup. dicta, per formalitatem constitutivam Dei. Hoc autem sic probatur: quia ante esse non intelligitur Deitas distingui essentialiter à quocumque alio, quod non est ipsa, & post illud esse non intelligitur aliud, quo distinguatur essentialiter. Prima pars patet: nam (inquit Smising. sup.) per substantiam quidem solùm intelligitur Deitas distingui ab accidente, per substantiam completam solùm ab incompleta, per spiritualem à corporali solùm, per viventem à non vivente, per singulare denique à communi: nihil ergo præter esse relinquitur, per quod primò intelligatur distingui à quocumque alio.

121. Existentia est ultima ratio, per quam Deus distinguitur à quocumque alio. Probatur ex Smis.

Quòd sanè volunt P. P. cum in solo esse videntur Dei essentiam constituere: non enim hoc ita intelligendum est, quasi nudum esse sine aliis prædicatis Deo competat: nam hoc intelligibile non est, cùm esse sit alicujus entis esse; sed quia nulla aliarum rationum censetur ad constitutionem divinæ essentiæ pertinere, nisi quatenus imbibit ipsum esse per essentiam. Sic ille. Posterior pars probatur: quia post esse non datur ulterior contractio, determinatio, seu limitatio per aliquam rationem essentialem, cùm existentia vocari soleat ultima actualitas formæ. Unde Deitas constituta per esse actuale debet in illo intimè complecti (formaliter, vel eminenter) quidquid intelligi potest, sub ratione entis nominaliter seu essentiæ. Quod idem (inquit Smising. sup. q. 1. n. 21.) alio modo dici potest: si essentia entis alicubi necessariò primò reperitur sub actualitate existentiæ, ibi non est determinabilis à certa, & limitata essentialitate ut ita loquar, Sic ille.

122. Estque mens SS. Patrum. Existentia est ultima actualitas formæ. Smis.

Et verò quis dubiter, Deum habere existentiam à se, sive esse ens à se, & non per participationem? Alioqui, à quo habet? Cur ergo sit minùs essentiale, quàm quodcumque aliud? Et illud ipsum necessariò intelligitur inclusum in quocumque alio; ergo est ultimum constitutivum ipsius essentiæ divinæ. Cæteroqui

123. Deus habet existentiam à se.

assignetur aliqua ratio à priori, per quam ei conveniat. Hæc autem non est excogitabilis: nihil siquidem est ratio à priori, sive principium emanativum alterius, nisi formaliter existat; nam emanatio est actus secundus: ergo deberet intelligi aliquid formaliter existere sine formali existentia, quod implicat. Unde nec in creatis existentia emanat ab essentia; sed producitur à producente effectum. Et Deus numquid causa prima est? sanè non esset, si essentia ab alio produceretur, vel emanaret. Ergo à quo habet Deus essentiam, etiam existentiam; sed essentiam habet à se, ergo & existentiam.

Existentia non emanat ab essentia.

124. *Secùs attributa.*

Nunquid eadem ratio de attributis? Constat ex dictis, quòd non; quia sine ipsis Deus est in summa actualitate, sicut creatura abstracta ab accidentibus; si verò esset sine existentia, non esset, nisi in potentia objectiva ad actualitatem. Et aliunde nihil est, quod illam potentiam possit reducere ad actum: sicut essentia se ipsam reducit ad actum attributorum: quàmvis nec omninò propriè & strictè respectu eorum dicatur esse in potentia; quia saltem eminenter illa continet, nec facit compositionem cum illis, ut sup. vidimus. Unde magis propriè diceretur esse in statu determinabili, quàm potentiali.

Quàmvis respectu eorum non sit propriè in potentia.

125. *Essentia divina existens actu, potest aliquo modo seipsam ulteriùs actuare.*

Sicut ergo creatura actualis potest se ipsam ulteriùs actuare per emanationem physicam suarum proprietatum ab essentia; ita quoque suo modo bene potest intelligi, quomodo essentia divina actu & formaliter existens se ipsam ulteriùs possit actuare per emanationem quamdam metaphysicam attributorum ab ipsa. Et veluti nequit intelligi, quomodo creatura se ipsam possit ponere in actu, antequam actualiter existat; sic pariter inintelligibile est, quomodo essentia divina possit sibi dare existentiam, antequam actu existat; cùm ergo non possit ab alio accipere, sicuti creatura à Deo accipit, sequitur manifestè, quòd existentia sit de formalissimo conceptu Dei.

126. *Existens fundamentaliter non est ratio à priori existentiæ formalis. Probatur.*

Nec audiendum, quod quidam dicunt: essentia existens fundamentaliter est ratio à priori existentiæ formalis. In primis namque nulla est necessitas multiplicandi illas existentias. Secundò nequit excogitari illa existentia fundamentalis absque formali; quippe existentiæ formalis est constituere rem in tali statu, ut possit habere operationes actuales, sibi competentes: sed essentia divina cum illa fundamentali existentia haberet tales operationes, quonam principiaret existentiam formalem; ergo haberet existentiam formalem, & non haberet. Et confirmatur: quia per illam existentiam fundamentalem opponeretur nihilo, & entibus creatis potentibus existere, & non necessariò existentibus: ac propterea, sicut illa sufficeret, ut esset radix existentiæ formalis, quidni etiam attributorum, imò operationum ad extra, cæteris suppositis? Nihil ergo obstat, quò minùs illa existentia fundamentalis sit, & dicatur formalis: atque adeò distinctio inter illa merum figmentum est.

Confirmatur.

His ita discussis & stabilitis pro veritate nostræ doctrinæ; paucis attingamus, & diluamus ea, quæ ex auctoritate Scoti, & ratione ei objiciuntur. Incipio ab auctoritate. Scotus (inquiunt) 2. dist. 3. q. 9. n. 7. concedit Angelo notitiam abstractivam, dicens: *Licèt secundùm communiter loquentes non posset Angelus ex puris naturalibus habere cognitionem intuitivam, de qua in 4. lib. tamen non videtur negandum, quin possit naturaliter habere cognitionem ejus abstractivam, hoc modo intelligendo, quòd species aliqua distinctè repræsentet istam essentiam, licèt non repræsentet eam, ut in se præsentialiter existentem.* Subsumunt Adversarii nostri: sed cognitio abstractiva abstrahit ab existentia; ergo existentia non constituit Deum; nam implicat cognoscere rem sine ejus constitutivo.

127. *Objicitur auctoritas Scoti.*

Probatur Subsumptum ex Scoto ibidem, n. 6. dicente: *Primam* (cognitionem) *voco abstractivam, quæ est ipsius quidditatis, secundùm quod abstrahitur ab existentia actuali, & non existentia. Secundam, scilicet qua est quidditatis rei, secundùm ejus existentiam actualem, vel quæ est rei præsentis secundùm talem existentiam, voco cognitionem intuitivam.* Respondet Felix sup. n. 7. Primò, quòd cognitio abstractiva ab intuitiva distinguatur; quòd abstractiva fiat per speciem impressam, secus intuitiva: & species illa etiam repræsentat existentiam; & ita Angelus tunc etiam cognoscet existentiam Dei. Sic ille.

128. *Quid sit cognitio abstractiva & intuitiva juxta Scotum.*

Solvitur objectio per Felicem.

Verùm & intuitivam posse fieri per speciem, docet Smising. sup. tract. 2. disp. 6 n. 12. & ostendit non repugnare Scoto; quia dum negat 4. dist. 45. q. 2. §. *Ad quæstionem*, ad intuitionem sufficere speciem intelligibilem, loquitur de specie, quæ nata sit manere, tam absente, quàm præsente objecto; species autem intuitiva connaturaliter pendet mediatè, vel immediatè ab influxu objecti, & eatenus ad intuitionem connaturaliter exigitur objecti influxus. Ita Smising.

129. *Smising. docet cognitionem intuitivam posse fieri per speciem.*

Hinc Felix sup. respondet 2. quòd cognitio abstractiva ita abstrahit ab existentia, ut non petat illam, ut petit intuitiva, ut docet Scotus Quodl. 13. n. 10. *Ad secundum concedi potest, quòd sint duæ cognitiones ejusdem objecti simul, sic quòd non distinguatur objectum ab objecto, sicut essentia ab existentia: quia licèt inter illa sit aliqua distinctio objecti, non sufficiens ad propositum: tamè quia etiam ipsa existentia potest cognosci cognitione abstractivâ. Sicut enim essentiam, sic existentiam possum intelligere, licèt non sit realiter extra intellectum. Dicentur igitur cognitiones distinctæ* (intuitiva & abstractiva) *& hoc secundùm speciem, propter rationes formales motivas hinc inde; quia in cognitione intuitiva res in propria existentia est per se motiva objectivè; in cognitione autem abstractiva est per se motivum aliquid, in quo res habet esse cognoscibile; sive sit causa virtualiter continens rem, ut cognoscibile, sive sit effectus, puta species vel similitudo, repræsentativè continens ipsum, cujus est similitudo.*

130. *Secunda responsio Felicis.*

Existentia potest cognosci abstractivè juxta Scotum.

Igitur secundùm Scotum cognitio abstractiva potest cognoscere existentiam, & præsentiam

131.

In quo distinguatur cognitio abstractiva ab intuitiva, Felix.

tiam objecti: non enim (inquit Felix ſup.) diſtinguitur abſtractiva ab intuitiva, quòd iſta ſit rei præſentis & exiſtentis, & abſtractiva non; ſed quia in intuitiva exiſtentia & præſentia rei ſunt ſimpliciter neceſſaria, ut res ſit præſens objectivè, & facialiter intellectui, non ſic in abſtractiva. Quòd ſi exiſtentia Dei terminat cognitionem abſtractivam, quando Deus abſtractivè cognoſcitur, eſt per accidens; cùm cognitio abſtractiva ut ſic, & in communi abſtrahat à tali terminatione, & motione; & ſolùm terminat, quia talis exiſtentia eſt conſtitutiva Dei; & adhuc ad cognitionem intuitivam deficeret præſentialitas facialis, & objectiva Dei, quam tunc non haberet reſpectu talis intellectûs; nam ad intuitivam non ſolùm requiritur exiſtentia, ſed præſentia facialis. Hucuſque præfatus Auctor. Tu cogita, an quis rectè diceret; exiſtentia non eſt objectum motivum dictæ notitiæ abſtractivæ, ſecùs intuitivæ.

132. Alia objectio ex Scoto.

Sed pergamus ad ſecundam auctoritatem Scoti. Secundùm ipſum 3. diſt. 3. & 8. exiſtentia eſt communis Deo & creaturis: ergo eſt ejuſdem rationis in utriſque; ſed in creaturis eſt modus, & non de eſſentia; ergo & in Deo. Conſequentia probatur: nam ratio communis, ſi eſt de conceptu eſſentiali unius inferioris, etiam erit alterius, v.g. animal eſt de conceptu eſſentiali tam hominis, quàm bruti.

133. Reſponſio ex Felice & Lycheto.

Reſpondetur: quòd exiſtentia Dei, & creaturæ conveniunt in conceptu exiſtentiæ inadæquato, & imperfecto, & confuſo, non tamen in aliqua realitate objectiva, diſtinctè & perfectè conceptibili; & ita non eſt eſt neceſſè, quòd ſi dicatur exiſtentia eſſentialiter de Deo, quòd etiam eſſentialiter dicatur de creatura, ut dicitur animal de homine & bruto, qui eſt conceptus objectivus perfectus: nam iſte conceptus imperfectus, licèt ſit univocus, eſt tamen univocatione imperfectâ, & ita de uno univocato

In quo conveniant exiſtentia Dei, & creatura, Smiſ.

ſcilicet Deo dicitur quidditativè, de altero, nempe creatura dicitur qualificativè. Ita Felix ſup. n. 8. cum Lycheto 1. diſt. 2. q. 2. §. *Secundò principaliter*, Smiſing. ſup. tract. 1. diſp. 2. n. 41, & aliis. Idem dici poſſet de cæteris prædicatis eſſentialibus divinæ naturæ, ut ſubſtantiæ, incorporeæ, viventis, intellectualis &c. Neque enim illa prædicata conveniunt in conceptu aliquo adæquato, & perfecto cum ſubſtantia, incorporea, vivente &c. creatis; idque quia illa intimè in ſe includunt exiſtentiam, quam non includunt perfectiones eſſentiales creaturæ; atque adeò primò diverſæ ſunt hæ perfectiones creatæ ab increatis; ſicut exiſtentia Dei primò diverſa eſt ab exiſtentia entis creati, ſaltem hoc ſenſu, quòd non conveniant in aliquo conceptu prædicamentali. Atque hæc de ſecunda auctoritate Scoti.

134. Tertio objicitur ex Scoto

Sequitur 3. ex quodl. 6. ubi n. 13. ait: *Sicut infinitas intenſiva dicit modum intrinſecum eſſentiæ, ut eſſentiæ; ita æternitas, ut æternitas dicit modum intrinſecum exiſtentiæ, ut exiſtentiæ.* Ergo ſecundùm Scotum, eſſentia Dei diſtinguitur ab exiſtentia, cùm habeant diſtinctos modos intrinſecos. Reſpondet Felix ſup. Scotum ibi abſtrahere ab iſta difficultate; & ſolùm velle, quòd infinitàs eſt modus eſſentiæ, & æternitas eſt modus exiſtentiæ.

Reſp. Felicis

Eſtò, dicat aliquis: hoc volendo, etiam implicitè vult, eſſentiam diſtingui ab exiſtentia; alioqui infinitas æquè eſſet modus intrinſecus exiſtentiæ, quàm eſſentiæ; & æternitas modus intrinſecus eſſentiæ, quàm exiſtentiæ. Reſpondetur: Scotum non negare, infinitatem eſſe modum intrinſecum exiſtentiæ. Audite ipſum ibidem n. 15. *Si per impoſſibile eſſentia divina raptim tranſiret, adhuc haberet tam eſſentia, quàm exiſtentia modum intrinſecum, ſcilicet infinitatem intenſivam, ſed non haberet illa exiſtentia æternitatem, per quam intelligimus infinitatem durativam, quæ ultra infinitatem intenſivam non addit, niſi negationem deficiendi, vel relationem relationis potentialitatis, ſcilicet coexiſtendi cuicumque poſſibili, quæ relatio non eſt niſi rationis.* Et verò quis non videt, etiam eſſentiam habere negationem deficiendi &c.? Ergo æternitas non ſolùm eſt modus intrinſecus exiſtentiæ; ſed etiam eſſentiæ, ſicut infinitas non ſolùm eſt modus eſſentiæ, ſed etiam exiſtentiæ.

135. *Inſtantia.*

Solvitur ab eod.

Scotus non negat infinitatem eſſe modum intrinſecum exiſtentiæ.

Rurſùs objiciunt Adverſarii; Scotum 2. diſt. 3. q. 3. diſtinguere exiſtentiam ab eſſentia, n. 1. ibi: *Sed eſſe exiſtentiæ eo modo, quo diſtinguitur ab eſſe eſſentiæ, non eſt ex ſe diſtinctum, nec determinatum.* Reſpondet Felix ſup. Scotum loqui de exiſtentia, & eſſentia creata; nam loquitur de eſſentia, quæ ponitur in prædicamento, ut patet ex n. 2. in principio: *Contrà: in coordinatione prædicamentali ſunt omnia &c.* Et n. 3. *dico, quòd ultima diſtinctio in coordinatione prædicamentali eſt diſtinctio individualis* &c. Jam autem Deus, & creatura non conveniunt in aliquo conceptu communi prædicamentali, & propterea dicuntur primò diverſa; ergo non valet argumentum ab exiſtentia creaturæ ad exiſtentiam Dei. Igitur Scotus nobis non contrariatur.

136. *Quarta objectio ex Scoto.*

Solutio ex Felice.

Deus & creatura ſunt primò diverſa.

Nunquid ratio? Videri alicui poſſet, quòd ſic: ſi enim exiſtentia Deum conſtituit, ergo eſt primum, quod in Deo reperitur & ex illa pullulant attributa; ſed hoc eſt falſum. Probatur: nam exiſtentia eſt actualitas; ergo ad illam præſupponitur actuatum. Rurſùs: exiſtentia non eſt ratio agendi, ſed conditio: ergo non conſtituit Deum. Reſpondet Felix ſup. n. 9. quòd probatio Minoris eſt vera in creatis, non in Deo, ubi ſuũ eſſe eſt eſſe, & ſua exiſtentia ratio agendi. Sic ille. Addo: etiã in creatis exiſtentia, tametſi ſit actualitas, haud equidem habetur tanquam forma in ſubjecto: nec ſupponit aliquod verum & reale ens: quàmvis nos propter imperfectionem intellectûs creati ita inadæquatè concipiamus: veluti concipimus hominem, & humanitatem, tanquam habens, & habitum; cùm formaliter adæquatè ſint idem. Portò diverſitas inter Deum, & creaturam eſt, quòd quidditas hujus ſalvatur in ſtatu poſſibili, ſecùs quidditas illius, ut patet.

137. *Objicitur ex ratione.*

Reſponſio Felicis.

Exiſtentia in creatis non habetur tanquam forma in ſubjecto.

Hinc Joannes Poncius ſup. diſp. 2. q. 5. An exiſten-

188.

Quid sentiat Ioan. Poncius de hac controversia.

existentia & singularitas sit de essentia Dei? sic incipit dicere: duæ difficultates hic examinandæ sunt ex curiosioribus illis, quarum solutio parum habet utilitatis; sufficit enim, quòd facile est, & apud omnes in confesso, Deum ita ex natura sua intrinseca necessariò existere, ut nec ab alio habeat existere, nec possit non existere; & hanc ipsam perfectionem significat ipsemet Deus Exod. 3. dicens: *Ego sum, qui sum.* Et Moyses inquiens: *Qui est, misit me ad vos.* Nec credo Deo curæ fuisse, illis verbis intelligendum dare, quòd existentia esset de essentia ipsius. Sit ille. Interim ponit sequentem conclusionem: Existentia Dei est essentia ejus, saltem in hoc sensu, quòd non sit formalitas distincta ab ejus essentia ad eam sequens. Vera autem ejus probatio est, juxta hunc Auctorem, quòd, cùm habeat à se existere, non sit ulla ratio, ob quam existentia non sit prædicatum essentiale ipsius tam benè, quàm quodcumque aliud prædicatum; & quia, si non esset prædicatum essentiale ipsius, præsupponeret aliquod aliud prædicatum, ex quo pullularet, sicut præsupponunt attributa divina; sed non præsupponit ergo &c. Minorem supra probavimus, Consequentia est evidens.

Docet existentiã Dei non esse formalitatem, distinctã ab essentia.

139. *Existentia non constituunt attributa aut relationes.*

Ex quo apparet solutio hujus objectionis apud Felicem sup. Tam attributa, quàm relationes sunt entia à se, & necessaria: ergo etiam existentia constituit attributa, & relationes, sicut essentiam. Respondet Felix: verum esse, attributa & relationes habere suas speciales existentias; non tamen constituentes eadem attributa, & relationes, ut optimè notavit Smising. sup. disp. 1. q. 2. n. 36. Nam licèt sint entia necessaria, & non habeant causam; habent tamen rationem à priori, nempe essentiam divinam (ex qua pullulant) quæ solâ constituitur existentiâ. Sic ille. Atque adeò, nisi attributa, & relationes haberent existentias diversas, jam existentia ex seipsa pullularet: ut notat Poncius sup. n. 46. Vel etiam dici posset cum hoc Auctore ibidem: non ideò existentiam esse de essentia Dei, quia hæc est necessè quomodocumque; sed quia formaliter est ens necessarium; attributa autem, ut distinguuntur formaliter ab essentia, non sunt entia formaliter; sed formalitates quædam, pullulantes ab essentia, quæ non includunt ullam formalitatem, repertam in essentia.

Smising.

Quarè existentia sit de essentia Dei.

I. *Objectio.*

Si inferas: ergo sapientia creata non convenit univocè cum sapientia divina in ratione sapientiæ ut sic: nam in sapientia creata reperitur ratio entis completi, quæ non reperitur secundùm hanc responsionem in sapientia divina.

Solvitur ex Poncio.

Respondet Poncius: sapientiam divinam posse considerari dupliciter: uno modo quatenus distinguitur formaliter ab essentia divina, & est quid pullulans ab ipsa; & in hoc sensu non convenit univocè cum sapientia creata, nisi eo modo, quo rationalitas Petri convenit cum humanitate Pauli. Alio modo potest considerari sapientia divina, ut est formalitas conflata ex formalitate entis, reperti in Deo, & ex formalitate illa pullulante ex essentia divina, à qua habet formaliter esse sapiens; & in hoc sensu potest dici ens completum, & convenire univocè cum sapientia creata.

141. *An sapientia divina conveniat univocè cum sapientia creata.*

Putarem autem rectiùs metaphysicè dici, quòd revera sapientia creata non conveniat cum sapientia divina, nisi quatenus differentia illa, quâ contrahitur accidens ad esse sapientiæ, habet proportionem cum formalitate illa, pullulante ab essentia divina; sicut rationalitas Petri habet proportionem cum rationalitate Pauli: quæ proportio consistit in hoc, quòd, quemadmodum formalitas illa, contractiva accidentis ad esse sapientiæ, est ratio formalis, ob quam possit homo sapienter agere; ita illa formalitas, pullulans ab essentia, est ratio formalis, ob quam possit sapienter agere. Hucusque Poncius.

142. *Aliud argumentũ Adversariorũ solvitur ex Felice.*

Præterea arguunt Adversarii: in Deo distincta est quæstio *An sit* à quæstione, *Quid sit*: ergo existentia non constituit Deum; siquidem esse, & existere distinguuntur. Respondet Felix sup. negando Consequentiam. Nam, inquit, per quæstionem, *An sit Deus*, solùm quæritur, an existentia affirmetur de Deo; sicut quæritur de quocumque prædicato divino; non tamen quæritur, quomodo existentia Deo conveniat; sed hoc quæritur per quæstionem, *Quid sit*. Secundò in Deo præter prædicatum existentiæ sunt alia prædicata, ut substantia, vivens &c. quæ, licèt Deum ultimatè non constituant, sunt tamen illi essentialia; & ita quæstio, *An sit*, distinguitur in Deo à quæstione, *Quid sit*. Nam est substantia, vivens, intellectualis, & à se existens. Sic ille.

Alia est in Deo quæstio, An sit, & quid sit.

143. *An Deus sit simpliciter simplex.*

Et si inferas: ergo Deus non est simpliciter simplex; siquidem includit rationem communem: scilicet substantiam intellectivam &c. Et particularem, nempe existentiam à se. Concedit Deum non esse simpliciter simplicem; sicut ultimæ differentiæ, & modi entis, qui tantùm dicunt unum simplicem conceptum; nam hoc est imperfectio: est tamen Deus simpliciter simplex, etiamsi in se includat plures conceptus; nam cum hoc excludit omnem compositionem, quia est perfectâ identitate idem, ut patet ex supradictis. Pergam itaque ad aliam impugnationem; sed non expugnationem. Distinguitur (inquiunt) Deus à creatura per infinitatem, & subsistentiam absolutam; ergo hæc potiùs constituunt Deum, quàm existentia; in qua ut sic cum creaturis convenit.

144. *Subsistentia absoluta est modus existentiæ divinæ.* Smis. Felix.

Respondeo (inquit Felix sup.) cum Smising. tract. 1. disp. 2. n. 49. quòd subsistentia absoluta est modus existentiæ, & ita non constituit Deum; sicut neque infinitas, & necessè esse, qui sunt modi, explicantes perfectionem divini esse, & ita propter nostrum imperfectum modum cognoscendi non cognoscimus Deum, nisi cum his modis; tamen, si in Deo non daretur subsistentia absoluta (ut plures fatentur) nihilominus antecedenter ad tres Personas conciperemus Deum, ut primam omnium causã, principium, finem omnium creaturarum, & existen-

existentem; unde subsistentia addit existentiæ independentiam ab alio, ut à sustentante. Ita Auctor præfatus.

145. *Infinitas probari potest à priori per essentiam ex Scoto.*

Breviter: per infinitatem, & subsistentiam absolutam distinguitur Deus à creatura, tanquam per modos intrinsecos, concedo tamquam per conceptus quidditativos, nego. Infinitas siquidem (& idem est de subsistentia) probari potest à priori per essentiam, ex qua profluit; prout docet Scotus 1. dist. 2. q. 2. n. 5. Etenim num. 4. quærit: *An esse insit alicui conceptui quem nos concipimus de Deo, ita quòd sit propositio per se nota, in qua enuntiatur esse de tali conceptu: puta in tali propositione, cujus extrema possunt à nobis concipi. Potest enim in intellectu nostro esse aliquis conceptus, de Deo dictus, non communis sibi, & creaturæ; puta, necessariò ens, vel ens infinitum, vel summum bonum, & de tali conceptu possumus prædicare esse, eo modo, quo à nobis concipitur.* Sed nunquid talis prædicatio erit quidditativa, & per se nota?

146. *Quæ propositio per se nota.*

Respondet Scotus sup. num. 5. *Dico, quòd nulla talis est per se nota, propter tria. Primò: quia quælibet talis est conclusio demonstrabilis, etiam propter quid. Probatio, Quidquid primò & immediatè convenit alicui, de quolibet, quod est in eo, sive superiori sive inferiori, vel de passione, potest demonstrari propter quid per illud, cui primò convenit, tanquam per medium..... Esse autem primò convenit huic essentiæ, ut hæc, quo modo videtur à beatis; ergo de qualibet, quod est in hac essentia, quod potest à nobis concipi, sive sit quasi superius, sive quasi passio, potest demonstrari esse, per hanc essentiam, sicut per medium demonstratione propter quid.* Jam autem quæ sunt de quidditate alicujus, nequeunt probari à priore.

147. *Per finitatem non constituitur quidditas creaturæ.*

An putas, quidditatem creaturæ constitui per finitatem? Patet, quòd hominis quidditas constituitur per animal rationale; & hæc quidditas sic constituta est ratio, cur sibi conveniat finitas. Sic etiam per intensionem qualitatis, per necessarium & contingens, per actum & potentiam &c. non intelligitur quidditas constitui; sed illa omnia supponunt quidditatem jam constitutam: & ita conformiter dicendum est in divinis. Et si quæras, quare ergo infinitas non sit attributũ: Respondetur: quia non potest adæquatè concipi essentia divina sine infinitate; utì nec quidditas creaturæ sine finitate, neque hæc albedo sine hac intensione: quæ autem non possunt sine invicem concipi distinctè & adequatè, non important formalitates distinctas positivè; sed modos intrinsecos formalitatũ; per attributa verò rei intelligimus quasdam formalitates, positivè condistinctas quidditati, ab ea velut dimanantes, ut superiùs explicatũ est.

Quare infinitas non sit attributum Dei.

148. *An quia non attributum, ideo de essentia.*

Sed contrà, dicet aliquis: hinc potiùs sequitur, infinitatem esse de quidditate Dei. Nam hoc est de quidditate, sine quo quidditas distinctè & adæquatè concipi nequit; quòd enim possit inadæquatè, nihil refert: nam sic possumus inadæquatè considerare hominem, quà rationalis est, nihil cogitando de animali, licèt utrumque sit de hominis quidditate; sic etiam possumus Deum inadæquatè concipere sub ratione viventis, non considerando rationem spiritûs, substantiæ, entis; licèt hæc omnia sint de ejus quidditate: hoc autem, quòd sint de quidditate, non aliter explicari potest, quàm per hoc, quòd includantur in distincto & adæquato conceptu quidditatis. Et hinc SS. Patres ubique primò describunt essentiam Dei per infinitatem. Damasc. l. 1. c. 12. vocat Deitatem, *Immensum & infinitum essentiæ pelagus.* Alii dicunt: *Deum esse summum ens, quo majus cogitari non potest.* Hoc autem est esse infinitum; quia omni finito aliquid majus cogitari potest. Scotus quoque 1. dist. 8. qu. 3. n. 29. sic ait: *Sed saltem quæres: quare entitas non habet proprium individuũ in re, quod sit in potentia ad individuum determinantis, ut primò intelligatur hoc ens, quàm infinitũ?*

Sancti Patres describunt essentiam Dei per infinitatem. Damasc.

149. *Ens per essentiam includit omnia requisita ut sit.* Scotus.

Respondeo, quòd, quando aliquid est de se esse, & non tantùm capax illius esse, tunc etiam est de se habens quamlibet conditionem, necessariò requisitam ad esse; ens autem, ut convenit Deo, scilicet ens per essentiam, est ipsum esse infinitum, & non aliquid, cui tantùm convenit ipsum esse: & ideo ex se est hoc, & ex se infinitum, ut quasi per prius intelligatur aliquo modo infinitas esse modus entitatis per essentiã, quàm ipsum intelligatur esse hoc; & ideo non oportet quærere, quomodo hoc ens sit infinitum, quasi priùs conveniat sibi singularitas, quàm infinitas: & ita est universaliter in his, quæ possunt esse entia per essentiam, & non per participationem: tale primò determinatur ex se, ut sit tale per essentiam, & ut sit infinitum tale, & ut sit hoc de se.

150. *Videtur Scotus dicere, quòd infinitas sit de quidditate Dei.*

Ecce docet hìc Scotus, ens infinitum priùs intelligi esse infinitum, quàm hoc ens: unde, cùm hæcceitas sit de quidditate Dei, sentit Scotus, ipsam quoque infinitatem esse de quidditate Dei. Rursùs Doctor eâd. q. n. 18. dicit, ens priùs dividi per finitum, & infinitum, quàm per substantiam, & accidens: *Sed tunc est dubium* (inquit) *qualia sunt illa prædicata, quæ dicuntur de Deo formaliter, ut sapiens, bonus &c. Resp: quòd ens priùs dividitur in infinitum, & finitum, quàm in decem genera &c.* Cùm ergo substantia sit de quidditate Dei, etiam infinitas erit.

151. *Non omne, sine quo aliquid concipi nequit, est de ejus quidditate.* Smising.

Resp. ex Smis. tr. 2. disp. 2. n. 25. non omne illud, sine quo aliqua quidditas distinctè, & adæquatè concipi nequit, esse de quidditate; sic enim quidditas relationis cõcipi nequit sine termino, & tamen terminus non est de quidditate relationis: sic item figura, unio, præsentia localis (licèt sint entia absoluta in sententia Auctorum contrariæ partis) intelligi nequeunt sine eo, cujus sunt modi; & tamen subjectũ seu modificatũ non est de essentia seu quidditate modi. Unde etiã intelligi potest, quòd quidditas non sit perfectè conceptibilis sine modo intrinseco, vel è converso, & tamen hujusmodi modus non ingrediatur quidditatẽ; sed etiam in illo perfecto conceptu repræsentetur tanquam modus quidditatis. Sic ille. Porrò ad SS. Patres respondet idem Auctor, describere Deum per infinitatem tanquam per conceptũ primum primitate perfectionis, quem de Deo habemus pro statu isto, quando non cognoscimus Deum quidditativè: non tamen per conceptum simpliciter primũ, nec quoad nos primũ primitate generationis.

Explicantur SS. Patres de conceptu primo primitate perfectionis.

Et quid obstat, quin similiter intelligamus

Vti etiam intelligendus est Scotus.

Scotum. Cùm enim non habeamus quidditativũ conceptum divinæ hæcceitatis, ideò non per illam, sed per infinitatem primò concipimus Deum distingui à creatura: ob quam rem etiam priùs concipimus Deum sub ratione infiniti, quàm substantiæ; quia rationem substantiæ, ut in Deo, non capimus; atque ita demùm priùs dividimus ens in finitum, & infinitum, quàm in substantiam & accidens, & deinde substantiam finitam, & accidens in sua genera. Equidem pro hoc intellectu Scoti nota, quòd primo loco citato non dicat absolutè: Ut priùs intelligatur infinitas, quàm esse hoc; sed *quasi per prius aliquo modo*. Alioqui, quomodo rectè diceret, ut sup. audivimus, infinitatem esse de Deo demonstrabilem per conceptum quidditativum Dei, tanquam per rationem à priori?

Probatur.

153. *Contra arguitur.*

Si instes: Scotus priori loco, n. 29. ait, *Individuũ includit perfectionẽ aliquam, quam non includit commune, & per illam perfectionem potest formaliter includere infinitum* &c. quæ autem formaliter includuntur in aliquo, sunt de ejus quidditate.

Respondetur. Smis.

Resp. Smis. sup. n. 27. Deum, & quamlibet aliam naturam posse dupliciter spectari quoad suam formalem rationẽ; nempe quatenus formalitas talis naturæ habet præcisè rationem quidditatis, ut entis per essentiã, animalis, rationalis &c. vel quatenus formalitas talis naturæ est quid constitutũ ex quidditate, & modo intrinseco; nec enim quidditas, & modus intrinsecus sunt duæ formalitates, sed una adæquatè concepta. Priori modo natura Dei non includit infinitatem, secùs posteriori.

154. *Alia objectio solvitur.*

Infert aliquis: ergo ens primò contrahitur per differentias, quod Scotus ibi negat. Resp. eum eodem Auctore, rationes quidditativas, quibus primò ens contrahitur, non esse differentias, sed rationes transcendentales cum pluribus generibus transcendentes, atque etiam cum substantia, sub nullo genere posita, nempe cum substantia divina: sic substantia transcendit cum substantia per essentiam, & per participationẽ, & similiter substantia vivens vitâ intellectuali. Differentia autem vel solùm ad unum genus pertinere potest, vel saltem non nisi ad diversa genera, subalternatim posita. Ratio verò à priori, ob quam illæ rationes transcendentes non sint entis differentiæ, est; quia non addunt enti novam formalitatem conditinctam formalitati entis; sed, ob summã entis transcendentiã illud includunt in sua formalitate, adæquatè concepta; licèt ens contrahatur ab illis conceptu inadæquato, secũdùm quẽ sibi vendicat quamdã unitatem, & univocationem imperfectam. Hactenus Smising.

Quare rationes transcendentes non sint entis differentiæ.

155. *Cur existẽtia in creaturis sit modus essendi; in Deo verò gradus.*

Rogat quispiam, cur existentia in creaturis sit modus essendi; in Deo verò gradus essendi? Resp. Felix sup. n. 11. Quia quidditas creaturæ salvatur sub statu possibili; non tamẽ quidditas Dei, sed debet esse existens. Sequitur enim: Deus potest existere, ergo existit. Quis enim eum existere faceret? Nec rectè dixeris: existentia alicujus est existentia: nam dicimus: *Substantia est, accidens est*; ergo *esse* non potest esse ratio essentialis constitutiva alicujus. Respondetur siquidẽ, quòd propter nostram imperfectionẽ per conceptus inadequatos distinguimus, quæ indistincta sunt, & sic distinguimus existentiam & existens, seu id, cujus est existentia. Quæ cùm ita sint, concludendo dico rursùm, neutram scientiam, id est, neque scientiam in actu primo, neque in actu secundo esse rationem constitutivam Dei. Sed nunquid altera, vel utraque est causa immediata creaturarum? Responsio erit.

Conclusio.

CONCLUSIO III.

Neutra Scientia est causa immediata & physica Creaturarum.

156. *In Deo est potentia operativa ad extra.*

Esse in Deo potentiam operativam ad extra (de qua sola hìc tractamus) fide, & ratione naturali certum est, adeò, ut nemo, qui aliquam Dei notitiã unquam habuit, id inficias ire potuerit. Quid aliud clamat Scriptura, quæ sic incipit Gen. 1. *In principio creavit Deus cœlum & terrã* &c. Si creavit, ergo potuit creare; cùm actus supponat potentiam. *Potens es Domine*, inquit Psalmista Ps. 88. v. 9. Et Sap. 18. v. 15. scriptũ est: *Omnipotens sermo tuus*. Item Lucæ 1. v. 49. ait Maria: *Quia fecit mihi magna, qui potens est*. Hinc primus articulus symboli Apost. *Credo in Deum Patrem omnipotentem*. Planè potentia ejus omnipotentia est, cùm omnis perfectio Dei sit infinita: *Omnia, quæcumq; voluit, fecit*, Ps. 113. v. 3. 2. Nec est, *qui possit resistere ejus voluntati*. Esther 13. v. 8.

Probatur ex Script.

Hæc potentia est omnipotentia.

157. *Est perfectio simpliciter simplex.*

Quid miramur? Omnipotentia perfectio simpliciter simplex est, melior utique ipsa, quâ non ipsa, seclusis imperfectionibus, quæ in potentia creata reperiuntur, utputà, quòd ordinetur ad acquirendã, vel conservandam aliquam perfectionẽ, quâ indiget, seu quâ caret: Deus quippe nullius indigus est; sed omnem perfectionẽ in se habet: quia tamen (inquit Herinx Episc. Iprensis 1. part. disp. 9. q. 1. n. 1.) summè bonus & perfectus est, vult suam bonitatem ac perfectionẽ diffundere, & per potentiam suam nobis communicare. Unde creatura operatur, ut bona seu perfecta sit, aut maneat; Deus autẽ, quia bonus est & perfectus, operatur, & se operando communicat. Sic ille. Secunda imperfectio est, quòd potentiæ creatæ melius sit agere, quàm esse otiosã, sive actu carere, qui est ultima perfectio, & complementũ ipsius potentiæ creatæ. At verò Deo, cùm sic omnem perfectionem habeat, ut perfici nullatenus queat, non est melius agere, quàm non agere: sed potiùs (inquit idẽ Auctor n. 2.) ipsi effectui melius est, quòd Deus agat, quàm quòd non agat: Deo autem solùm accedit bonum aliquod extrinsecũ, cujus possessio actualis non est ei melior, quàm carentia.

Herinx.

Deo non est melius agere, quàm non agere.

158. *Potentia Dei non ordinatur ad actum tanquam ad finem.*

Ex quo etiã sequitur, Dei potentiã non ordinari ad opus, seu ad actũ, tanquam ad finem: omne enim ordinatũ ad finẽ perficitur quodammodo à fine; Dei autẽ potentia ab effectu suo, sive actu suo non perficitur; cùm omnem illius perfectionẽ eminentiori modo in se contineat; secùs est de potentia creata. Quàmquam & ipsa seorsim spectata non debeat esse imperfectior actu suo secundo, secundùm se spectato, ut patet in intellectu, & voluntate respectu intellectionis, & volitionis; item in substantia respectu

ctu accidentium connaturalium.

159. *Quis finis operum Dei.* Quis ergo finis opetum Dei? *Vniverſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Proverb. 16. v. 4. quàmquam & finis non ſemper ſit nobilior eo, quod ad finem ordinatur; prout ſubſtantia intellectualis ordinatur ad intelligendum, & forma generantis ad generationem. Nonne Incarnatio Filii Dei ordinata fuit ad noſtrã ſalutem? *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis*, ait Symbolum Apoſtolorum. Quis autem ambigat, Incarnationem longè eſſe perfectiorem? Impium ergo ſit, dubitare de potentia Dei infinita, quâ major cogitari non poteſt, adeoque omnipotentia; ipſo Deo atteſtante, Gen. 17. v. 1. *Ego Deus omnipotens.* Et per os Prophetæ ſui Job non ſemel, aut iterum; ſed vicies quinquies appellatur *Omnipotens.* Et quid aliud ſonat illud Chriſti apud Math. 19. v. 26. *Apud Deum omnia poſſibilia ſunt?* Et Angelus Gabriel loquens ad Mariam Luc. 1. v. 37. *Non erit*, inquit, *impoßibile apud Deum omne verbum.* Ac alibi paſſim ſic loquitur Scriptura, ut nemo in ea verſatus poteſt ignorare.

Probatur infinitas potentiæ Dei.

160. *In quo formaliter conſiſtat hæc potentia.* Hoc ergo extra diſputationem poſito, controvertitur tamen & non modicùm inter DD. Catholicos, in quo formaliter conſiſtat hæc potentia, ſeu omnipotentia, an in ipſo intellectu, de quo hîc agimus; an verò in voluntate; vel certè, utrùm ſit perfectio ab his formaliter diſtincta. Itemque per quem actum Deus proximè operetur, voluntatis, an intellectûs; per ſciẽtiam ſimplicis intelligentiæ, vel potiùs per ſcientiam viſionis, ſeu approbationis. Quidã cenſent oppoſitum noſtræ concluſionis, cauſantes, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam rerum in actu primo; ſcientiam porrò viſionis in actu ſecundo; non ſolùm, quia circa productionem rerum ſit dirigens, ſed etiam quòd immediatè earum productionem exequatur per modum principii verè effectivi. Addunt, omnipotentiam Dei, omnium rerum effectricem nil aliud eſſe in recto & formaliter, quàm ipſummet divinum intellectum, ut participantem efficaciam voluntatis.

Aliqui putant conſiſtere in intellectu.

161. *Probatio ex Script.* Atque huic ſententiæ videtur favere Scriptura ſacra, dum ait Pſ. 103. v. 24. *Omnia in ſapientia feciſti.* Et rurſus: *Qui fecit cœlos in intellectu*, Pſ. 135. v. 5. Itemque Prov. 3. v. 19. *Dominus ſapientiâ fundavit terram, ſtabilivit cœlos prudentiâ.* Hinc Divus Aug. de Trinit. c. 13. *Vniverſas creaturas ſuas, & ſpirituales & corporales, non quia ſunt, ideò novit; ſed ideò ſunt, quia novit; non enim neſcivit, quæ fuerat creaturus; quia ergo ſcivit, creavit; non quia creavit, ſcivit. Nec aliter ea ſcivit creata, quàm creanda. Non enim ejus ſapientiæ aliquid acceßit ex eis, ſed illis exiſtentibus, ſicut oportebat, & quando oportebat, illa manſit, ut erat.*

Item ex D. Aug.

162. *Contraria ſententia probatur ex Script.* Sed propter hæc non eſt recedendum à Concluſione, quæ negat, intellectum in actu primo, vel ſecundo eſſe principium ſeu cauſam immediatè phyſicè efficientem creaturarum. Et verò Scripturis, pro oppoſito allegatis opponimus alias, in quibus hæc omnia tribuuntur voluntati, ejuſque operationi. Pſ. 113. v. 3. 2. *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* Et ad Epheſ. 1. v. 11. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Porrò SS. Patres has ſcripturas ſic intelleXiſſe, quaſi ſola voluntas foret cauſa phyſica immediata creaturarum, oſtendo imprimis ex ipſo Aug. in Medit. c. 29. dicente: *Cujus voluntas opus, cujus velle poſſe eſt. Qui omnia de nihilo creaſti, quæ ſolâ tuâ voluntate feciſti.* Et D. Leo Ser. 2. De Nat. de Deo ait, *Cujus natura bonitas, cujus voluntas potentia.*

Item ex SS. Patribus, Aug. Leone.

Accedat Athan. Ser. 4. contra Arianos, dicens, Deum *ſolo nutu voluntatis agere.* Item Cyrillus l. 3 contra Jul. ubi docet, Deum *ſolâ voluntate eſſe perfectorem operum.* Claudat agmen Clemens Alexand. Oratione adversùs gentes in fine: *Solâ*, inquit, *voluntate ille* (Deus) *operatur, & ejus ſolum velle* factum *eſſe conſequitur.* Et ita, dicet aliquis, Gen. 1. habetur, Deum omnia dicendo feciſſe: *Dixitque Deus, Fiat, lux, & facta lux*, v. 3. & Pſal. 148. omnia feciſſe mandando, v. 5. *Quia ipſe dixit, & facta ſunt; ipſe mandavit, & creata ſunt.* Dictio verò imperativa (ut notat Smiſ. ſup. tr. 3 diſp. 7. n. 26.) ad voluntatem pertinet.

163. *Athanaſio, & Clement Alex.*

Interim hic Auctor exiſtimat, his auctoritatibus ſolùm probari; primò, Deum liberè facere omnia opera ſua; ſecundò, ad faciendum omnia, quæ vult, non indigere ope alicujus cauſæ extra ſe, nec à tali aliqua cauſa ab agendo impediri poſſe, & ſic tam facilè ejus voluntatẽ conſequi effectum, ac facilè quiſpiã poteſt aliquid velle. An autem voluntas ſit formale ſeu proximum principium divini effectûs, nihil referebat ad doctrinam fidei de divina omnipotentia, quam Scripturæ, & SS. Patres tradere intendebant. Sic ille. Adeòque dicendum foret, quòd hæ Scripturæ, & hi Patres intelligi debeant in ſenſu concomitanti, ita ut tantùm velint, talem eſſe ſubordinationem ac connexionem voluntatis, & omnipotentiæ Dei, ut, quæcumque Deus velit facere, illa fiant; quàmvis non per ipſam voluntatem, ſed per intellectum, vel aliam potentiam formaliter diſtinctam. Sed hæc explicatio non ſufficit Poncio ſup. diſp. 8. n. 2. quia (inquit §. *Nec ſatisfacit dicere*) meliùs explicantur in ſenſu formali, ſi id abſque incommodo poſſit fieri; poteſt autem, ut patebit ex dicendis.

164. *Smiſing. putat has auctoritates non convincere, voluntatem eſſe formale principium.*

Intelligi debent in ſenſu concomitanti.

Sed hoc negat Poncius.

Itaque propter has auctoritates, maximè accedente ratione, videtur probabilius, voluntatem eſſe omnipotentiam ratione ſuæ volitionis, abſolutè ſpectatæ, ita ut volitio ſit principium quo actionis ad extra; voluntas verò proximum principium quod, & libera terminatio et quaſi applicatio potentiæ divinæ ad operandũ. Pro hac ſententia citatur Scotus 1. diſt. 37. q. un. n. 4. ibi: *Si enim omnipotentia eſt voluntas, ad cujus ſententiam velle ſequitur rem eſſe; cùm voluntas poßit æquè velle diſtans, ſicut propinquum: videtur, quòd, ſi omnipotens eſſet per impoßibile in aliquo loco determinato, & non ubique, poſſet velle aliquid eſſe in alio loco, cui non repugnaret eſſe: & per conſequens, illud fieret ab omnipotente abſq; hoc, quòd omnipotens eſſet præſens ibi ſecundùm eſſentiam.* Quem locum expendens Smiſing ſup. n. 25. ait: Illam conditionem de identitate omnipotentiæ, & voluntatis

165. *Probabilius voluntas eſt omnipotentia.*

Videtur eſſe ſententia Scoti.

ipse non ponit seu asserit. Notat etiam, potiùs ponere voluntatem, quàm velle esse omnipotentiam; & licèt dicat, ad velle sequi rem esse, id (inquit) posset intelligi de sequela ad velle, tanquam ad applicans omnipotentiam, quæ sit formaliter ipsa facultas volendi.

166. *Smising intelligit ipsil de voluntate actuali.* Nihilominus (prosequitur idem Auctor) quòd ad Scotum attinet, omnes illum sic intellexerunt, quòd sentiat, voluntatem Dei esse omnipotentiam: & verba ejus magìs sonant, id ipsum intelligere de voluntate actuali; nam ad velle dicit sequi rem esse; ad quod autem sequitur rem esse, illud est principium ejus: nec posse intelligi de sequela ad velle, solùm ut ad principium applicans, mox ostendam. Igitur quando ait: omnipotentiam esse voluntatem, ad cujus velle sequitur rem esse, sensus est, voluntatem esse omnipotentiam ratione suæ volitionis; ita ut volitio sit principium quo actionis ad extra, voluntas verò proximum principium quod. Ita Smising.

167. *Poncius autem de voluntate in actu primo.* At verò Poncius (quem Smising non vidit) intelligit Scotum de ipsa voluntate in actu primo, & non de volitione. Nam sup. n. 3. ita sibi objicit: Velle divinum est operatio adæquata voluntatis divinæ: ergo operationes ad extra non spectant formaliter ad voluntatem. Respondet negando Consequentiam: quia (inquit) ipsum velle divinum, quo vult aliquid ad extra producere, est operatio ipsius ad extra. Quòd si dicatur operatio ad extra actio, quâ producitur res, & hæc dicatur se tenere ex parte effectûs producti: Respondeti (inquit) debet aliter, distinguendo Antecedens: est operatio adæquata ad intra, transeat; ad extra, negatur: nam actiones ad extra, quæ sequuntur volitionem, & non exigunt aliam potentiam ex parte Dei, præter voluntatem, optimè possunt dici operationes, & actiones voluntatis. Sic ille

168. *Objectio* Et si objicias: Illa est potentia Dei, ad quam immediatè sequitur actio productiva rei; sed actiones ad extra, supposito, quòd se teneant ex parte effectûs, immediatiùs sequuntur volitionem Dei, quàm voluntatem: ergo potiùs volitio censenda est omnipotentia, quàm voluntas. *Solvitur.* Respondet præfatus Auctor, neg. Majorem. Quia (inquit) quando sunt duæ actiones subordinatæ alicujus potentiæ, secunda alteri subordinata debet immediatiùs sequi priorem actionem, quàm potentiam ipsam: & tamen prior actio non debet censeri potentia respectu secundæ actionis. Suppositâ autem illâ doctrinâ de actione, se tenente ex parte effectuum, volitio divina, & illa actio sunt duæ actiones subordinatæ voluntatis, & consequenter volitio non debet esse potentia respectu actionis secundæ ad extra; eò vel maximè, quòd potentia Dei in actu primo, de qua loquimur, sit indifferens ad ponendam, vel non ponendam rem, & quòd Deus necessariò habeat potentiam suam; velle verò divinum non sit ita indifferens, nec necessariò ponendum in Deo. Hucusque Poncius.

169. Qui benè advertit sup. n. 1. in fine, hanc quæstionem curiosam, & aliàs parum utilem esse. Et fortè non dissentit, à sententia Smising qui loquitur non solùm de potentia in actu primo, sed etiam in actu secundo, prout de facto producit creaturas, seu operatur ad extra, applicata per liberum Dei decretum. Sive Auctores dissentiant, sive non, parum refert, utpote in quæstione parum utili, in qua seu hoc, seu illud dixeris, non errabis, neque in fide, neque in bonis moribus, dummodo cum Scriptura sacra, & SS. Patribus dixeris, Deum liberè facere omnia opera sua, nec indigere ope alicujus causæ extra se; nec à tali causa in agendo impediri posse, juxta illud Mardochæi Esther 13. v. 8. & 9. *Domine, Domine, Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta sunt posita, & non est, qui tuæ possit resistere voluntati.* Interim, quia incepimus hanc curiosam quæstionem, seu difficultatem examinare, placeat Lectori, ut resolutionem nostram ex ratione probemus. Ratio Poncii sup. n. 2. hæc est: quia non sunt multiplicandæ entitates, aut formalitates sine necessitate: nulla autem est necessitas statuendi potentiam Dei esse perfectionem distinctam à voluntate ipsius: cùm nihil impediat; quò minùs voluntas Dei, quæ est virtutis ac efficaciæ infinitæ, possit seipsâ facere, quæcumque facienda sunt. Sic ille. Breviter, & satìs efficaciter.

Hæc quæstio magis curiosa est, quàm utilis.

Proponitur ratio Poncii.

Prolixior est ratio Smising, qui duo postulat, ut aliqua perfectio in Deo sit potentia; unum, ut sub illa ratione, sub qua est potentia, naturaliter, seu non liberè insit Deo: quia Deus ita potens est, ut absolutè non possit non esse potens. Alterum est, ut illa perfectio divina sit principium proximum quidem; nam hoc omnes intelligunt nomine potentiæ activæ, à qua proximè fluit effectus; remotum enim principium solùm est subjectum denominatum ab actione; physicè verò effectivum, prout physica effectio contra moralem motionem & concursum distinguitur. De tali enim principio solùm esse potest quæstio, cùm agatur de potentia agentis intellectualis: nam quòd ad ejus operationè aliquo modo concurrat ars, & idea, & intentio voluntatis, per se notum est ex ratione agentis artificialiter, seu modo intellectuali; & sic, cum de ejus potentia quæritur, sensus quæstionis est: quodnam habeat principium physicum executivum sui operis; qualia principia non sunt ars, idea, vel intentio voluntatis; sed hæc solùm metaphoricè vel moraliter concurrunt, eo modo, quo directores operis vel consultores: suadet enim voluntatis intentio, dirigunt verò ars, & idea; sed potentia exequitur. Hæc ille sup. n. 27.

170. *Smising, duo postulat, ut aliqua perfectio in Deo sit potentia, ut naturaliter insit, & sit principium proximum.*

Quæ n. 28. sic applicat ad propositum. In actuali voluntate Dei absolutè spectatâ reperiuntur omnes prædictæ conditiones, & in nulla alia perfectione Dei reperiuntur: ergo in actuali voluntate, & non in alia perfectione Dei debet constitui ratio potentiæ divinæ. Sequela patet. Nunquid etiam Antecedens? Sanè à multis ei contradicitur. Probatur autem quoad priorem partem: quia actualis voluntas Dei, abso-

171. *Ostenditur, illa duo convenire voluntati actuali.*

absolutè spectata naturaliter ineſt Deo, cùm ſit realiter identificata ipſi eſſentiæ divinæ. Et ex ipſa ſequitur opus Dei, ut ſatis ſignificant Scripturæ ſup. allegatæ, idque proximè; quia applicatâ tali voluntate per liberam ejus terminationem, ſtatim ſequitur effectus pro tempore, pro quo illum ſecuturum ab æterno liberè determinavit voluntas divina. Et quid mirum, cùm illa terminatio à parte rei non ſit aliud, quàm actio, quâ Deus in tempore cauſat effectum, vel ſe ſolo, vel cum creatura, quæ non in Deo, ſed in ipſo effectu recipitur. Et quis jam dubitet, utrùm ſit principium phyſicè effectivum? An fortè obſtat ejus limitatio, ut nequeat phyſicè tam diverſos effectus producere? Sed infinita eſt. Omnia, quæcumque voluit, fecit Deus. Et quis audeat dicere, Deum non poſſe velle facere tam diverſos effectus?

Ipſa eſt principium phyſicè effectivum.

172. *Objectio.* Nemo, reponis. Sed nunquid indè ſequitur: ergo fecit per ſuum velle ſeu actualem voluntatem? Hæc voluntas actus immanens eſt, qui nequit eſſe principium phyſicè productivum alicujus effectûs tranſeuntis, qualis eſt creatura. Sed quis hoc tibi revelavit? Nonne actus creatæ voluntatis eſt immanens, & tamen producit effectum tranſeuntem, ſcilicet habitum, qui non recipitur in principium proximum, à quo egreditur? Quinimò, Multi non improbabiliter docent, in divinis actum intelligendi in Patre eſſe phyſicè ſeu realiter productivum Filii; & actum volendi in utroque eſſe phyſicè, ſeu realiter productivum S. Spiritûs. Ergo non repugnat, ſecundùm hanc ſententiam, actum immanentem habere terminum, etiam ſuppoſito diſtinctum à producente; adeòque phyſicam ſeu realem actionem talis actûs tranſire in aliud ſuppoſitum. Ergo neque ex hac parte repugnat, actualem voluntatem Dei eſſe principium phyſicum creaturarum.

Solvitur.

Actus immanens poteſt producere effectûs tranſeuntes.

173. *Occurritur alteri objectioni.* Nec refert, quòd illa productio in divinis, non ſit effectio ſeu cauſalitas. Hoc enim non fit ex eo, quòd actus intelligendi, aut volendi nequeat aliquid phyſicè producere, etiam ſuppoſito diſtinctum à producente; ſed quia terminus iſte non eſt cauſabilis ſeu effectibilis. Quòd autem actus immanens creatus non poſſit habere effectum tranſeuntem in aliud ſuppoſitum, fit propter ejus limitationem, quæ non eſt extendenda ad divinum actum immanentem, qui eſt infinitus, adeòque illimitatus.

174. *An hæc doctrina contrarietur Scoto.* Objiciunt hìc Aliqui Scotum, qui 1. diſt. 2. q. 7. n. 15. probat contra Henricum, quòd Verbum divinum non procedat per actum intelligendi: quia *Productio magis convenit actui primo, ut principio productivo, quàm actui ſecundo; quia operationes perfectæ de ratione ſui ſunt fines, & non ſunt gratiâ aliorum finium: ergo intellectio, ut eſt operatio Patris, non eſt ratio formalis productivæ alicujus termini; ſed tantùm actus primus, cujus virtute elicitur illa operatio, erit principium productivum.* Ergo ſecundùm Scotum, ſi voluntas eſt cauſa immediata creaturarum, magis in actu primo, quàm ſecundo. Non igitur actualis volitio.

Reſpondeo ex Smiſing ſup. n. 29. Scotum hìc non poſſe univerſaliter negare, actum ſecundum eſſe principium productivum alicujus, cùm alibi ſæpè ſupponat, actum intelligendi, & volendi producere habitum. Quid ergo? Solùm arguit ad hominem contra Henricum, qui putabat, præcisè ex ratione actûs intelligendi conſequens eſſe, quòd ſit principium productivum Verbi: contra quod ait, potiùs oppoſitum indè ſequi; quia actus ſecundus, ut ſic præcisè ſpectatus, potiùs eſt finis ſeu terminus, quàm quid ordinatum ad aliud ut finem ſeu terminum: hâc enim ratione probat Scotus ſuum Antecedens; ut ſup. audivimus, ibi: *Quia operationes perfectæ &c.* quæ ratio præcipuè locum habet in actibus Dei ad intra. An verò actus intelligendi, vel volendi poſſit eſſe principium actionis Dei ad extra, Scotus ibi non diſputat, multò minùs definit, quòd nequeat eſſe. Igitur Scotus eo loco non contradicit nobis, & vera permanet prior pars Antecedentis; videlicet quòd in voluntate actuali reperiantur omnes conditiones, requiſitæ ad potentiam Dei.

175. *Oſtenditur quòd non, ex Smiſ.*

Sed undè probatur, dicet aliquis, quòd in nulla alia perfectione Dei reperiantur, intellectu videlicet, aut ipſâ eſſentiâ? Nam & intellectus, & eſſentia naturaliter inſunt Deo. Fateor; ſed nego, vel eſſentiam, vel intellectum eſſe principium proximum, phyſicè effectivum operis divini ad extra, quidquid Aliqui dicant. Et quantùm ad eſſentiam, probatur: quia operatio Dei ad extra eſt libera, ut conſtat ex Scriptura, & P.P. ſup. allegatis; quidquid autem eſſentiæ ex ſe convenit, eſt naturale & neceſſarium. Et idem argumentum militat contra intellectum, qui & ipſe eſt potentia neceſſaria, ut patet in creatis. Si dixeris: & eſſentia, & intellectus poſſunt liberè applicari à voluntate, & ita poterunt eſſe liberum principium & immediatum creaturarum. Reſpondeo: per liberam determinationem voluntatis proximè applicatur ipſe actus voluntatis; & non eſt ratio, cur ille non ſufficiat in ratione principii proximè effectivi creaturarum.

176. *Undè probatur, quòd prædictæ conditiones non reperiantur in alia perfectione divina v. g. in eſſentia, aut intellectu.*

Non ſufficit, quòd poſſint liberè applicari à voluntate.

Sanè (ut notat Felix de Scientia Dei cap. 2. diffic. 5. n. 6.) in hoc eſſet imperfectio, nempe voluntatem indigere alio, ut effectus ponatur in re; ſicut artifex indiget inſtrumento ad opus artificioſum, qui perfectior eſſet, ſi merâ voluntate effectum produceret: unde voluntas Dei eſſet inſufficiens, ſiquidem alio indiget; quod videtur contra illud Pſal. 148. v. 5. *Ipſe dixit, & facta ſunt &c.* Secunda imperfectio eſſet, quòd illa potentia executiva, etiamſi haberet vim producendi, dependeret in exercitio ab alio, nempe à voluntate. Reſpondebis: quòd, ſi dependeret ab alio, realiter diſtincto, eſſet imperfectio, ſed dependere à voluntate, quæ eſt realiter eadem, non eſt imperfectio; nam eſt dependentia rationis; ſicut Deus, ut intelligat, dependet ab intellectu, quod non eſt imperfectio, ſed perfectio, habere potentias realiter identificatas.

177. *Voluntas non indiget alio, ut ponatur effectus.*

178. *Ponere in Deo dependentiam, adhuc secundùm rationē, est imperfectio.*

Sed contrà: quia ponere in Deo dependentiam adhuc secundùm rationem est imperfectio, aliàs etiam secundùm rationem pones in Deo albedinem &c. Rursùs; si esset dependentia, non solùm esset secundùm rationem; sed formalis & à parte rei; siquidem esset ab alio non realiter distincto, sed formaliter. Neque exemplum est ad rem; nam munus essentiæ non est intelligere; & ita, ut intelligat, indiget intellectu; at verò munus voluntatis est producere; siquidem producit futura: ergo, si aliquâ potentiâ indiget, ut in vero esse illa producat, est imperfecta. Rursùs munus potentiæ executivæ est dare esse creaturis: ergo, si ad hoc indiget voluntate, erit potentia imperfecta in exercitio sui muneris. Hucusque Felix.

179. *Objicitur*

Audio dicentem; essentia divina est infinitè perfecta, non solùm in ratione volentis; sed etiam in ratione entis: ergo est proximum principium producendi ad extra. Respondeo: ad infinitam perfectionem essentiæ sufficit, ut realiter identificet potentiam executivam, etiamsi ab illa formaliter distinguatur. Alioqui etiam Deus non indigeret intellectu ad intelligendum; sed deberet esse proximum principium producendi intellectionem, quod constat esse falsum.

Solvitur

180. *Aliud argumentum adversæ sententiæ.*

Fateor: solus intellectus in divinis non sufficit ad generationem Filii, neque sola voluntas ad processionem Spiritûs sancti; sed requiruntur com principium, essentiam divinam. Fateor, inquam, sed quid tum? Ergo, infers, multò minùs sufficit voluntas absque essentia ad producendū ens creatū; quippe major est proportio inter intellectum divinum & Verbum divinum, inter voluntatem Dei & Spiritum sanctum, quàm inter voluntatem & ens creatum.

Responsio ex Smis.

Respondeo cum Smising sup. n. 30. licèt major videatur proportio principii, & principati inter intellectum & Verbum, voluntatem & amorem ut sic, quàm inter voluntatem Dei & ens creatum; inter hæc tamē esse majorem proportionem, quàm inter intellectum & Verbum consubstantiale; itemque inter voluntatem & Amorem consubstantialem, quale Verbum, & qualis Amor procedit in Deo: & ideò requiritur, ut procedat de essentia dicentis, & spirantis communicata, ut patet

181. *A sola voluntate divina ens creatū procedit contingenter.*

At verò de ratione entis creati solùm est, quòd contingenter procedat ab ente increato: & tale ens increatum est voluntas divina, etiam ut distinguitur ab essentia divina: nam ad ipsam pertinet determinatio entis contingentis ad existendum; & sic in ipsa, seorsim spectatâ invenitur adæquata, seu sufficiens proportio ad producendum ens creatum. Unde supervacaneum est, essentiæ quoque tribuere rationem principii proximi, productivi creaturæ. Igitur

Vnde proveniat, quòd essentia non sit principium proximum.

quòd essentia non sit principium proximum, non provenit ex ejus limitatione, sed partim ex ratione talis potentiæ, qualis est divina; partim ex perfectione voluntatis divinæ. Siquidem potentia divina talis esse debet, ut liberè determinetur ad agendum, qualis determinatio competit soli voluntati. Sicut non provenit ex limitatione essentiæ divinæ; sed ex peculiari ratione divinæ generationis, & spirationis, quòd essentia nec generet, nec spiret: sic etiam ex hoc, quòd anima habeat intellectum, & voluntatem formaliter (vel, ut Alii volunt, realiter) distincta, nulla in ea arguitur imperfectio. Atque hæc de essentia satis.

182. *Quare intellectus non sit principiū proximum, physicè effectivum.*

Venio ad scientiā tam in actu primo, quàm secundo, quam negat Concl. esse principium proximum, physicè productivum creaturarum, eò quòd ex se non habeant libertatem, sed naturaliter operentur, ut dictum est de essentia; & quòd voluntas in ratione principii physici sufficiat. Interim non negamus omnem causalitatem scientiæ, voca eam ideam practicam, vel imperium, perinde est; quàmquam imperium secundùm Scotum non ad intellectum, sed ad voluntatem pertineat, de quo non est locus hìc disputandi. Non negamus, inquam, omnem causalitatem; sed tribuimus ei causalitatem moralem, id est, dicimus, quòd moraliter concurrat ad productionem physicam creaturarum, consulendo efficaciter, & dirigendo principium physicè effectivum, quod est voluntas. Sanè nulla est necessitas plùs ei tribuendi, cùm absque alio principio physico non sufficiat, & voluntas, ut dictum est, in ratione principii physici sit sufficiens.

Est principiū morale.

183. *De causalitate morali possunt intelligi Scriptura, & Patres.*

Et de hac causalitate morali facilè possunt intelligi Scripturæ, in principio pro contraria sententia allegatæ, uti etiam auctoritas D. Aug. quæ nihil aliud significat, quàm Deum non operari eæco modo, sed ex certa scientia, ut patet ex illis verbis: *Non enim nescivit* &c. Quòd autem illa scientia sit principium physicum creaturarum, nullo verbo indicat ibi S. Doctor. Et ideò S. Hieron. in c. 26. Jerem. ait: *Non ex eo, quòd Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit.* Ergo futuritio rei non pendet à scientia Dei; scilicet ut à causa proxima & physica; sed potiùs scientia Dei à futuritione creaturarum. De quo plura alibi.

184. *Objectio.*

Impræsentiarum objicio: artifex creatus ex idea practica, quam habet in mente, proximè determinatur ad operandum; quòd si indiget ad effectum potentiâ executivâ, distinctâ ab idea practica, est propter imperfectionem; sed idea Dei est infinitæ virtutis: ergo ad effectum non indiget aliâ potentiâ executivâ; nam sicut in artifice creato sigillum est principium proximum impressionis figuræ in cera, & manus applicans sigillum est principium remotius; ita scientia, quæ dicitur idea, estque quasi sigillum, & exemplar creaturarum factibilium, est proximum principium in productione ipsarum: electio verò Dei, quâ voluntas applicat istam scientiam, ex cujus conjunctione talis scientia est idea practica, erit principium remotius. Respondet Fel. sup. n. 9. quòd, cùm intellectio efficax sit post talem scientiam & ideam, erit proximum principium. Rursùs: scientia non est idea; sed potiùs idea est objectum scientiæ.

Solutio ex Felice.

Neque

Neque exemplum eſt ad rem; nam idea in artifice concurrit movendo & dirigendo voluntatem, ut artifex ordinato modo applicet virtutem executivam; figura verò ſigilli applicatur ut conditio, ut efficiens in cera immediatè operetur. Sic ille. Conſimiliter ergo, idea in Deo ſolùm concurrit moraliter, proponendo objecta factibilia, movendo, & quaſi ſpecificando.

Idea ſolùm eſt cauſa moralis.

185. *Infinitatè diſtinguitur in practicâ & ſpeculativam. Smiſing.*

Nec illa diſtinctio ideæ in practicam & ſpeculativam habet fundamentum (inquit Smiſing. ſup. n. 34.) nulla eſt enim in creato artifice idea ſpeculativa; ſed illa, quæ ſpeculatur modum, ſeu formam operis faciendi, quatenus eſt directiva voluntatis faciendi, & mediante voluntate, eſt directiva potentiæ faciendi, eſt practica, nec ſortitur denominationem practicæ ab illa voluntate, ut concomitante; ſed talis etiam eſt ac dicitur, quando artifex ceſſat ab opere; quemadmodum ſcientia eſt, & dicitur practica, etiam ceſſante praxi; & potentia eſt, ac dicitur effectiva, ceſſante etiam effectione. Sic ille. Quæ cùm ita ſint, ex iis, quæ in artifice creato inveniuntur, concludi non poteſt, in idea divini intellectûs conſtituendam eſſe rationem divinæ potentiæ. Quod clariùs apparebit infra, ubi de ideis divinis. Sed nunquid concludi poteſt conſtituendam eſſe in imperio? Smiſing ſup. clarè demonſtrat, quòd non.

186 *Potentia divina non eſt conſtituenda in imperio. Smiſ.*

Efficacem enim volitionem (inquit ille) non ſequitur alius actus intellectûs, quàm actus repræſentans, quòd artifex tale quid facere decreverit, ſeu (quod idem eſt) repræſentans effectum artificialem fore, quantùm eſt ex præſenti diſpoſitione & intentione artificis; quicumque enim alius actus intelligendi fingatur, intelligi nequit: nam illud imperium, quod explicatur per hæc verba: *fac hoc*; non eſt aliud per ſe loquendo, id eſt, quantùm præcisè requiritur ad executionem operis, quàm efficax volitio inclinans, & impellens potentiam executivam, ut faciat hoc. Quod pluribus ibi probat d. Auctor, & tandem concludit: Itaque, præter conceptum operis faciendi, prærequiſitum ad voluntatem faciendi, ac præter voluntatem faciendi, nullus eſt imperii actus in artifice creato, qui ſit principium operis artificialis. Sic ille.

187. *Objectio. ex Script.*

Sed enim (dicet aliquis) quidquid ſit de artifice creato, de artifice increato Scriptura proloquitur, ut ſup. audivimus Pſal. 148. v. 5. *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandavit, & creata ſunt.*

Scriptura loquitur metaphoricè

Dictio autem & imperium eſt actus intellectûs divini. Reſpondeo: ut imperium propriè eſſet actus intellectûs (quod non) nil referret; quia hæc locutio Scripturæ eſt metaphorica, ut ibidem notat Smiſing, & eâ tantùm ſignificatur, tàm facilè Deum omnia feciſſe, ac facile eſt alicui dicere, & mandare, ut aliquid fiat; & ita ſolùm modus perfectionis divinæ potentiæ; non autem quodnam attributum potentia ſit, per illam metaphoram explicatur.

188. *Probatur ex Smiſing.*

Et quidem (proſequitur idem Auctor) eſſe illam locutionem metaphoricam, manifeſtum eſt; cùm in rerum creatione, nec ſibi poſſit propriè dici imperaſſe, vel dixiſſe, nec ipſis rebus creatis; quarum aliquæ (ut ratione carentes) non erant capaces intelligendæ locutionis & imperii; aliquæ (ut Angelus & homo) licèt eſſent capaces, quando jam factæ erant, non tamen antequam eſſent; & ſic verbum & imperium, per quod factæ ſunt, & quod proinde fuit in ratione principii naturâ prius illis, non potuit eſſe locutio, & mandatum propriè loquendo. Ita Smiſing. Breviter dico: ratio, quare voluntas ſit omnipotentia, eſt: quia, quidquid Deus vult efficaciter fieri, illud fit, & ſine tali voluntate nihil fit. Contrarium patet in nobis: non enim quidquid efficaciter volumus, illud ſtatim fit; ideòque præter voluntatem in nobis requiritur potentia executiva diſtincta. Et quàmquam etiam ſit neceſſaria propoſitio intellectûs, non tamen propterea intellectus eſt potentia effectiva; quia etiam ad quamcumque volitionem præſupponitur, illa propoſitio; quis tamen ideò dicit, intellectum eſſe potentiam volendi?

Quarè voluntas ſit omnipotentia.

189. *Voluntas divina non æqualiter reſpicit objectiu creatum & increatum.*

Nec verum eſt, voluntatem divinam æqualiter reſpicere objectum increatum & creatum; nam iſtud reſpicit, ut eſt operativa; hoc autem, ut eſt effectiva, ut conſtat ex decreto libero, quod dat eſſe rebus futuris. Et ſi objicias: velle Dei eſt circa creaturas ab æterno, & tamen creaturæ non ſunt ab æterno, ſed in tempore; ergo præter velle Dei requiritur poten tia executiva diſtincta. Reſpondet Felix ſup. n. 9. Primò, quòd talis potentia executiva, quæcumque illa ſit, cùm ſit perfectio Dei, etiam eſt ab æterno. Secundò, quòd in Deo eſt duplex velle, & utrumque ab æterno; uno vult creaturam in eſſe futuro, & intentionali; altero vult creaturam eſſe in tali tempore, & pro tunc exiſtere, & hoc velle producitur in eſſe reali exiſtentiæ; & cùm utrumque ſit ab æterno, nulla eſt in Deo variatio; ſolùm eſt mutatio in eſſe creaturæ.

Solutio objectionis.

190. *Inſtantia.*

Inſtabis: potentia executiva in Deo eſt perfectio intrinſeca: ergo nequit eſſe velle liberum Dei, quod deficere poteſt. Reſpondet Felix ſup. neg. Conſequentiam; nam velle liberum, & velle neceſſarium in Deo idem ſunt: ſolùm deficiet denominatio liberi in Deo, ſi deficiat creatura, quod non eſt inconveniens; ſicut deficeret in Deo denominatio creatoris, ſi nihil crearet. Hucuſque præfatus Auctor. Nec habeo, quod addam impræſentiarùm; nam alia, quæ de omnipotentia poſſent tractari, differre placuit in ſequentem diſputationem, ubi de voluntate Dei. Sufficiat hìc nobis, neutram ſcientiam Dei eſſe principium immediatum, & phyſicum creaturarum. Si autem à me quæritur: ſcientia actualis unicus actus eſt, an multiplex? Mutabilis, an invariabilis? Reſpondeo citiùs, & erit

Solvitur.

An ſcientia actualis in Deo ſit unicus actus.

CON;

CONCLVSIO IV.

Scientia actualis est unus & simplicissimus actus, isque invariabilis.

191. *Multiplicatio actuum repugnat infinitati Dei. Probatur ex Smis.*

MUltiplicatio actuum repugnat tum infinitati Dei, tum ejus simplicitati. Hoc patet ex dictis Conclus. 1. Illud, quod in hunc locum remisimus, probatur ex Smising tr. 3. disp. 2. q. 1. n. 7. in fine; quia omnis perfectio absoluta in ente infinito est infinita; adeòque & intellectio divina; quæ non esset infinita, si ad aliquod verum determinatum esset limitata, & non omnis veri repræsentiva; prout esset ad aliquod verum determinatum limitata, si haberet rationem formalis discursûs, in quo cognitio Antecedentis non est cognitio Consequentis, nec è converso; atque ita divinus discursus ex pluribus limitatis notitiis esset conflatus: talis ergo discursus formalis in divino intellectu locum non habet. Sic ille. Sed neque compositio, aut divisio; nam in his cognitio prædicati non est cognitio subjecti, & è converso. Quid dicam de simplici apprehensione? hæc secundùm omnes imperfecta est, utpote cognitio sine affirmatione, vel negatione. Patet ergo, & ipsam repugnare infinitæ perfectioni Dei, adeòque ab intellectu infinitè perfecto removendam.

Compositio & divisio non habent locũ in Deo.

192. *Conclusio.*

Restat ergo, ut solùm sit in Deo unus simplicissimus actus, qui tamen omnia repræsentet, quæ nobis repræsentantur per formalem discursum, & formalem compositionem, vel divisionem. Videt itaque intellectus divinus Antecedens, & Consequens, prædicatum & subjectum, & connexionem inter illa: non quòd cognoscat Consequens vi Antecedentis, quasi notitia Antecedentis esset causa cognitionis Consequentis; nam Deus non accipit cognitionem à rebus, ut ab objectis motivis suæ scientiæ; sic enim ab ipsis dependeret, quod est imperfectionis; sed omnia videt immediatè in sua essentia, tanquam in objecto primo sui intellectûs, ut infrà videbimus. Sicut quando quis cognoscit quantitatem, & albedinem cum dependentia ad illam, tanquam à subjecto proximo, non cognoscit albedinem ex cognitione quantitatis, sed utramque immediatè.

193. *Unicus actus in Deo continet perfectionè trium operationum intellectûs.*

Sic ergo Deus uno & simplicissimo actu, qui sine imperfectione continet perfectionem trium operationum intellectûs, judicat hoc esse, vel non esse illud, & cognoscit passiones per essentiam, & è converso, id est, cognoscit passiones, & essentiam, ac mutuam inter illa connexionem, secluså omni imperfectione, quæ in notitia creata reperitur. Unde in Deo, seu intellectu divino nulla etiam reperitur opinio, obscura notitia, nulla formalis reflexio, nulla consultatio aut deliberatio; quia hæc omnia involvunt imperfectionem.

Atque adeò nec memoria propriè sumpta, utique pro facultate recordandi, aut pro ipsa actuali recordatione: siquidem hæc recordatio supponit oblivionem, quæ tanquam imperfectio non cadit in Deum, teste S. Prospero Sent. 108. dicente: *Neque oblivio cadit in Deum, quia nullo modo mutatur; neque recordatio, quia nihil obliviscitur.* Porrò memoriâ repetimus illa, quorum in præterito aliquando actualem notitiam, aut visionem habuimus. Hinc D. Bonav. 1. dist. 35. in fine expos. textûs ait: *Quamvis creatura habeat cognitionem de præsentibus, præteritis, & futuris; quia tamen cognitio ejus transit in præteritum, & futurum, & nova generatur cognitio ex rei existentia; ideò non dicitur, quòd omnia sunt præsentia creaturæ: sicut dicitur, quòd omnia præsentia sunt Deo: & ideò non ponitur memoria in Deo, quoniam memoria respicit præteritum; nec tantùm in re, sed etiam actus illius cognitionis transit in præteritum.*

194. *In Deo non est memoria propriè sumpta.* S. Prosp. D. Bonav.

Interim, sumendo memoriam pro intellectu fœcundo, per objectum, aut speciem intelligibilem, adeòque proximè & completè expedito ad intellectionem, indubiè, (inquit Herinx part. 1. disp. 6. n. 9.) datur in Deo. Sic D. D. passim dicunt, memoriam fœcundam Patris esse principium operationis Filii, seu Filium procedere de intellectu fœcundo Patris, scilicet de intellectu simul cum essentia. Sed hæc est locutio metaphorica, sive memoria metaphoricè. Et ita (inquit Felix de Scientia Dei c. 1. diff. 1. n. 7.) intelligitur Scriptura, cum Deo memoriam tribuit, cùm omnia Deo sint præsentia: unde cum dicimus, in Deo est præscientia futurorum, scientia præsentium, memoria præteritorum, loquimur more humano, non quia ita sit in Deo. Quod probè intelligens S. Doctor Aug. lib. 11. de Civit. Dei. c. 21. ait: Deus *non ex hoc in illud cognitione mutatâ, sed omninò incommutabiliter videt: ita ut illa quidem, quæ temporaliter fiunt, & futura nondum sint, & præsentia jam sint, & præterita jam non sint: ipse verò hæc omnia stabili, ac sempiternâ præsentiâ comprehendat ... Nec aliter nunc, & aliter antea, & aliter postea: quoniam non sicut nostra, ita & ejus quoque scientia trium temporum, præsentia videlicet, & præteriti, vel futuri varietate mutatur, apud quem non est immutatio, nec momenti obumbratio.*

195. *Memoria improprè sumpta est in Deo.* Herinx. Felix. S. Aug.

Et ecce pervenimus ad secundam partem Concl. quæ ait, scientiam Dei esse immutabilem. Pro qua suppono cum Felice sup. c. 2. diffic. 2. n. 1. scientiam Dei perfectissimam esse in claritate, evidentia, certitudine, veritate, & extensione. Patet: nam objectum formale illius est essentia Dei infinita, quæ omnia ista perfectissimè includit. Est etiam intellectus Dei infinitus: & propter eandem rationem talis scientia est comprehensiva; nam Deum nihil latet. Sic ille.

196. *Scientia Dei est immutabilis, quia perfectissima.* Felix.

Et si quis objiciat: quòd in Deo perfectior erit, & clarior cognitio, quæ terminatur ad principium, quàm quæ attingit Conclusionem; nam perfectius est cognoscibile principium, quàm

197. *Objectio*

quàm Conclusio: ergo scientia Dei non est perfectissima de omnibus. Respondet Felix Neg. Antecedens: nam (inquit) objectum divinæ scientiæ est essentia divina, quæ æquè manifestat omnia objecta pro intelligibilitate uniuscujusque. Hoc supposito.

198. *Probatur immutabilitas Dei ex Script.*

Fides docet, scientiam Dei, sive Deum esse immutabilem secundùm terminationem divini intellectûs, ac voluntatis. Malachiæ 3. v. 6. ipsa æterna veritas testatur; *Ego enim Dominus, & non mutor*, & Num. 23. v. 19. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur.* Item Jac. 1. v. 17. de Deo dicitur: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Hinc Concil. Later. Gener. sub Innoc. III. (& refertur de Sum. Trinit. c. 1.) *Firmiter*, inquit, *credimus, & simpliciter confitemur, quòd unus solus est verus Deus, æternus, immensus, & incommutabilis.* Ubi Gloss. verb. *Incommutabilis*, ait: 22. *quæst.* 4. Incommutabilis; *& tamen dat cuncta moveri. Vndè Boëtius* 3. *de Consol.* Stabilisque manens dat cuncta moveri *&c. Sæpè tamen mutat sententiam suam, ut ibi dicitur, &c.* Unusquisque, in fine. Quomodo autem hæc mutatio sit intelligenda, alibi patebit.

Item ex Concil. Later.

199. *Consonat D. Aug.*

Eandem immutabilitatem passim docent Patres. Aug. sup. audistis, & si libet, iterum auscultate lib. 12. de Trinit. cap. 17. ait: *Potest ad opus novum non novum adhibere consilium, sed sempiternum, nec pœnitendo, quia priùs cessaverat, cœpit facere, quod non fecerat.* Item tract. 23. in Joan. post medium: *Transi omnem mutabilem spiritum, transi spiritum, qui modò scit, modò nescit, modò meminit, modò oblivisci tur, vult, quod nolebat, non vult, quod volebat; sive patiatur jam istas mutabilitates, sive pati possit; transi hæc omnia, non invenies in Deo aliquid mutabilitatis.* Adhuc unum adjungo testimonium ejusdem Doct. Sancti, reliqua reservans in alium locum: *Qui es incommutabiliter, & scis incommutabiliter, & vis incommutabiliter.* Ita lib. 13. Confess. c. 16.

200. *Item cum D. Greg. ac Origene.*

His consonat D. Greg. 16. Moral. cap. 17. *Sicut* (inquit) *immutabilis naturâ est, ita immutabilis cogitatione.* Et Origenes Homil. 23. in Num. explicans, quo sensu Deus in Scriptura dicatur jam dolere, jam gaudere, jam odisse, jam amare, inquit: *Hæc omnia tropico & humano more accipienda sunt à Scriptura dici: aliena porrò est divina natura ab omni passionis, & permutationis affectu.* Quod eodem modo exponunt

Nec non Basil. & Tertull.

Basil. in illud Psal. 37. *Domine ne in furore tuo arguas me.* Et Greg. 20. Moral. cap. 23. in id cap. 30. Job. *Mutatus es mihi in crudelem.* Tertul. quoque lib. 2. adversùs Marcio. c. 16. ubi refert, hanc veritatem de divini intellectûs, & voluntatis immutabilitate adeò omnibus semper fuisse persuasam, ut ob id Marcionistæ hæretici negaverint Deum veteris testamenti, qui scribitur esse Zelotes, æmulatus, iratus.

201. *Pro hac veritate refertur Scotus.*

Quid ergo mirum, si eam veritatem probè noverit Scotus? Quæris ubi expresserit? In 1. dist. 39. q. un. n. 23. declarat, undè sit certitudo scientiæ Dei de futuro contingenti, idque duplici modo. & n. 24. sic ait: *In utroque istorum modorum ponitur, intellectum divinum cognoscere existentias rerum. Patet secundùm utrumque, quod est determinatio intellectûs divini ad illud existens, ad quod determinatur voluntas divina, & immutabiliter; quia non potest voluntas determinare, quin intellectus determinatè apprehendat illud, quod voluntas determinat: & immutabiliter, quia tam voluntas, quàm intellectus sunt immutabiles ex dist.* 8.

202. *Hic concludit immutabilitatem ex simplicate, secutus D. Aug.*

Ubi quæst. 1. latè probat, Deum esse summè simpleem: & q. 5. *Vtrùm solus Deus sit immutabilis?* in principio ait: *De immutabilitate Dei, de qua tractat Mag. in secunda parte distinctionis, qua tamen videtur posse concludi ex simplicitate Dei &c.* sicut eam concludit D. Aug. l. 6. de Trinit. c. 6. dicens: *Nihil simplex mutabile est. Et lib. 11. de Civ. c. 10. Est itaque bonum solum simplex, & ob hoc solum incommutabile, quod est Deus: ab hoc bono creata sunt omnia bona; sed non simplicia, & ob hoc mutabilia.* Audite nunc Scotum sup. n. 2. in fine: *Ostendo breviter istam partem* (putà, quòd Deus sit immutabilis) *esse veram ex simplicitate Dei: quia si Deus est perfectè simplex, ut probatum est ex infinitate, ideo non potest mutari ad aliquam formam, quæ in ipso recipiatur: quia etiam est necesse esse, ut probatum est ex primitate efficientiæ dist.* 2. *q.* 1. *ideo non non potest mutari ab esse in non esse, quæ mutatio dicitur versio à Dama. Omni igitur immutatione, sive substantiali, sive accidentali dicitur Deus simpliciter immutabilis.* Hæc Doct. Subt.

203. *Quid sentiat Doct. Angel.*

Rogas, quid sentiat Doct. Angelicus? Part. 1. q. 14. art. 15. *Vtrùm scientia Dei sit variabilis?* in corp. sic respondet: *Dicendum, quòd, cùm scientia Dei sit ejus substantia, sicut substantia ejus est omnino immutabilis: ita oportet, scientiam ejus omnino invariabilem esse.* Aliam rationem hujus veritatis tradit D. Tho. ibidem ad 1. dicens: *Scientia Dei importat relationem ad creaturas, secundùm quod sunt in Deo: quia secundùm hoc est unumquodque intellectum in actu, quod est in intelligente. Res autem creatæ sunt in Deo invariabiliter, in se ipsis autem variabiliter.*

204. *An rationes ejus sint efficaces.*

Sed nunquid hæ rationes efficaces? Videtur Theod. sup. tr. 2. disp. 3. n. 45. quòd non. Contra primâ sic arguit: Scientia Dei, licèt in sua entitate sit tã necessaria, quàm est ipsa Dei essentia, cui realiter identificatur, non tamẽ necessariò ad creaturas actuales terminatur; undè sicut potuisset non terminari ab æterno ad creaturas actuales, ad quas modò terminatur, absque eo, quòd aliquid defuisset divinæ substantiæ ab æterno; ita posset intelligi non terminari in tempore ad aliquam creaturam actualem, ad quam antea terminabatur, absque eo, quòd ex tempore aliquid deperiret divinæ substantiæ.

Contra primam arguit Smis.

205. *Oppugnat secundam.*

Contra secundã opponit: Deus non cognoscit res in se ipso, ut ratione cognoscendi, necessariò repræsentante creaturam actualem, loquendo de necessitate simpliciter: quia sicut ista simpliciter poterat non esse futura, ita simpliciter poterat non repræsentari in Deo, ut futura; ac proinde sicut poterat sub hac ratione non repræsentari in Deo ab æterno; ita posset intelligi, non repræsentari in tempore sine eo,

quòd ab æterno, vel ex tempore aliquid deesset entitatis necessariæ in Deo, solâ deficiente terminatione; cujus proinde immutabilitatis ex hypothesi alia erit ratio assignanda. Hucusque præfatus Auctor. Nunquid efficaciter? Jam edisseró.

206. *Felix defendit rationes D. Tho.* Primam impugnationē, sive oppugnationem primæ rationis D. Tho. sic refert Felix sup. c. 2 diff. 2. n. 4. Vasq. 1. par. q 14. ad a. 15. & Smis. tr. 2. disp. 3. num. 45. dicunt, quòd ratio D. Tho. non convincit; quia scientia Dei supra essentiam addit respectum rationis, per quem formaliter constituitur, & iste solùm variatur, non essentia Dei. Sed contrà (inquit hic Auctor) quia talis respectus non constituit scientiam Dei, sed subsequitur. Secundò: quia talis respectus, si constituat scientiā, fundatur in essentia Dei, & terminatur ad creaturas: sed respectus non variatur, nisi varietur aliquod extremum illius; sed creaturæ, sive possibiles, sive futuræ, quæ sunt unum extremum, sunt ab æterno cognoscibiles: ergo invariatæ manent: si ergo est variatio, est in essentia Dei, quæ modò repræsentat, quæ antea non repræsentabat, vel è contra, quod impossibile est, cùm sit infinita: ergo optimè à posteriori ex objecti immutabilitate probat D. Tho. immutabilitatem scientiæ, & volitionis Dei. Ita Felix.

207. *An benè. Smis. non negat ex immutabilitate objecti rectè desumi immutabilitatem scientiæ.* Sed numquid Smis. id negat? Non puto. Siquidem n. 48. ex impossibilitate objecti declarat, impossibilem esse mutationem terminativā divinæ scientiæ, & voluntatis: nam (inquit) res futuræ ab æterno sunt futuræ, nec potest quidquam in tempore incipere esse futurum; si autē Dei voluntas efficax, & consequenter scientia visionis posset aliter in tempore ad futura terminari, quàm fuerit terminata ab æterno, jam in tempore posset quidpiam incipere esse futurum; quoniam futuritio rerum pendet ab efficaci voluntate Dei, quæ in tempore terminaretur ad aliquid ut futurum, ad quod antea non sic terminabatur. Quare sicut ad alia impossibilia non potest efficax Dei voluntas terminari; ita nec ad istud impossibile, quòd aliquid in tempore incipiat esse futurum. Et, aliquibus intermissis, adjungit: Sicut autem ex immutabilitate objecti futuri probatur immutabilitas divinæ voluntatis efficacis, & scientiæ visionis; ita, & quidem multò magis ex immutabilitate objecti possibilis declaratur immutabilitas divinæ voluntatis simplicis complacentiæ, & divinæ scientiæ simplicis intelligentiæ. Utraque tamen ratio desumpta ex objecto ex parte Dei supponit voluntatem, & intellectum infinitum; nempe voluntatem, quam nullum excedat volibile, eo modo, quo volibile est, & intellectum, quem nullum subterfugiat intelligibile, eo modo, quo intelligibile est: nam hoc supposito, necesse est, ut, si alicujus objecti volibilitas, & intelligibilitas sit immutabilis, etiam illa voluntas ad omne volibile terminata sit immutabilis, & ille intellectus ad omne intelligibile terminatus sit immutabilis. Hæc ille.

Adjunctā tamen infinitate intellectûs.

208. Ex quibus tandem concludit, non quidem per locum intrinsecum sed extrinsecum (ut loquuntur) ex mutabilitate terminativa secuturam in Deo mutabilitatem physicam: quoniam, si Deus non cognosceret & vellet immutabiliter terminativè objectum immutabile, non cognosceret, nec vellet omne intelligibile, & volibile; & sic non haberet intellectum, & voluntatem infinitam, & consequenter non esset ens necesse esse, nec Deus. Atque hoc pacto intelligendi Sancti, cum ex æternitate, & immutabilitate physica in Deo concludunt immutabilem terminationem intellectûs & voluntatis divinæ: ut Aug. 12. Confess. c. 15. ubi de vera æternitate Creatoris ait: *Quòd nequidquam ejus substantia per tempora varietur, nec ejus voluntas extra ejus substantiam sit: undè eum non modò velle hoc, modò illud; sed semel & simul, & semper velle omnia, quæ vult; non iterum & iterum, neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea, quod nolebat, aut nolle, quod priùs volebat; quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est; Deus autem noster æternus est.* Et hæc ratio à posteriori, in Patrum scriptis fundata cum Scripturis sup. adductis sufficiat; nec illa ratio ab immutabilitate objecti, vel alia à priori mihi satisfacit, nec tam demonstrabilem in nobis, quàm creditam esse censeo prædictam immutabilitatem. Usque adhuc Smising. Quæ latiùs volui referre, ut ostenderem, Felicem non discordare ab ipso, sed optimè convenire.

Per locum extrinsecū ex mutabilitate terminativa sequitur mutabilitas physica in Deo.

S. Aug.

Hæc ratio à posteriori sufficit.

Hinc benè confirmat Felix hanc veritatem sup. n. 3. quia si Deus actu non cognoscit omnia, vel quia non vult, vel quia non potest. Non primum; quia si creatura est, nolle illam cognoscere non est perfectio; imò arguit animi levitatem & imprudentiam, quia Deus est universalis provisor, & velle non cognoscere, quem gubernaturus sum, imprudentia est. Si non potest, est imperfectio. Etsi in actu primo potest, & non cognoscit actualiter, etiam est imperfectio; nam in Deo, qui est purus actus, ponitur potentia ab actu separata. Sic ille. Et quis non videt, etiam hanc confirmationem supponere ex parte Dei intellectum infinitum? Et nemo ambigit, tantùm esse probationem à posteriori. Nec quidquam ei officit, quòd voluntas non debeat omnia velle, quæ potest, licèt in se sit infinita. Disparitas quippe est: quòd voluntas tendat in res, quas amat, per modum impulsûs; esset autem imperfectio in Deo, si necessariò tenderet in aliquid extra se; cùm id argueret, Deum aliis rebus indigere ad sui perfectionem. Porrò hæc imperfectio non rectè infertur ex eo, quòd alia necessariò cognoscat: siquidem intellectus tendit in suum objectum sub modo magis abstracto; illud scilicet sibi repræsentando, seu formando illius formalem similitudinem, quod potiùs perfectionis est, quàm imperfectionis.

209. *Confirmatio dictæ veritatis ex Felice.*

Est solùm probatio à posteriori.

210. *Objectio.* Objicitur præterea contra hanc doctrinam: plura ex futuris scit Deus, quæ poterat non scire; quia poterat objectū non esse; nam Deus scit me modò scribere (modò, inquam, putà, anno 1678. mense Febr. die 11. in instanti A.) vel

vel ergo tranſacto inſtanti A. hoc ſcit Deus, vel non; ſi ſcit, cognitio Dei falſa eſt, quia cognoſcit me ſcribere, quando non ſcribo; ſin autem non ſciat Deus: ergo variatur ejus cognitio.

Solvitur per Felicem.

Reſpondet Felix ſup. n. 5. verum eſſe, quòd abſolutè loquendo, & in ſenſu diviſo poterant non eſſe futura, & Deum illa non ſcire; non tamen in ſenſu compoſito, & factâ ſuppoſitione, quòd Deus decreverit talia futura eſſe; variatio enim ſolùm potuit eſſe in ipſis futuris, non verò in ſcientia Dei: ſemper enim Deus ſcit me in inſtanti A. ſcribere, & ſcit me non ſcribere in inſtanti B. undè variatio ſolùm eſt in objecto. Nam ſicut ſol idem manens, & invariatus illuminat me, ſi ante ipſum permaneam, & non illuminat, ſi ab illo diſcedam; ita ſcientia Dei cognoſcit objectum, ſi objectum ſit, & non cognoſcit, ſi non ſit. Ita præfatus Auctor.

211. *Tota variatio circa ſcientiam Dei naſcitur ex mutatione rei ſubjectæ.*

Tota ergo variatio circa ſcientiam divinam naſcitur ex mutatione rei ſubjectæ: jam autem, rebus mutatis, non neceſſariò mutatur ſcientia etiam creata: niſi quid aliud concurrat, velut compoſitio, aut diviſio, vel certitudo major per experientiam rei præſentis accepta, quæ in Deo non habent locum. Sicut ergo ſcientia medici manet invariata, dum ipſe eidem homini ob variam ejus affectionem modò hæc, modò illa pharmaca præſcribit. Et ſicut eadem eſt fides noſtra cum fide antiquorum, licèt hi Chriſtum naſciturum, nos autem natum credamus: ita invariata manet ſcientia Dei, quâ Chriſti v.g. nativitatem olim præſcivit futuram, nunc cognoſcit præteritam, licèt, propter lapſum temporis aliis, & aliis propoſitionibus eam enuntiemus. Igitur cognitio, quam Deus neceſſariò habet ab æterno, tamquam realiter ſibi identificatam, repræſentat ipſi res prout ſunt, ſtatim atque ſunt; atque adeò repræſentat ipſi rem præſentem, quando præſens eſt, & non antea; ſimiliter futuram, quando futura eſt, & præteritam, quando præterita eſt. Undè Deus non ſcit ab æterno, Petrum hodie exiſtere; nam antequam Petrus hodie exiſtat, nequit in mente ſua dicere: *Petrus eſt hodie exiſtens*; ſed benè, *Petrus exiſtet.*

212. *Quare potiùs in tempore Deus ſit Dominus, quàm ſciens. Felix.*

Si autem quæritur: quare potiùs in tempore Deus ſit Dominus & Creator, quàm ſciens. Reſpondet Felix ſup. ſcientia eſt actus immanens Dei, qui, cùm ſit Deus, eſt æternus; at verò reſpectus Domini, vel Creatoris, qui eſt in Deo, provenit ab actione tranſeunte, quæ ſit in tempore; & ita in tempore Deus denominatur Dominus, non verò ſciens, niſi ab æterno. Planè, inquis, ab æterno; ſed ab æterno priùs cognoſcit Angelum v.g. ut poſſibilem tantùm, ſcilicet ante ſuum decretum, & poſt decretum cognoſcit illum futurum; ergo ſcientia Dei variatur.

213. *Solvitur objectio.*

Reſpondet Felix ſup. quòd in eadem duratione reali cognovit Deus Angelum, ut poſſibilem, & ut futurum, tamen cum prioritate; nam priùs concipitur eſſe poſſibile, quàm futurum; tamen in tali prioritate non verificatur, quòd Angelus non ſit futurus; in prioritate enim naturæ non verificantur propoſitiones negativæ, quarum affirmatio eſt in eadem duratione; nam in eadem duratione verificatur, *Homo eſt riſibilis*; non tamen in priori naturæ verificatur, *Homo non eſt riſibilis*: nam pro illo priori nec eſt riſibilis, nec non riſibilis, ſolùm pro illo priori eſt conceptus rationalitatis. Ita Felix. Sed de hac difficultate latiùs diſp. ſequ. quæ erit de voluntate Dei.

214. *Quomodò illud Sap. 7. Omnibus mobilibus &c. ſit intelligendum. Prima expoſitio D. Bonav.*

Pro coronide autem hujus Concluſionis ſit explicatio ejus, quod dicitur Sap. 7. v. 24. *Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia*, nè fortè (quod abſit) Scriptura ſecum pugnet. Prima expoſitio eſt Doct. Seraph. S. Bonav. 1. diſt. 8. a. 2. q. 1. ad 1. ibi. *Quod objicitur ergo de Sapientia, quòd dicitur mobilis. Dicendum, quòd mobile dicitur activè de ea; quia facit motum; non paſſivè, ſicut ſenſibile de animali.* Secunda expoſitio eſt D. Tho. 1. part. q 9. a. 1. ibi: *Ad ſecundum dicendum; quòd ſapientia dicitur mobilis eſſe ſimilitudinariè: ſecundùm quod ſuam ſimilitudinem diffundit uſque ad ultima rerum: nihil enim eſſe poteſt, quod non procedat à divina ſapientia per quamdam imitationem, ſicut a primo principio effectivo, & formali; prout etiam artificiata procedunt ab artificis ſapientia. Sic igitur inquantùm ſimilitudo divinæ ſapientiæ gradatim procedit à ſupremis, quæ magis participant de ejus ſimilitudine, uſque ad infima rerum, quæ minùs participant, dicitur eſſe quidam proceſſus, & motus divinæ ſapientiæ in res: ſicut ſi dicamus, ſolem procedere uſque ad terram, inquantùm radius luminis ejus uſque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dionyſ. cap. 1. Cæleſtis Hierarch. in principio, dicens, quòd omnis proceſſus divinæ manifeſtationis venit ad nos à Patre luminum moto.*

Secunda S. Thomæ.

215. *Prima eſt cauſalis, ſecunda formalis, ſed metaphorica.*

Prima ergo expoſitio eſt cauſalis, ut ſenſus d. Scripturæ ſit: *Omnibus mobilibus*, id eſt, moventibus, *mobilior*, id eſt, magis motiva *eſt ſapientia.* At verò ſecunda eſt formalis, ſed metaphorica, ut ſenſus ſit: Divinam ſapientiam, dum ſeſe communicat creaturæ, ac ſuper eam ſe diffundit, quaſi ad illam procedere, ſicut res motæ ad terminum aliquem procedunt. Si autem à me quæritur: an igitur ſcientia D[illegible], quatenus ſe extendit ad creaturas, ſit practica. Reſolutio patebit ex dicendis Concluſ. ſequ. in ordine

CONCLUSIO V.

Scientia Dei Speculativa ſit, an Practica, quæſtio eſt de nomine.

ROgas: de quo nomine? Reſpondeo: de nomine *Praxis*, & *Scientiæ practicæ. Ab omnibus conceditur* (inquit Scotus Prolog. Sent. q. 4. n. 3.) *quòd habitus practicus aliquo modo extenditur ad praxim.* Hanc autem praxim deſcribit ibidem: *Eſt actus alterius potentiæ, quàm intellectûs, naturaliter poſterior intellectione, natus elici*

216. *Deſcriptio praxis ex Scoto. Prima conditio.*

conformiter rationi rectæ, ad hoc ut sit rectus. Prima conditio apparet; quia stando præcisè in actibus intellectûs nulla est praxis; quia nulla est extensio intellectûs; quia non extra se extendit, nisi ut actus ejus respicit actum alterius potentiæ. Et si dicas: unum actum intellectûs extendi ad alium directum per illum. Non propter hoc secundus est praxis, ut modò loquimur; nec primus est cognitio practica; quia

Logica est speculativa.

tunc logica esset practica, quia dirigit in actibus discurrendi.

217. *Secunda conditio.*

Secunda conditio patet: quia actus, non habentes ordinem ad intellectum, cujusmodi sunt actus vegetativi, aut actus naturaliter præcedentes intellectionem, ut actus sensitivi non dicuntur praxes nec dicitur ad eos extendi notitia practica, ut sunt priores intellectione. Similiter actus appetitûs potentiæ sensitivæ, quatenus præcedunt actum intellectûs, non sunt praxes: hoc enim modo communes sunt nobis, & brutis. Nec respectu istorum actuum est cognitio practica; nisi ut aliquo modo est moderativa istorum actuum, & isti actus sequuntur intellectionem moderativam, ut sunt per ipsam moderati.

Actus potentiæ appetitivæ non sunt praxes.

218. *Tertia conditio solùm afficit praxim bonæ.*

Quantùm ad tertiam conditionem, eam addidit Scotus, non tamquam necessariam ad praxim in communi, cùm quædam praxis sit difformis rectæ rationi & mala; sed tamquam conditionem praxis bonæ, circa quam per se sacra versatur Theologia, de cujus practica ratione ibi agebat. Probat autem eam n. 5. *ex dicto Philosophi 6.* Ethic. *Quòd electio recta necessariò requirit rationem rectam. Quod non tantùm verum est de electione strictè sumpta; sed pari ratione de qualibet volitione recta; quia ipsa requirit rationem rectam, cui conformiter eliciatur: omnis autem praxis vel est volitio, vel sequens volitionem.* Id enim sequitur ex duabus primis conditionibus, ut notat Scotus ibidem n. 4. dicens: *Ex his duabus conditionibus sequitur corollarium, quòd praxis, ad quam extenditur habitus practicus, non est nisi actus voluntatis elicitus, vel imperatus.* Elicitus per se seu primò; imperatus autem quasi per accidens, ut ait Scotus ibidem n. 5. *Quia nec primò est posterior intellectione, nec primò natus elici conformiter rationi rectæ. Oportet igitur aliquem alium actum esse primò praxim: iste non est nisi volitio, quia per istum habet actus imperatus dictas conditiones: ergo prima ratio praxis salvatur in actu elicito voluntatis.*

Probat eam Scotus ex Philos.

Praxis non est nisi actus elicitus, vel imperatus voluntatis.

219. *In quo consistat extensio cognitionis practicæ, ex Scoto.*

Interrogat quispiam Doctorem nostrum, in quo ergo consistat extensio illa cognitionis practicæ. Respondet n. 6. *In duplici relatione aptitudinali, scilicet conformitatis & prioritatis naturalis.* Dicit autem *Aptitudinali.* Quia neutra relatio requiritur actualis. *Quòd* (inquit ille) *praxis actualiter sequatur considerationem, quæ conformis sit ipsi considerationi, hoc omnino est accidentale ipsi considerationi, & contingens. Si igitur ab actuali extensione diceretur practica, nulla esset necessariò practica: sed eadem quandoque practica, & quandoque speculativa, quod nihil est: ergo sufficit duplex aptitudinalis extensio, sive aptitudo ad extensionem. Hoc declaratur: quia communiter conceditur, cognitionem practicam extendi ad praxim, ut directivum ad directum, sive ut regulativum ad regulatum. Cognitionem autem esse priorem naturaliter praxi, & conformem, non est esse conformatam praxi quasi priori, sed esse conformativam praxis quasi posterioris: sive esse, cui praxis sit conformanda, quod est cognitionem dirigere & regulare praxim.*

Alia plura docet ibi Scotus, quæ, quia non 220.
pertinent ad nostrum propositum, libens pertranseo. Videatur Smising supra Procemii q. 4: à n. 130. usque ad 135. Unicum hoc præterire nequeo, quod disputat Doctor n. 37. putà: an cognitio practica, & praxis, ad quam extenditur, debeant esse necessariò respectu ejusdem suppositi. Quòd debeant esse, probat ipse: *Nam si cognitio quæcumque de praxi alterius est practica, ergo cognitio mea de hoc, quod est Deum creare mundum, vel de hoc, quod est intelligentiam movere cælum, erit practica, quod videtur falsum. Saltem hoc videtur concludere, quòd cognitio practica non potest esse intelligens inferioris, operante superiore secundùm illam praxim, si nihil secundùm illam inferius operatur. Pari ratione nec superioris vel æqualis, si nihil facit ad praxim operantis. Si autem aliquid facit, jam superior habet praxim propriam, respectu cujus sua cognitio sit practica.*

An cognitio practica & praxis debeant esse respectu ejusdem suppositi.

Sed numquid Scotus adhæret huic sententiæ? Scholium præfixum isti numero in fine sic ait: Putat probabile, illam notitiam, quæ in uno intellectu est practica, esse talem in omni alio intellectu, etiam supposito non practicantis, & sic non requiri identitatem suppositi cognoscentis, & practicantis, ut cognitio sit practica; solvit duas rationes contra hoc, sed nihil asseverat. Ita Cavellus. Idem adnotavit Smis. sup. n. 135. dicens: Scotus eâdem. q. 5. *Secundus articulus*, proponit dubium, an notitia dicatur practica solùm respectu praxis ejusdem suppositi, in quo ipsa scientia est; an verò etiam respectu praxis in quocumque supposito; v. g. an hæc notitia in Deo: *Deus est colendus*, sit practica, quatenus respicit cultum, quem nos Deo debemus; an verò non sit practica; quià non respicit cultum, quem Deus ipse debeat circa se exercere.

221. *Sententia, negans, an sit Scoti.*

Cavellus, Smising.

Et quidem (prosequitur idem Auctor) Subtilis Doctor, propositis in utramque partem argumentis, nihil resolvit, sed problematicus manet. Mihi autem videtur, si rem, naturamque scientiæ spectemus, esse per accidens ad rationem ejus, quatenus practica est, quòd sit de praxi ipsius scientis, vel alterius suppositi; nam semper est virtute, vel formaliter dictativa praxis; & fieri potest, ut sit regulativa praxis in supposito proportionato: nihil ergo illi deest ad rationem practicæ scientiæ. Confirmatur: quia si claudus discat regulas saltandi, vel alius artem aliam, cujus exercendæ incapax est, verè notitiam practicam acquiret, quæ tamen non erit regulativa praxis proprii suppositi: quàmquam Aristoteles ferè practicam scientiam per ordinem ad praxim ejusdem suppositi describat, fortè magis exempli gratiâ, quàm quòd putet illum ordinem esse de essentia praxis.

222. *Manet Doct. Subt. problematicus. Smising.*

Argumentum pro sententia negante.

Dixi autem: *Fieri posse, ut sit regulativa praxis*, quia non semper est talis; nam scientia, quâ

223.

ego

Error potest, ut cognitio de praxi alterius supposita non sit practica.

ego cognoscо opera & decreta solius Dei, v. g. scientia, quâ concipio, Deum decrevisse Judam damnare, & Petrum salvare, aut creasse mundum, non est practica; quia mea scientia non potest esse regula operum & decretorum Dei, sicut illa scientia, quam Deus habet de hoc, quòd ipse sit à nobis colendus, potest esse regulativa nostræ praxis. Quia tamen Scotus videtur magis inclinare in communem loquendi modum, quo non solet dici practica scientia, nisi ratione praxis proprii suppositi, hunc loquendi modum duximus imitandum. Hactenus Smising. Igitur istud dubium de modo loquendi est.

224. An voluntas debeat esse regulabilis, ut scientia sit practica. Cavellus.

Uti & aliud, sequentis tenoris: utrùm sufficiat ad scientiam practicam, quòd sit ostensiva & regulativa praxis, quàmvis voluntas non sit regulabilis, sed de se summè recta. De quo dubio tractat Scotus suprà n. 33. & seqq. nihil tamen resolvit, sed manet problematicus; ut notat Cavellus in Scholio præfixo n. 36. dicens: Sustinet etiam Theologiam Dei de necessariis non esse practicam; quia, licèt ejus cognitio sit prior volitione, non est regulativa ejus, quia volitio non est regulabilis. Resolvit tamen, si teneatur, non sufficere notitiam esse de se regulativam, nisi potentia practicans in cognoscente sit regulabilis, ut sit practica, Theologiam Dei de necessariis non esse practicam; si verò non requiratur, voluntatem esse regulabilem, practica erit, & utrùm dicatur, relinquit problema. Sic ille. Hæc sunt verba Scoti in fine d. n. 36. *Ad argumentum igitur, probans prioritatem rectitudinis ad praxim rectam, responderi potest, quòd licèt sit aliqua prioritas intellectionis ad volitionem, non tamen est sic prior, ut requirat, rationem rectam esse priorem praxi: quia talis prioritas est regulæ ad regulatum, qualis esse non potest, quando voluntas est omnimoda regula sui in agendo. Hujus controversiæ de scientia Dei respectu sui, an sit practica, summa in hoc consistit, si notitia quæ de se esset directiva in praxi, dato, quòd potentia practicans in sciente non esset dirigibilis in agendo, sit practica, ex hoc solo, quòd esset sic ex se directiva: vel non practica, ex hoc, quòd potentia practicans in sciente non est dirigibilis. Qui alteram partem tenet, dicat consequenter.*

Opinio Scoti.

225. Duplex est scientia Dei, una necessariorum, altera contingentium.

Benè ergo dicit Conclusio nostra, quòd sit quæstio de nomine, an scientia Dei sit practica, an verò speculativa. Duplex autem est scientia, una necessariorum, per quæ intelligo essentiam divinam, attributa, relationes, & omnia, quæ formaliter sunt in Deo. Alia est scientia contingentium, per quæ intelliguntur omnes res creatæ, quæ dependent à libero decreto Dei. Præterea dividitur scientia in scientiam simplicis intelligentiæ, quæ versatur circa possibilia, & scientiam visionis, quæ versatur circa res futuras, de qua divisione tractabimus Sect. seq. Nunc ad propositum nostrum: communis sententia Thomistarum est, scientiam Dei respectu necessariorum esse speculativam. Pro qua etiam ab Aliquibus citatur Scotus 1. dist. 38. sed falluntur, ut benè notat Felix sup. c. 2. diff. 3. n. 2. Nam ibi Scotus solùm agit de scientia respectu factibilium; quærit enim: *Vtrùm scientia Dei respectu factibilium sit practica:* Nec verbum habet de scientia necessariorum. Dico ego cum Felice sup. n. 4. si ad scientiam practicam sufficit, quòd sit ostensiva & regulativa praxis, quàmvis voluntas non sit regulabilis, scientia Dei respectu necessariorum erit practica: si verò necessarium sit, ut etiam voluntas sit regulabilis, cùm voluntas Dei regulabilis non sit, scientia Dei erit speculativa.

Illa secundum Thomistas est practica. Felix.

Felix.

Prima pars probatur ex Scoto Prologi Sentent. q. 4. n. 33. *Ad Quartum* (inquit) *posset concedi, quòd Theologia Dei de necessariis sit practica, quia in intellectu suo natum est primum objectum Theologicum* (quod est essentia divina) *quasi genere notitiam conformem volitioni rectæ, priorem naturaliter ipsâ volitione. Quòd conformem, patet. Quòd priorem, probatur: quia priùs naturaliter intellectus intelligit objectum primum, quàm voluntas velit illud. Igitur priùs naturaliter volitione potest habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectione primi objecti: talis est quæcumque notitia necessaria de primo objecto.*

226. Secundum Scotum potest concedi quòd sit practica.

Breviter: Deus ita se diligit, sicut se cognoscit; nam etiam in Deo verum est, nihil volitum, nisi cognitum: cognitio ergo illa prævia est ostensiva praxis, scilicet dilectionis; quàmvis non regulet voluntatem, quæ, secundùm Scotum, *est omnimoda regula sui in agendo*, atque adeò non indiget regulâ, à se distinctâ.

227. Voluntas Dei non indiget regulâ distinctâ in agendo respectu sui.

Quod sic clarè explicat Doctor sup. n. 36. *Positâ notitiâ quâcumque rectitudinis ipsius praxis, quàmvis ista ex se posset conformare potentiam conformabilem seu rectificabilem aliunde: non tamen voluntatem divinam respectu sui primi objecti, quæ ex se sola rectificatur respectu istius objecti; ita quòd vel talis naturaliter tendet in illud, vel si liberè, nullo modo est de se quasi indifferens ad rectitudinem, & quasi aliunde aliquo modo habens eam: ita quòd notitia determinativa rectitudinis non est necessariò prior volitione, quasi volitio illam requirat, ut rectè eliciatur; sed tantùm præexigit ostensionem objecti. Et istam notitiam ex se directivam non præexigit ut directivam, sed tantùm ut ostensivam; ita quòd, si posset præcedere volitionem sola ostensio objecti, & sequi notitia rectitudinis necessaria ipsius praxis, sicut dicitur de praxi circa contingentia; æquè rectè eliceretur volitio tunc, sicut nunc. Nullo ergo modo intellectio est prior, ut conformativa seu regulativa volitionis.* Et ideò, secundùm Scotum ibi: *Aliter posset dici, quòd Theologia necessaria in intellectu divino non est practica*, quæ est 2. pars nostræ Assertionis. Quinimò, dicet aliquis; non solùm potest dici, sed debet prorsùs dici: nam praxis est actus liber; sed actus amoris Dei circa essentiam suam, ostensam ab intellectu est naturalis seu necessarius; ergo cognitio essentiæ nullatenus potest dici practica. Probatur major ex Scoto ibidem n. 4. dicente: *Praxis est actus, qui est in potestate cognoscentis: quod probatur ex 6. Ethic.* Quia artifex eget virtute, *id est, arte ad rectè agendum: non autem indiget virtute respectu illius, quod non est in potestate sua: ergo artifex*

Potest dici secundùm Scotū, quòd dicta scientia Dei non sit practica.

in potestate sua habet factionem, & multò magis prudens habet in potestate sua actionem, quâ est formaliter virtuosus.

228. *Deus necessariò se amat.* Sed numquid actus diligendi se in Deo est à prudentia, vel ab arte? Censeo, quia sit in potestate Dei? *Hoc quisque in potestate habere dicitur* (inquit S. Aug. lib. de Spir. & lit. c. 31.) *quod, si vult, facit: si non vult, non facit.* Aliquando legisti: Deus, si vult, amat se, si non vult, non amat se? *In actu voluntatis divinæ* (inquit Scotus Quodl. 16. n. 2.) *est necessitas simpliciter, & hoc tam in actu diligendi se, quàm in actu spirandi Amorem procedentem, scilicet Spiritum sanctum.* Planè, reponit quispiam: *Cum hac tamen necessitate* (inquit Scotus ibid. n. 8.) *ad volendum stat libertas in voluntate.* Utique libertas essentialis, quam sufficere ad praxim, asserit Felix sup. n. 5. Et actus, qui sic liber est, quàmvis fortè, in omni rigore loquendo, non sit in potestate cognoscentis; equidem non omninò impropriè, de quo alibi dabitur occasio latiùs differendi. Nunc sufficiat, vel Scotum sibi ipsi contradicere, dum admittit, posse dici Theologiam necessariorum in Deo esse practicam; cùm optimè sciat, Amorem essentialè aut notionalè non esse liberù libertate indifferentiæ, aut certè ad praxim non requirere talem libertatem; adeòque latiùs accipere ly *In potestate cognoscentis.*

Libertas tamen essentialiter quod sufficiat ad praxim juxta Felicem

229. *Explicatur Scotus.* Et similiter, quod ibi dicit Scotus de prudentia, & arte, non ita accipiendum est, quasi omnis notitia practica esset prudentia, vel ars; sed quia in nobis ita est, & Aristoteles, aliique Philosophi antiqui illas solas praxes agnoverunt, & de istis locuti sunt alioqui, sicut statim dixi, sibi ipsi contradiceret, quod non est admittendum in tanto Doctore. Ut igitur notitia præcedens tum Amorem essentialem, tum Amorem notionalem, sive productionem Spiritûs sancti sit & censeri possit notitia practica, sufficit, ut Amores illi sint liberi essentialiter, id est, voluntarii; quales esse, nemo inficias ire potest, minùs debet.

230. *Resp. ad aliquod ejus argumenti.* Hinc ad argumentum, quod proponit Scotus sup. n. 34. bis verbis: *Item sup. dictum est, Philosophum benè dicere consequenter: si intelligentia naturaliter amat Deum visum; ergo notitia, ostendens Deum, non est practica:* Ad hoc, inquam, argumentum, quod nõ olvit Scotus, in Additionibus est triplex solutio. Prima; quòd non est simile; quia ibi est simplex complacentia; hìc verò efficax circumstantionata volitio. Secunda: non solùm intellectus divinus est ostensivus, sed æquivalenter saltem regulativus, quod non potuit Philosophus. Tertia; quòd est regulatio & determinatio objectalis, etsi non potentialis, quod non posuit Philosophus. Sed his solutionibus omissis, Felix sup n. 6. respondet, quòd consequentia Philosophi optima sit, si Antecedens, nempe, quòd intelligentia naturaliter amaret Deum, verù esset; nam (inquit) ad praxim requiritur libertas, saltè essentialis: sed Antecedens nec est verum, neque Aristotelis. Non est verum; nam omnis actus voluntatis est liber libertate essentiali: neque Aristotelis; nam ipse 2. Physic. textu 49. & 9. Metaph. c. 5. divisit principium activum in agere liberè, & agere naturaliter, ut in modos oppositos. Sic ille.

Felix.

Objicit præterea Scotus sup. n. 33. 231. *Alia objectio contra* *Quia tunc voluntas divina non erit prima regula sui in actibus suis, si ejus actum præcedat notitia, cui in agendo debeat conformari ad hoc, ut rectè agat: consequens autem videtur inconveniens; quia tollit summam libertatem voluntatis divinæ, si ab alio determinetur, & non ex se primò quoad primum actum suum. Si autè præcedit omnè actum suũ cognitio practica, ab intellectu determinabitur ad primum actum, quia non potest ei dissentire: tunc enim posset peccare.* Ecce objectio, sequitur solutio. *Dicendum, quòd accipiendo regulam pro rectificante in praxi, prima regula est finis ultimus, qui virtualiter includit primò notitiam omnis rectitudinis, necessaria cujuscumque praxis; sicut primum subjectum scientiæ speculativæ primò virtualiter includit notitiam omnium virtutum speculabilium. Hæc autem prima regula, quæ est finis, ordinatè rectificat intellectum, & voluntatem, sicut ipsa potentia natæ sunt agere ordinatè, ita quòd priùs quasi gignit notitiam conformem rectæ praxi, quàm rectificet praxim: & ibi potentiâ practicante, alia erit potentia prior, & priùs rectè, ita quòd primum consequens, illa tum in prima ratione, videtur concedendum. Cùm verò improbatur; posset dici, quòd sicut universaliter libertas stat cum apprehensione prævia; ita summa libertas stat cum summa apprehensione prævia: apprehensio autem praxis perfectissima includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessariò convenit praxi.*

Solutio ejusdem.

Prima potentia practicante alia potentia est prior.

Cum ulterius additur; quòd determinata sit aliunde: hoc negandum est, loquendo de determinatione, quæ sit per agens sufficiens. Licèt enim non possit dissentire à notitia rectificativa praxis, & priori praxi: hoc tamen non est, quasi intellectus per notitiam sit causa sufficienter activa determinans ipsam ad actum; sed ex perfectione voluntatis est, quòd ipsa tantùm nata est conformiter agere potentiæ priori in agendo, quando illa prior priùs perfectè agit circa objectum; hoc est; tantum novit priùs, quantum posset nosse. Quod dico pro contingentibus, quorum intellectus divinus non habet omnem notitiam sibi compossibilem ante omnem actum voluntatis: ideo circa illa, non oportet, quòd conformiter agat potentiæ priori in agendo; quia ipsa non priùs conformiter novit tale objectum. Sed semper aliter accidit circa cognoscibilia necessaria ex se: quia ista perfectissimam sui notitiam habent absque actu voluntatis. Hactenus subtiliter Doctor subtilis. Quæ ita perstringit Felix sup. Respondet Scotus, concedendo primum Antecedens; nam prima regula est essentia divina, quæ est ultimus finis, secunda regula est intellectio, quæ dirigit; tertia regula est voluntas. Neque ex hoc aufertur essentialis libertas voluntatis; nam hæc optimè stat cum summa apprehensione prævia dirigente, neque voluntas à scientia determinatur; sed ex summa sua perfectione à se determinatur circa se, & conformatur scientiæ dirigenti. Sic ille. Quinimo & nostra voluntas non determinatur propriè ab intellectu dirigente, sed à se ipsa, propter libertatem suam. Sic etiam Rex v.g. dirigitur

232. *Determinari Deum ad sui amorem tollat ejus libertatem.*

Felix. libertas essentialis stat cum summa apprehensione prævia dirigente.

rigitur à suis Consiliariis, non tamen propterea ab ipsis determinatur.

233. Objectio. Sed enim, dicit aliquis, sic voluntas divina à se determinatur circa se, ut tamen nihil faciat, vel producat circa se amore essentiali, ergo scientia illum antecedens non est practica; hæc enim solùm dictat de opere faciendo vel producendo. Respondetur negando consequentiam, & ejus probationem. Nam sufficit ad scientiam practicam (inquit Felix sup. n. 5.) quòd praxis possit versari circa objectum, ut patet de Medicina, quæ practica est, & non efficit corpus humanum, quod est ejus objectum, sed versatur circa illud. Hinc Doct. Angel. 1. part. q. 14. art. 14. in corp. fin. *Mala licèt ab eo* (Deo) *non sint operabilia; tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquantum permittit vel impedit, vel ordinat ea; sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia Medici, inquantùm per artem suam curat eas.*

Solutio. Felix. D. Thom.

234. Replica. Sed numquid curat eas, nihil dictando de opere faciendo vel producendo? Patet, quòd non. Verum quidem est, quòd non efficiat corpus humanum, quod est ejus objectum; sed tamen versatur circa illud, dictando de opere faciendo vel producendo. Cognitio autem Dei prævia ad amorem essentialem neque efficit essentiam divinam, quæ est eius objectum; neque dictat de opere faciendo vel producendo circa eam; cùm amor essentialis non sit tale factum, secundùm omnes. Respondeo: sufficit, ut sit actus posterior intellectione, eique conformis. *Potest dici* (inquit Scotus 1. dist. 38. q. un. n. 1.) *quòd de ratione habitûs practici sunt duo, scilicet conformitas ad praxim, quam conformitatem habet ex objecto, circa quod est, & prioritas ejus naturalis ad eandem praxim.* Quòd autem praxis debeat esse actus productus vel causatus, undè constat? In creatis quidem sic est; nam omnia per Deum facta sunt, & sine ipso factum est nihil; & omnes actus voluntatis elicìti, vel imperati causantur ab ipsa voluntate. At verò in divinis omnia essentialia improducta & incausata sunt, utpote realiter essentiæ identificata, per quam facta sunt omnia. *Non autem* (ut ait Aug. Tract. 1. in Joann. circa medium) *per seipsum fieri potuit* (Verbum Dei) *per quod facta sunt omnia.*

Sufficit ad praxim, quòd sit actus posterior intellectione, eique conformis. Scotus. S. Aug.

235. Consentio, inquis; & ideò dico, talem notitiam non esse practicam, neque volitionem praxim; etenim notitia practica debet dirigere praxim; dirigens autem est causa directi, & debet esse priùs, quàm directum. Jam autem, ut concessum est, intellectio in divinis non est causa volitionis, aliàs realiter distingueretur; sed neque priùs ob eandem rationem. Respondet Felix sup. quòd dirigens non est propriè causa directi; sed tantùm inter illa est ordo prioris, & posterioris, non durationè, sed naturâ. Undè intellectio, & volitio in Deo proveniunt ab essentia, ut ab objecto, & à potentiis, ut principiis, & tamen essentia & potentiæ non sunt causæ volitionis, neque intellectionis; nam omnia ista sunt realiter idem, etiamsi formaliter ex natura rei distinguantur. Ita Felix.

Dirigens non est propriè causa directi. Felix.

Qui etiam benè respondet ad Philosophum 3. de Anima & 1. Ethic. dicentem, practicam scientiam esse circa objectum contingens: Deus autem est ens summè necessarium. Respondet, inquam, Aristotelem loqui de scientia practica in nobis, quæ est de rebus factibilibus creatis, non de scientia in Deo respectu ipsius Dei. Quod addo: quia si dicamus sufficere ad scientiam practicam, quòd dirigat praxim alterius suppositi, liquidò constat, scientiam Dei esse circa objectum contingens, & de rebus factibilibus seu operabilibus; scientiam, inquam, Dei etiam de necessariis; v.g. hæc propositio: *Deus est unus & trinus*: estò formaliter sit speculativa, virtute tamen continet practicam veritatem: nam regulat voluntatem nostram circa amorem & honorem Deo exhibendum; & ita de aliis propositionibus dicendum est: ita ut, quidquid Theologia seu notitia Dei continet veritatis, de ente creato, vel increato, formaliter vel virtute contineat practicam veritatem, & sic saltem nostræ praxis est regulativa: nostram autem praxim esse contingentem, & factibilem seu operabilem, quis dubitet?

236. *Explicatur Philosophus.*

Quâ ratione scientia Dei de necessariis versetur circa contingentia.

Placet audire Doct. subtilem Prom. q. 4. n. 32. *Cum instatur* (inquit) *de illis veritatibus, quæ videntur maximæ Theologicæ, & non metaphysicæ, ut*, Deus trinus, & Pater generat Filium: *dico, quòd istæ sunt practicæ. Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis, tendentis in tres Personas: ita quòd, si actus eliceretur circa unam solam, excludendo alias (sicut infidelis eliceret) esset actus non rectus. Secunda includit notitiam rectitudinis, secundùm quod actus est circa duas Personas; quarum una est sic ab alia.* Loquitur quidem Scotus de Theologia, seu notitia necessaria in intellectu creato: sed quis non videt eandem planè esse rationem de notitia necessaria in intellectu divino? Et per consequens, hæc ipsa erit practica, si non respectu ipsius Dei, saltem in comparatione ad nostram voluntatem, quatenus huic est aptitudinaliter conformis, & naturaliter prior ipsâ, quæ duo solummodo, secundùm eundem Doctorem ibi num. 31. requiruntur, & sufficiunt ad cognitionem practicam.

237. *Hæc veritas Deus trinus.* *est practica juxta Scotum*

Accipe ejus verba: *Ad quæstionem igitur respondeo; quòd, cùm actus voluntatis elicitus sit verissimè praxis, etiamsi non concomitetur aliquis actus imperatus, & extensio cognitionis practicæ consistat in conformitate ad praxim, & prioritate aptitudinali, sequitur, quòd illa est cognitio practica, quæ est aptitudinaliter conformis (activè) volitioni rectæ, & naturaliter prior ipsâ.* Igitur de hac veritate non est dubitandum; eo semper salvo, ut sufficiat praxis alterius suppositi. Atque hæc satis de scientia necessariorum. Sed numquid eadem ratio scientiæ contingentium? Hæc est sententia Doct. Subtilis sup. n. 37.

238. *Quæ sit cognitio practica.*

Dico: quòd tantummodo in illo intellectu Theologia contingentium practica potest esse, qui habere potest determinativam notitiam rectitudinis ipsius praxis ante ipsam praxim elicitam: quia solummodo

239. *An Theologia contingentium sit practica.*

ibi

ibi Theologia contingentium potest esse conformis praxi, & prior eâ, talis est tantùm intellectus creatus; quia nullius intelligentis creati voluntas primò determinat rectitudinem contingentem, convenientem praxi. In intellectu igitur divino non potest esse Theologia contingentium practica, tenendo illa duo. Primum; quòd cognitio practica & praxis, ad quam extenditur, debeant esse necessariò respectu ejusdem suppositi. Secundum; quòd Dei ut operantis nulla sit praxis, nisi volitio, non ponendo in ipso potentiam tertiam, aliam ab intellectu, & voluntate. Nam nulla cognitio conformis volitioni contingenti recta præcedit ipsam volitionē Dei; quia primò volitione determinatur praxi illi talis rectitudo. Idemque docet 1. dist. 38. q.un. n.2. Loquitur autem de scientia visionis, id est, de scientia, quæ versatur circa esse futurum, quod res accipiunt à decreto Dei antecedente: igitur scientia subsequens nequit esse practica; sic enim esset prior, & posterior, quod implicat.

Negat Scotus talem esse in Deo, quibusdam suppositis.

240. *Explicatio sententiæ Adversariorum.*

Planè, reponit quispiam; si intelligatur de eadem scientia visionis; alioqui, si duplex est, una poterit esse prior, & altera posterior. Et ita contingit hìc. Nam, ut aliquid sit futurum, primò præsupponitur in Deo electio, quâ determinatè vult producere v.g. Petrum, & hoc decretum non est causa adæquata futuri; nam postea sequitur imperium, seu scientia visionis (ab aliquibus vocatur scientia approbationis) quâ imperatur, ut talis electio executioni mandetur; & postea per usum activum executioni mandatur; & tunc futurum habet causam proximam; & ita scientia visionis est practica, & causa rerum; & hæc scientia vocatur visionis, quia non est simplicis intelligentiæ; cùm jam creatura transeat ab esse possibili ad esse futurum, saltem inchoativè. Deinde, est alia scientia visionis post usum activum, quæ est speculativa. Ita Adversarii explicant suam sententiam.

241. *Refellitur ex Felice.*

Sed refelluntur (inquit Felix sup. diffic 4. n. 3.) nam imperium, quod est actus voluntatis, dicunt esse actum intellectûs. Deinde, imperium ab electione materialiter non distinguitur; nam est idem actus, solùm formaliter distinctus penes diversa munera; nam electio est acceptatio unius medii præ aliis, & respicit objectum futurum; imperium dicit: *Fac hoc*, & connotat actum intellectûs, qui est insinuatio medii, quâ notificetur homini medium electum: usus tendit in existentiam objecti. Rursùs: quia, licèt post electionem esset necessaria insinuatio, quæ est actus intellectûs speculativus, ut voluntas tendat ad executionem, & usum, non tamen scientia illa visionis, aut illud imperium.

Distinctio imperii ab electione, & usu.

Imperium non est scientia visionis.

Denique, licèt daretur illud imperium, quod inficior, tamen non est scientia visionis; nam ista supponit imperium, ut patet ex illo Genesis 1. vers. 3. *Dixitque Deus: Fiat lux. Et facta est lux.* Et postea vers. 4. *Et vidit Deus lucem, quòd esset bona*, nam videre non est imperare.

242. *Instantia.*

Instabis, quòd ex his verbis potiùs colligitur oppositum; nam Deus imperavit dicendo, & dicere est actus intellectûs, ut patet de productione verbi, quæ est dictio. Respondeo: quòd his verbis, & similibus solùm significatur, quòd ita facile est Deo creare, ac mihi dicere; vel, quòd dicere est insinuatio sui mandati. Hactenus Felix. Vide, quæ diximus Conclus. 3. ubi diffusè probavimus, scientiam Dei non esse immediatam, & physicam causam creaturarum, sed volitionem. Ut proinde scitè, dixerit Justin. q. 58. ad Gentes. *Causa non est ejus, quod futurum est, prænotio; sed quod futurum est, causa est prænotionis*, id est, scientiæ visionis.

Diluitur.

Justin.

Hinc quod ait Aug. 15. de Trinit. c. 13. *Universas creaturas* &c. vide sup. Conclus. 3. & similia aliorum Patrum intelligi debent de scientia simplicis intelligentiæ. Solùm obstare videtur D. Greg. in Moral. c. 24. *Quæcumque sunt, non ideò ab æternitate videntur, quia sunt, sed ideò sunt, quia videntur.* Ubi apertè loquitur de scientia visionis. Respondet Felix sup. n. 6. solùm illis verbis velle Gregorium, quòd Deus non solùm cognoscit res, quia sunt præsentes; contendit enim, necessariam non esse rerum præsentiam, ut res cognoscantur à Deo; sicut est necessaria, ut à nobis sciantur. Quare non dixit, ideò res esse futuras, quia à Deo cognoscuntur; sed ideò esse præsentes; nam loquebatur de præsentia objectiva, & ita optimè dixit, ideò res esse in Deo præsentes, quia videntur; nam cognitio est ratio præsentiæ objectivæ. Sic ille.

243. *Explicatur D. Aug.*

Item que verba D. Gregor. Felix.

Præsentiæ, inquam, objectivæ, non existentiæ realis, quam accipiunt creaturæ ab actuali volitione Dei, ut sup ostendimus; quam volitionem seu futuritionem, utique liberam præcedit sola scientia simplicis intelligentiæ, quâ Deus cognoscit res agendas, & judicat de mediis necessariis. Audite Doct. Subtilem de hac re subtiliter discurrentem 1. dist. 38. ubi n. 3. objicit sibi: *Si primò offeratur intellectui divino aliqua lex universalis*; putà, Omne glorificandum esse gratificandum, *& istam acceptat voluntas divina, & ex hoc statuitur aliqua lex sapientiæ: & secundò offerat intellectus voluntati*, Petrum esse beatificandum, *si voluntas ipsam acceptet, videtur ex hoc intellectus cognoscere, Petrum esse gratificandum, & hoc cognitione dictativâ, non acceptâ in se formaliter à voluntate, licèt voluntas verificaverit præmissas, ex quibus intellectus istam habet.* Ergo talis intellectus est practicus, dirigens utique voluntatem Petrum gratificandi. Respondet Scotus n. 4. *Intellectus divinus non sic cognovit aliqua discurrendo, sicut procedit argumentum: sed distinguendo de instanti naturæ, in primo apprehendit quodcumque operabile, ita universalia principia operabilium, sicut operabilia particularia; & in secundo offert omnia ista voluntati, quorum omnium aliqua acceptat, tam principiorum practicorum, quàm particularium operabilium: & tunc in tertio signo intellectus scit eque immediatè illa particularia, sicut universalia, & ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principiis prædeterminatis per voluntatem.*

244. *Existentiâ realem accipiunt creaturæ ab actuali volitione Dei.*

Quomodo intellectus Dei cognoscat aliqua discurrendo.

Et si objicias illud Aug. 6. de Trinit. cap. ultimo. *Est quædam omnipotentis, atque sapientis*

245.

Dei,

Objicitur auctoritas D. Aug. Reſponſio Scoti.

Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium: atqui ars eſt habitus practicus: ergo &c. Reſpondet Scotus ſup. n. 5. *Quòd* ars eſt habitus cum vera ratione factivus *ex 6. Ethic. & & prout complete accipitur diffinitio artis, intelligitur ratio recta, hoc eſt, directiva, ſive rectificans potentiã aliam, cujus eſt operari ſecundùm artem: diminutè autem ars eſt habitus cum vera ratione, quando eſt tantùm habitus apprehenſivus rectitudinis agendorũ, & non habitus directivus ſive rectificativus in agendis. Hoc ſecundo modo poteſt concedi ars in Deo; quia, poſitâ determinatione voluntatis ejus reſpectu quorũcumque operandorum, intellectus ejus cognoſcit iſtum ordinem operandorũ* (hæc eſt ſcientia viſionis) *& tunc eſt ibi recta ratio, hoc eſt, cognoſcens rectitudinem: non tamen recta ratio, hoc eſt, directiva ipſius potentiæ operantis: & hoc maximè, ſi ponatur potentia illa operans extra eſſe voluntas, & non aliqua alia potentia executiva* (ſicut nos poſuimus Concl. 3.) *quia ſi poneretur aliqua potentia executiva alia à voluntate, videtur ibi poſſe ſalvari recta ratio, alio modo ſe habens reſpectu illius potentiæ operantis ſecundùm eam, quàm poſſit modò ſalvari reſpectu voluntatis.*

Quid ſit ars & qualiter accepta ſit in Deo.

246. Quomodo in Deo ſit prudentia.

Et hoc ſecundo modo intelligitur Scriptura, cum docet, in Deo eſſe prudentiã, Prov. 3. v. 19. *Dominus... ſtabilivit cœlos prudentiâ*, ſcilicet, non ut dictat & dirigit; ſed ut apprehendit rectitudinem agendorum ab ipſa voluntate, juxta præcedens decretum, ſeu determinationem. Alioquin (ut benè notat Scotus ſup. n. 2. in fine) *Si antè actum voluntatis divinæ, poſſet intellectus divinus aliquam talem cognitionẽ habere, haberet eam merè naturaliter & neceſſariò: quia omnis cognitio præcedens ibi actum voluntatis eſt merè naturalis, & per eſſentiã, ut ipſa eſt ratio merè naturalis intelligendi. De neceſſitate ergo cognoſceret hoc eſſe faciendũ, & tunc voluntas, cui offert, non poſſet non velle iſtud; quia tunc poſſet eſſe non recta: quia voluntas potens diſcordare a ratione practica poteſt eſſe non recta: de neceſſitate ergo voluntas divina vellet hoc operandum, & per conſequens omnia: quia quâ ratione eſſet de uno, eâdem ratione & de alio.* Si contra inſurgas: quia ſic intellectus divinus non haberet aliquã cognitionem, niſi ſpeculativam: aut enim voluntas neceſſariò vellet, illum intellectum ſpeculari, & tunc non eſſet libertas prima ex parte voluntatis: aut poſſet non velle, illum intellectum ſpeculari, & tunc poſſet eſſe non rectus.

Omnis cognitio Dei, præcedens actum voluntatis, eſt naturalis.

247. Intellectus divinus ex neceſſitate naturæ eſt ſpeculativus. Scotus.

Reſp. Scotus ſup. n. 3. *Intellectus divinus ex neceſſitate naturæ eſt ſpeculativus, & non eſt ad hoc formaliter libertas, licèt non ſit ſine voluntate complacente. Deus enim neceſſariò eſt ſciens, non autem voluntate eſt ſciens propriè, ſicut neceſſitate, non voluntate eſt Deus. Quando igitur arguis; ſi voluntas non poſſit non velle, intellectũ ſpeculari: ergo non eſt ſummè libera, non ſequitur: quia libertas ejus non eſt ad intrinſeca, quæ quaſi præcedunt actum ejus, ſed libertas ejus eſt ad omnia factibilia: & ideò eſt neceſſe ponere primã determinationem in voluntate reſpectu factibilium: non ſic autem eſſet, ſi intellectus practicus prædeterminaret. Imò nec propriè libertas poſſet ſalvari in voluntate reſpectu factibilium ſed nec contingentia aliqua; quia intellectus neceſſariò prædeterminaret eam merâ neceſſitate naturali, & voluntas neceſſariò conformaret ſe intellectui: quod autem neceſſariò, etiã neceſſitate conſequentiæ eſt conforme neceſſario, non poteſt eſſe contingens.* Ita Scotus. Atque hâc ratione Felix ſup. n. 9. docet, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non eſſe practicam: nam inquit, ſequeretur, decretum Dei circa futura non eſſe liberũ. Probatur: nam ſi ſcientia illa eſt practica, præſcribit regulam operandi voluntati Dei, à qua, cùm voluntas ſit infinitè recta, non poterit deflectere; ergo neceſſariò, & non liberè operabitur, quod eſt inconveniens. Sic ille.

Scientia ſimplicis intelligentiæ non eſt practica.

Si reſpondeas: quòd talis ſcientia dictat eũ indifferentia, ita quòd, ſi poſſibile non fiat futurũ, voluntas Dei rectè & liberè ſuſpendit actum, &, ſi fiat, rectè & liberè fit. Contra arguit Felix: quia ſi ſcientia determinatè non dictat, non erit practica; nam determinatè dictare eſt de ratione ſcientiæ practicæ; nam proponere indeterminatè quælibet cognitio ſpeculativa efficit. Igitur ſcientia practica eſt cognitio rectitudinis praxis (nam ſi meus intellectus non cognoſceret rectitudinem meæ voluntatis, non poſſet dirigere illam) ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolùm verſatur circa poſſibilia, & non eſt cognitio rectitudinis voluntatis Dei, ergo non eſt ſcientia practica, ſive poſſibilia futura ſint, ſive non. Et enim quòd res fit, vel non ſit, per accidens eſt ad ſcientiã practicam, ut patet in medicina à Medico acquiſita; quæ eſt practica, ſive Medicus curet in re, ſive non: ergo ſi ſcientia circa poſſibilia, quæ erunt, foret practica, quidni & practica ſit circa ea, quæ non erunt? Igitur vel utraque eſt practica, vel neutra.

248. Objectio.

Solutio ex Felice.

Probatur dicta opinio.

Neque obſtat D. Aug. 83. qq. q. 46. dicens. *Ideæ ſunt rationes, ſecundùm quas formatur omne formabile*: Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quâ formantur ideæ, eſt practica. Reſp. Scotus ſup. n. 5. *Ideæ ſunt objecta ſecundaria cognita, ſecundùm quæ fiunt aliqua extra: non tamen ipſa includunt aliquam notitiam dictativam de operando, vel non operando, licèt ipſa repræſentent operabilia, ſed cognitio operabilis non eſt ſcientia practica, niſi virtualiter includat principium, vel concluſionem practicam: ſic non eſt de ideis in intellectu divino.*

249. Non obſtat ei D. Aug.

Ideæ non includunt aliquam notitiam dictativam. Scotus.

Rogat aliquis: quomodo ergo dicitur Deus prudentiſſimè agere; ſiquidẽ non præcedit ad ejus operationẽ prudentia propriè dicta, quæ eſt practica? Reſpondet Felix ſup. quòd præcedit, quantùm ad cognitionẽ agendorum; & ſufficit hoc, ut prudentiſſimè, & ut ſemper rectè operetur, & non poſſit deficere voluntas ejus. Sic ille. Et nos cum illo. Sed numquid benè ſequitur: ſi ſcientia non eſt practica, & cauſa rerum; ergo res ſunt cauſæ ſcientiæ? Et ita aliquid temporale erit cauſa alicujus æterni. Reſpondeo cũ eodem Auctore: quòd creaturæ ſint cauſa terminativa, non motiva ſcientiæ: undè quia creaturæ ſunt futuræ, ideireo illas Deus cognoſcit, quod non eſt inconveniens, eſſet tamen, ſi creaturæ forent cauſa motiva, vel phyſica ſcientiæ Dei, quæ eſt Deus, & æterna. Si rurſum à me quæritur: an ergo in Deo ſint virtutes intellectuales. Reſpondeo citiùs, & erit

250. Quomodo Deus dicatur prudentiſſimè agere.

Creaturæ ſunt cauſa terminativa, non motiva ſcientiæ Dei.

CONCLVSIO VI.

Nullum est inconveniens, admittere in Deo virtutes intellectuales. Incertum est, an sint formaliter ab intellectu distinctæ.

251. *Ratio virtutis reperitur in Deo.* Smising.

RAtionem virtutis in Deo propriè reperiri, ab omnibus supponi videtur, & facilè probari potest (inquit Smising tract. 3. disp. 4. n. 6.) nam Deus ad extra facit opera quædam virtutis, & hoc morali & intellectuali modo; est enim agens per intellectum, & voluntatem, neque in proximo principio talium operum, intellectuali & morali modo factorum abstractè & præcisè concepto ulla imperfectio involvitur, & tale principium virtutem appellamus: ergo ratio virtutis propriè est in Deo. Patet sequela; quia omnis perfectio simplex, seu non mixta imperfectioni propriè & formaliter est in Deo. Si dicas: hæc perfectio est mixta imperfectioni, scilicet accidentalis & habitualis principii. Responsio in promptu est, hanc & similes imperfectiones, si quæ aliæ reperiantur in virtutibus creatis, à Deo prorsùs removendas esse; ut patet etiam in ipsis actibus virtutum, quæ in Deo non sunt accidentia, sicut in nobis; sed realiter essentia divina.

Inclusis tamen imperfectionibus.

252. *In Angelis proximum principium virtutis potest esse substantiale.*

Alioqui etiam in creatura intellectuali proximum principium alicujus virtuosæ operationis potest concipi esse substantiale: nam ita Scotus infra citandus ab Angelis excludit habitus intellectualium virtutum, & sentit, actus intellectualium virtutum proximè elici ab intellectu Angelico, qui, secundùm illum, realiter est ipsa substantia Angeli. Et similiter, si Scotus in Angelis admittit actus moralium virtutum, & negat habitus earum; consequenter sentit, illos actus proximè elici à substantia Angeli, quæ, secundùm illum, realiter est ipsa voluntas Angeli. Imò, etiamsi admitteret habitus virtutum moralium in Angelis, illos diceret per actum voluntatis acquiri, & ita diceret, primum actum virtuosum effectivum habitûs non ab habitu, sed à substantia Angeli proximè produci. Ita Smising sup.

253. *Idem contingit in nobis.*

Et verò quid opus est recurrere ad Angelum? Idem in nobis contingit quoad habitus tá moralium virtutum, quàm intellectualium, qui acquiruntur per actus intellectûs, & voluntatis; nam hæ potentiæ, secundùm Scotum, realiter identificantur animæ rationali; atque adeò non minùs substantia animæ est realiter ipsa voluntas, & intellectus hominis, quàm substantia Angeli est ipsa voluntas & intellectus Angeli. Et per consequens, etiá in nobis proximum principiú alicujus virtuosæ operationis potest concipi esse substantiale. Sed & alii, qui dicunt, intellectum, & voluntatẽ substantiæ creatæ intellectualis esse accidentales potentias, id minimè ad Deum extendunt; sed intellectum, & voluntatẽ in Deo ipsam Dei substantiam esse dicunt, & ita proximũ quoddã intelligendi & volendi principiũ in Deo substantiam esse agnoscunt. Nec ullâ rationem (inquit Smis. sup.) quis dare posset, quare magis proximum principium intelligendi, & volendi ut sic, quàm proximum principium intelligendi & volendi virtuosè possit concipi ut substantiale. Conceptus ergo virtutis ut sit nullam imperfectionem involvit. Et ideò in Deo reperitur tam virtus intellectualis, quàm moralis.

Conceptus virtutis ut sic nullam imperfectionem involvit. Smis.

Nunquid per modum actûs primi ab intellectu & voluntate distincti, ita ut intellectus & voluntas sint quædam principia universalia actûs, tendentis in verum, & bonum; virtutes autem divinæ sint principia particularia, determinantia ad particularia vera & bona cognoscenda, & amanda, quemadmodum virtutes intellectuales & morales se habent in nobis? Sic Aliqui non improbabiliter autumant; eo tamẽ salvo, ut in nobis virtus sit dispositio accidentalis, & realiter distincta ab intellectu, & voluntate; in Deo autem sit dispositio seu perfectio substantialis, solùm formaliter ex natura rei distincta ab intellectu, & voluntate Dei.

254. *An virtus in Deo sit formaliter distincta ab intellectu & voluntate.*

Atque in hanc sententiam videtur inclinare Scotus 4. dist. 46. q. 3. n. 2. dicens? *Sustinendo tamẽ secundam viam* (putà, in Deo esse unam justitiam formaliter) *patet, quòd justitia, & misericordia non sunt formaliter idem; quia justitia respicit pro primo objecto bonitatem divinam: misericordia autẽ respicit aliquid in creatura, prætermisso etiam justo, quod potest esse in creatura, scilicet exigentia: quia non est misericordia in Deo, ubi sic est justũ in creatura. Illud autem objectum, & illud non respiciuntur primò ab hoc, & illo, nisi in hoc, & in illo sit aliqua non identitas formalis: cum tamen non identitate formaliter stat identitas simpliciter.* Et n. 3. in fine sic ait: *Concedo ergo istam rationem, quòd sicut in Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec è converso, licèt unum verissimâ identitate sit idem alteri: ita justitia non est formaliter, vel quidditativè idem misericordiæ, vel è converso; & propter hanc non identitatem formalem potest illud esse principium proximum alicujus effectûs extra, cujus reliquum non est principiũ formale; eodem modo sicut si hoc & illud essent duæ res; quia esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter.* Effectus illi distincti sunt liberare sine meritis, & condemnare, ubi non sunt merita, vel salvare pro meritis. Hinc Cassiodorus sup. Psal. 50. *Hæ duæ res sunt in viis Domini semper adjunctæ.* Loquitur de Misericordia, & Justitia.

255. *In affirmationem inclinat Scotus.*

Concedit Scotus, justitiam in Deo non esse formaliter idem misericordiæ.

Distincti effectus terrum varietatum.

Præterea n. 4. proponit rationes in oppositũ, easque n. 5. dissolvit, quàmvis, ut benè notat Cavellus in Scholio præfixo n. 2. absolutè non decidat, utrũ horum sit asserendũ; quia, inquit ille, parùm aut nihil interest, utrum teneat. Interim satis ostendit, se inclinare in distinctionẽ, seu nõ identitatem formalem istarum virtutũ inter se, & per consequens, in non identitatem formalẽ inter illas ipsas virtutes, ac voluntatem; juxta principiũ (ait Smis. sup. n. 5.) artis Syllogisticæ: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se; & quæ non sunt eadem inter se, non sunt eadem uni tertio*, scilicet proportionatâ identitate, vel

256. *An Scotus hic absolvat aliquid decidat.* Cavellus.

Smis.

non

non identitate. Eſtque eadem ratio de aliis virtutibus in Deo, quæ de juſtitia, & miſericordia: quia, ſi voluntas divina, non obſtante ſuâ infinitâ perfectione, in ratione voluntatis ſibi vendicat virtutes diſtinctas, quibus inclinetur in objectum miſericordiæ, & juſtitiæ; nec obſtabit eidem perfectioni ſuæ per alias virtutes morales à ſe diſtinctas inclinari in objecta aliarum virtutum moralium; & conſequenter non repugnabit perfectioni divini intellectûs, per varias virtutes à ſe diſtinctas inclinari in varia intellectualium virtutum objecta.

Eadem eſt ratio de aliis virtutibus.

257. Sufficit equidem ad infinitam perfectionem intellectûs, & voluntatis, quòd includant formaliter omnem perfectionem, ſimpliciter pertinentem ad conſtituendam potentiam intelligendi, & volendi; licèt non perfectionem, pertinentem ad virtutem intellectualem, & moralem. Alioqui neque inter intellectum, & voluntatem foret diſtinctio formalis, cujus oppoſitum ſup. docuimus cum Scoto & Scotiſtis communiter: quia ad rationem divinæ perfectionis non eſt neceſſe, quòd omnem perfectionẽ ſimpliciter ſibi identificet formaliter; ſed ſolùm omnem perfectionem ſimpliciter in tali genere perfectionis; v.g. quòd voluntas formaliter contineat omnem perfectionẽ ſimpliciter voluntatis; non autem quòd formaliter contineat perfectionem intellectûs, aut actûs volendi & intelligendi. Imò implicat (ut vult Scotus) quòd una perfectio formaliter ſit omnis perfectio ſimpliciter. Loquatur ipſe ſup. n. 4. *Eſſentia unitivè continet omnem actualitatem divinæ eſſentiæ: unitivè autem non continentur, quæ ſine omni diſtinctione continentur; quia unio non eſt abſque omni diſtinctione; nec unitivè continentur, quæ ſimpliciter realiter diſtincta continentur; quia illa multipliciter, ſeu diſperſim continentur: ergo hoc vocabulum,* unitivè, *includit aliqualem diſtinctionem contentorum, quæ ſufficit ad unionem, & tamen talem unionem, quæ repugnet omni compoſitioni & aggregationi diſtinctorum: hoc non poteſt eſſe, niſi ponatur non identitas formalis cum identitate reali.*

Quæ uniuntur, diſtinguuntur. Scotus.

Quid ſufficiat ad infinitam perfectionem intellectûs ac voluntatis.

258. Ratio ergo hujus ſententiæ eſt: quia virtus ſive moralis, ſive intellectualis per modum habitûs diſtincta formaliter ab intellectu, & voluntate, eſt perfectio ſimpliciter: ergo Deo eſt tribuenda. Conſequentia patet. Antecedens probatur: quia in eo nulla eſt imperfectio, ut jam oſtendimus. Unde Scotus 1. diſt. 8. q. 1. n. 4. in fine ponit in Deo potentiam, habitũ, & actum, dicens: *Tantùm eſt capax* (Deus) *illorum, quæ conveniunt ſpiritualibus, putà intellectionis, & volitionis, & habituum illis correſpondentium: ſed talia non poſſunt eſſe accidentia illi naturæ, ſicut probatum eſt diſt. 2. quòd intelligere ejus, & velle ſunt ſubſtantia ejus, & habitus, & potentia.* Item 3. diſt. 32. n. 6. §. *Ad primum*, ait: *Habitus habet aliquid perfectionis, & quoad hoc ponitur in Deo; quòd autem requirit imperfectionem in perfectibili, hoc eſt per accidens, & ſic non eſt ibi: unde in Deo eſt per identitatem* (realem) *cum potentia, cùm quodlibet ſit infinitum.* Ergo habitus, ſecundùm Scotum, diſtinguitur aliquo modo à potentia; aliàs malè diceret, quodlibet eſſe infinitum.

Ratio prædictæ ſententiæ.

Habitus ponitur in Deo juxta Scotum.

Accedit, quòd actus ab habitu proveniens eſt perfectior, quàm actus non procedens ab habitu, juxta illud Scoti 1. diſt. 17. q. 3. n. 6. *Quando amba* (potentia & habitus) *concurrunt: ita tamen, quòd non major ſit conatus ex parte potentiæ, quàm prius, perfectior operatio elicitur, quàm poſſet elici ab ipſa potentia ſola.* Sed actus Dei eſt infinitè perfectus: ergo provenit ab habitu à potentia formaliter diſtincto. Nunquid etiam ab actu? Affirmat Felix de voluntate Dei c. 1. diffic. 2. n. 6. in fine, dicens: Addo; quòd etiam formaliter diſtinguitur habitus virtutis ab actu virtutis in Deo; nam virtutes neceſſariò Deo conveniunt; at verò actus ſunt liberi, à quibus potuit abſtinere ab æterno, etiamſi non ſint efficaces, ſed ſimplicis complacentiæ. Loquitur de actibus voluntatis, de quibus ſuo loco tractabimus.

259. *Perfectior eſt operatio, quæ procedit ab habitu & potentia.*

An habitus in Deo diſtinguatur formaliter ab actu virtutis.

260. Interim oſtendo, generaliter quemlibet habitum virtutis in Deo diſtingui formaliter ab actu eâdem ratione, quâ diſtinguitur formaliter à potentia, & quâ potentia diſtinguitur formaliter ab actu; ſcilicet per viam contradictionis. Quippe habitus eſt principium particulare actûs determinati; actus autem non eſt principium ſui ipſius, neque potentia principium particulare, ſed univerſale, de quo ſtatim plura. Quàmquam enim propter jam dicta hæc ſententia ſit probabilis tam ex ratione, quàm auctoritate Scoti, & ideò à Felice, & ab Aliis non paucis Scotiſtis propugnetur: equidem oppoſitam exiſtimat Smiſing ſupra num. 8. probabiliorem, judicat, inquam, probabilius eſſe, virtutem intellectualem ab intellectu, & moralem à voluntate ex natura rei formaliter non diſtingui in Deo.

Oppoſitum prædictæ ſententiæ videtur Smiſ. probabilius.

261. Rationem ſuam accipit ex Scoto 4. diſt. 46. quæſt. 4. num. 3. verſ. *Etiam congruentia illa*, ubi ait: *Non eſt certum, quòd in voluntate divina poſit eſſe ratio alicujus virtutis, non tantùm non diſtincta re (certum eſt) ſed nec formaliter diſtincta. Quia voluntas ex hoc, quòd infinita, magis ſufficit ad rectitudinem actûs, quàm aliqua virtus, qualitercumque re vel ratione diſtincta, ſuperaddita.* Eadem autem eſt ratio intellectûs, ut patet, cùm & ipſe ſit infinitus.

Probatio ex Scoto.

262. Ex quo ſic argumentatur Smiſing: virtus ſuperaddita principio intelligendi, & volendi non habet locum, ubi illud principium ex ſuâ formali ratione ſufficiens eſt ad omnem perfectum actum intelligendi, & volendi: eſſet enim virtus ſuperflua: at intellectus, & voluntas in Deo eſt talis; cùm ſit formaliter principium intelligendi, & volendi infinitum. Unde corruit argumentum ſupra adductum pro oppoſita ſententia, quòd actus ab habitu proveniens ſit perfectior. Ut enim hæc ratio in nobis eſſet vera, haud equidem in Deo: quippe in nobis intellectus, & voluntas non ſunt infinitæ perfectionis; atque adeò nequeunt ſine habitu ſuperaddito tribuere actui omnem perfectionem. Igitur in nobis non eſſent habitus virtutum ſupetflui, ſicut in Deo, cujus potentiæ ſunt infinitæ.

Argumentum Smiſ.

Habitus in Deo ſunt ſuperfluus.

263. *Objectio solvitur.* Si dixeris, esse infinitas sub ratione principii remoti, & universalis, non proximi, & particularis, quale principium est virtus. Respondet Smising, negando Assumptum: quia imperfectionis & limitationis est in principio universali, quòd requirat aliud particulare, & sine eo non sufficiat: unde intellectus, & voluntas Dei ratione suæ perfectionis illimitatæ ita sunt universalia principia intelligendi & volendi, ut absque alio sufficiant principio particulari. *Solutio illustratur exemplo omnipotentiæ.* Quod exemplo omnipotentiæ divinæ illustrari potest: nam hæc ratione suæ infinitatis ita est universalis in causando, ut absque alia potentia seu principio, particulari sufficiat ad omnem causalitatem activam. Solùm discrimen est, quòd hæc possit in consortium admittere extra se alias causas particulares; quia illæ non perficiunt insufficientiam ejus, nec quidquam ei addunt intrinsecæ perfectionis; virtutes autem additæ intellectui & voluntati Dei intellectum & voluntatem Dei perficerent in intelligendo, & volendo, utpote non habentem absque virtutibus superadditis omnem perfectionem, ad intelligendum, & volendum requisitam. Hactenus Theodorus.

264. *Confirmatur hæc sententia ex Scoto.* Et confirmatur ex Scoto 2. dist. 3. q. 10. n. 18. dicente. *Angelus non potest generare in se habitum ex actibus (habitum dico, qui sit alia res à specie) quia habitus non generatur in naturaliter inclinatis, sive in summè determinatis ad unum: sicut non generatur in gravi per quotiescumque descendere ratio descensûs, nec generatur in violenter motis per quotiescumque tale moveri aliqua ratio, vel habitus facilitans, vel habilitas ad talem motum violentum, sicut patet in lapide moto sursum: sed generatur in potentiis de se indeterminatis ad actum per actum frequenter elicitum. Non autem est imperfectionis, aliquem intellectum creatum esse summè habilitatum ad intellectionem. Quòd si aliquis est talis, erit Angelicus, & ita in illo, sicut in summè habilitato ad actum, non poterit generari habilitas aliqua, qua dicatur habitus illo modo.* Sic ille.

265. *Habitus, non datur in naturaliter inclinatis.* Ubi docet Scotus, in Angelis non esse habitus, seu virtutes intellectuales præter species intelligibiles; quia habitus non datur in naturaliter inclinatis; ut non datur in lapide ad motum deorsum; cùm habitus sit ad facilitandam potentiam circa id, in quod naturaliter non tendit sine difficultate; Angelicus autem intellectus naturaliter, & absque difficultate tendit in verum, sufficienter applicatum per speciem intelligibilem, vel per seipsum. Atque idem ex eodem principio docet de voluntate Angeli respectu virtutum moralium, 3. dist. 33. q. n. 17. ibi: *Virtus non est circa quodcumque bonum, sed circa bonum difficile: bonum autem tale, quod ponitur objectum virtutis, non est difficile, nisi habenti appetitum sensitivum, qui natus est ferri in oppositum illius boni, saltem quantùm ad aliquam circumstantiam; & ex hoc, quòd appetitus sensitivus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari, & ex hoc difficile est voluntati, tendere in bonum debitè circumstantionatum: voluntas autem Angeli, quia non est conjuncta appetitui sensitivo, non est nata condelectari sibi, & ita sine difficultate tendit in bonum morale, id est, rectè circumstantionatum.* Id ipsum ergo cum proportione diceret de Deo; videlicet intellectum ejus, & voluntatem absque alia perfectione attributali, formaliter superadditâ seipsis esse omnem virtutem intellectualem, & moralem: quia & intellectus divinus ad verum, & voluntas divina ad bonum morale ex sua formali perfectione infinita sufficienter intelligitur inclinari. Ita argumentatur Smising sup. n. 4. pro sua sententia. *Virtus non est nisi circa bonum difficile.* *Deus sufficienter inclinatur ad verum & bonum sua habitum.*

Quid ergo ad locum Scoti, suprà pro 1. sententia adductum? Respondet Theodorus sup. n. 9. Scotum non resolvere, sed disputare in utramque partem, an misericordia, & justitia divina sint virtutes, formaliter inter se distinctæ in Deo, & ad summum resolvere illâ q. 3. dist. 46. quarti Sentent. non repugnare illis distinctionem formalem ex illo principio, quòd universè repugnet distinctio formalis inter divinas perfectiones (quod principium Scotus non admittit) sive aliunde repugnet, sive non. Sic ille. Sed tu dispice loca, quæ Smising pro se citat, & invenies etiam Scotum non resolvere absolutè, sed disputare inter utramque partem de virtutibus Angelorum. 266. *Responsio ad locum Scoti pro opposita sententia adductum à Smis.*

Hinc aliter responderi potest, Scotum d. q. 3. dist. 46. loqui de illis virtutibus, suppositò, quòd dentur habitus virtutum in voluntate, ab ipsa formaliter distincti. Jam autem ead. dist. q. 1. inclinat magis ad oppositum, quàmvis maneat dubius, ut patet ex iis, quæ habet nu. 12. *Ad aliud dicendum, quòd non sunt ibi* (scilicet in voluntate divina) *virtutes secundùm illud imperfectionis, quod est in eis, sed ablato eo, quod est imperfectionis, sicut patet in exemplo adducto de temperantia. Illud enim requirit, in natura temperata posse esse aliquam delectationem immoderatam, & hoc est imperfectionis: & propter hoc magis propriè ponimus ibi justitiam, quàm temperantiam; quia illa non ita requirit aliquem excessum in passione, vel aliquam talem imperfectionem, sicut requirit temperantia.* 267. *Alia responsio.* *Cur ponitur in Deo justitia, quàm temperantia.*

Vtrùm tamen justitia, ut ibi est, sit virtus, quantùm ad illam rationem, quòd sit distincta formaliter à voluntate, & quasi regula ejus, vel tantummodo sit voluntas sub ratione primæ regulæ, seipsam determinantis, dubium est: quia, si secundum ponatur, magis solvitur ratio; quia tunc non est ibi sub ratione virtutis moralis. Hiquæus, celebris Commentator Scoti, tametsi eò loci num. 61. censeat secundam sententiam esse veriorem, & magis conformem principiis Doctoris, quibus statuit, & in Prologo q. 4. & 1. dist. 38. ipsam divinam voluntatem primam regulam; equidem num. 77. primam sententiam etiam probabilem fatetur, & n. 66. ait. 268. *Manet status dubius an justitia Dei distinguatur à voluntate.* Hiquæus.

Quæ dicta sunt pro sententia, quam magis existimo probabilem, de rectitudine voluntatis, & quatenus est prima regula, solvi possunt per hoc, quòd voluntas divina, licèt ex sua per- 269. *Voluntas divina est*

infinitè & intensivè recta.

fectione formali nullam patiatur defectibilitatem; quia infinitè & intensivè est recta: tamen ex hac ipsa perfectione formali voluntatis, tanquam ex radice emanant omnes perfectiones simpliciter, & attributa, quæ conveniunt voluntati in genere, eo modo, quo dicimus, perfectiones essendi, vel attributa emanare ab essentia radicaliter, sine quibus essentia, licèt in esse entis & essentiæ sit infinita intensivè, non tamen extensivè sine attributis: eodem ergo modo de voluntate, & intellectu divino est dicendū. Quàmvis ergo voluntas sit intensivè recta se ipsâ, quà voluntas; tamen ex hac ipsa perfectione debentur ei attributa, etiā infinita formaliter, quæ nata sunt sequi voluntatem perfectam in omni suo supposito, per quæ etiam voluntas extensivè est & perfecta infinitè, quà hæc perfectio debetur voluntati, quà distinguitur ab essentia, & intellectu. Hæc autem attributa concurrunt cum voluntate juxta modum agendi voluntatis; & ideò non se habent determinatè, & per modum naturæ, nisi respectu ejus, ad quod voluntas determinatè se habet. Hucusque Hiquæus.

Hinc debentur ei attributa etiā infinita formaliter.

271. Argumentum Smis.

Hinc ad argumentum Smising n. 4. sequentis tenoris: Quemadmodum essentialis rectitudo divinæ voluntatis ex sententia Scoti excludit omne principium rectitudinis, prius ipsâ voluntate; ita ex ejusdem sententia excludit omne principium rectitudinis, concomitans ipsam voluntatem, quale principium est virtus voluntatis. Id quod ad intellectum facilè extendi potest; quia respectu sui objecti non est minùs essentialiter perfectus, quàm sit voluntas respectu sui objecti, ergo se ipso essentialiter & formaliter sufficit absque virtute antecedente, vel concomitante ad perfectam cognitionem omnis veri, quemadmodum voluntas ad perfectam volitionem omnis boni. Ad hoc, inquam, argumentum responderi potest cum Hiquæo sup. n. 67. Quando Doctor dicit, voluntatem regulari à justitia, & modificari ejus actū, intelligit de regulabilitate secundùm quid, & eo modo, quo dicitur habitus concurrere cum voluntate, secluso eo, quod est imperfectionis. Aliud verò est de regulabilitate, quæ statuitur in intellectu, & dictamine practico: quia hæc regulabilitas est per modum naturæ, sicut omnis operatio intellectûs, & determinatè se habens ad opus, & ad potentiam regulabilem, quæ ex se nequit habere rectitudinem in operatione, nisi sequatur determinationem præsuppositam intellectûs. Voluntas ergo infinita habet rectitudinem ex se intensivam, habet etiam extensivam per sua attributa; modo jam dicto quæ rectitudo in voluntate non supponit aliquod incompletum, aut deflectibilitatem; sed ex summa ejus perfectione ab ea emanat, ut attributum connaturale. Hæc ille.

Responsio ex Hiquæo.

272. Quare ponatur habitus distinctus in voluntate.

Non ergo ponitur habitus distinctus in voluntate, nisi quia est perfectio simpliciter, quam in suo conceptu essentiali, saltem inadæquato voluntas non involvit. Et ita dicimus virtutes morales manere in Beatis, quàmvis pro tunc voluntas eorum satis sit determinata & inclinata ad bonum; quia illi habitus perficiunt potentiam in ordine ad operationem. Quæ omnia facilè extendi possunt ad intellectum, qui respectu sui objecti non minùs essentialiter est perfectus, quàm voluntas respectu sui objecti. Ergo sicut voluntas non est intensivè & extensivè infinita sine attributis, ex ea emanantibus; sic neque intellectus erit intensivè & extensivè infinitus sine attributis, id est, habitibus virtutum intellectualium, ex ipso pullulantibus. Et ita dicimus virtutes intellectuales manere in Beatis, quàmvis pro tunc intellectus eorum satis sit inclinatus & determinatus ad verum.

Eadem est ratio de intellectu.

Addidi sup. illam particulam: *Saltem inadæquato*; quia Joannes Poncius in suo Cursu Theologico disp. 5. n. 44. ubi adhæret sententiæ Smising, respondet ad auctoritatem Scoti, in contrarium allatam, ex 4. dist. 46. Doctorem hoc tantùm velle, quòd misericordia, & justitia formaliter distinguantur inter se, & à voluntate, eo modo, quo inclusæ formaliter in alia re ab ipsa formaliter distingui possunt; secùs quasi advenientes ipsi, seu nō inclusæ intrinsecè in conceptu formali perfecto voluntatis. Et idem (inquit ille) dico cum proportione de intellectu: sed hoc non est contra Conclusionem, quæ loquitur de perfectione superaddita, & non inclusa intrinsecè ex parte intellectûs. Itaque quemadmodum ratio substantiæ, & spiritualitatis, & entis distinguuntur formaliter inter se, licèt per se intrinsecè includantur in essentia divina; ita etiam est de misericordia, & justitia discurrendum. Sic ille. An secundùm mentem Scoti, valde dubito; cùm Scotus simpliciter dicat, misericordiam non esse formaliter justitiam; & id probat per viam contradictionis, sive ex diversis effectibus. Nam justitia divina reddit debitum exigentiæ creaturæ, misericordia non reddit debitum, sed præter illud benefacit creaturæ. Hæc autem via contradictionis, sive diversitas effectuum videtur probare formalem & adæquatam distinctionem; eandem utique, quæ reperitur, juxta Scotum, inter intellectum, voluntatem, & alia attributa divina.

273. Quid sentiat Poncius de hac controversia.

An secundùm mentē Scoti.

Respondet Smising sup. n. 9. contradictionis viam non sufficere ad distinguendas formaliter ex natura rei divinas perfectiones, nisi contradictio sumatur ab intrinseco in Deo: si enim sufficienter sumatur ab intrinseco, satis est ad verificandam de eadem perfectione divina affirmationem, & negationem, quòd talis perfectio absque ulla multiplicatione distinctione neque in se diverso modo ad extrinsecum illud terminetur; quo pacto sup. agendo de immutabilitate Dei, & de ordine actuum intellectûs, & voluntatis divinæ, cum Scoto, & aliis Scholasticis dicebamus, Deum eodē actu, tam realiter, quàm formaliter ex natura rei intelligere se, & alia, & similiter eodem actu velle se, & alia, aut nolle alia. Quare, quemadmodum non sequitur

274. Iuxta Smising via contradictionis nē sufficit ad distinctionē formalē nisi sumatur ab intrinseco.

quitur, Deus intelligit Petrum salvandum, & Judam non salvandum, vult Petrum salvare, & vult Judam non salvare, ergo sunt in Deo intellectiones & volitiones ex natura rei formaliter distinctæ: ita non sequitur: Deus vult uni debitum reddere, alterius misereri, vel non reddere ei debitum, quia jus non habet: ergo justitia & misericordia sunt in Deo perfectiones ex natura rei formaliter distinctæ; ut enim dixi, ad hujusmodi contradictionem sufficit distinctio terminorum extrinsecorum, & quòd contradictio intelligatur de eadem perfectione divina secundùm diversam ejus terminationem. At verò quando contradictio sumitur ab intrinseco in Deo, tunc est via ad concludendam distinctionem formalem ex natura rei inter divinas perfectiones aut proprietates. Hactenus Theodorus.

275. *An hìc sumatur ab intrinseco.*

Subsumo ego: atqui in casu nostro sumitur contradictio ab intrinseco in Deo: ergo &c. Probatur subsumptum: quia hìc non solùm est distinctio penes objectum materiale, seu extrinsecum, ut contingit in pluribus actibus misericordiæ, vel justitiæ, sed etiam penes modum tendendi in objectum, qui modus est intrinsecus in Deo. Sicuti intellectus & voluntas in creatis non distinguuntur penes objectum materiale & extrinsecum, cùm utraque potentia versetur circa latitudinem entis; sed penes diversum modum tendendi in objectum, ut docetur in physica; & ideò, etiam secundùm Smising, distinguuntur ex natura rei formaliter; quia contradictio in ipsis sumitur ab intrinseco, scilicet ab illo diverso modo tendendi, putà assimilationis, qui competit intellectui, & prosecutionis, qui est proprius voluntati. Sic ergo in præsenti misericordia, & justitia, quàmquam possint habere idem objectum materiale, v.g. vitam æternam; alio tamen modo tendunt in illud; misericoria utique sine meritis, iustitia autem pro meritis; hoc est, misericordia sine meritis liberat, justitia autem respicit merita, idque ex formali sua ratione.

Videtur quòd sic.

276. *Evasio.*

Præcluditur Scotus.

Si respondeas: quòd misericordia connotat aliud, quàm justitia, licèt ista duo sunt inter se simpliciter eadem. *Contra hoc* (inquit Scotus 4. dist. 46. n. 3.) *connotatio illa non requirit aliquam distinctionem hujus ab illo, ut est in se; sed tantummodò ut concipitur, & signatur, quia ad hoc requiritur connotatio: argumentum autem* (putà si non distinguerentur, sed essent idem, ergo utriusque esset idem effectus; quia idem principium formale non habet nisi eundem effectum) *requirit, quòd illorum inter se, ut sunt causa distinctorum effectuum, sit aliqua distinctio. Nec sufficit, ut videtur, ad hoc differentia rationis: quia res rationis non est illud, quo aliquis effectus realiter efficitur: imò generaliter nulla distinctio realis in effectu dependet à relatione rationis in causa, ista autem distinctio effectuum essentialiter dependet ex distinctione in causa: ergo non est solius rationis* Ubi Hiquæus in suo Comment. n. 9. intelligitur (inquit) hoc non eo sensu, quo aliqua causa æquivoca, v.g. sol causet diversos effectus (utputà lumen & calorem) nam sic non requiritur distinctio in causa; neque ex distinctione formali effectuum sequitur distinctio in causa: quia causa illa non sub formali sua ratione exigitur ad effectus, sed ex ratione eminentali & virtuali.

Quandocumque ergo exigitur aliqua causa sub sua ratione formali, sequitur esse distinctionem in illo effectu ab alio, ad quem non requiritur talis causa per se formaliter: nam propter aliquem gradum, & rationem formalè in ipso effectu requiritur per se. Sic ille.

277. *Quomodo verba Scoti intelligenda ex Hiquæo.*

Et prosequitur n. 10. Advertendum ergo est, aliquando exigi concursum causæ ob rationem formalè in effectu, aliquando verò ex sola dependentia & imperfectione alterius causæ concurrentis, ut quia est inadæquata effectui, & imperfecta quoad virtutem agendi, v.g. potentia motiva unius non potest ferre pondus excedens vires; ex concursu autem alterius possunt simul, quod aliàs ab uno adæquatæ virtutis posset ferri. In eo casu non est distinctio in effectu ob distinctionem causæ; quia illa causa non exigitur ex natura effectûs, sed per accidens ex infirmitate virtutis alterius causæ. At aliquando exigitur causa sub sua formali ratione necessitate effectûs, v.g. voluntas ad volendum, intellectus ad intellectionem, & ex alia parte objectum, cui assimulatur intellectio, & bonum, quod movet voluntatem, & terminat amorem ejus: tunc rectè ex diversitate effectûs formalis infertur diversitas formalis causarum; quia ideò est aliquid diversum formale in effectu; quia secundùm hoc procedit à causa sub sua ratione formali diversa. Hæc ille.

278. *Quando ob distinctionem causæ oriatur distinctio in effectu ex eod.*

Quæ n. 11. sic applicat ad propositum nostrum: Justitia (ait) requiritur formaliter ad servandum debitum, vel quasi debitum, ut ponat justum respectivè ad merita, vel demerita: misericordia verò requiritur ex alio motivo proprio, quod non communicat motivo justitiæ, sed potiùs illud tollit; sicut neque justitia servat modum agendi misericordiæ; cùm medium utriusque sub oppositâ ratione justi, & non justi attendatur, & utraque, ut dixi, secundùm suam rationem formalem requiratur; ita ut actus unius non possit esse ab altera ob repugnantiam objectorum, & modi tendendi in ipsa objecta; ideò rectè ex effectu, hoc modo diverso colligitur differentia in ipsis. Ideo concedit Doctor rationem præmissam, inquantùm ex ea probatur differentia formalis utriusque; & supposito, quòd utraque reperiatur in Deo, ut distincta à rectitudine formali ipsius voluntatis: quia, dato, quòd nulla sit virtus moralis in Deo quoad habitum; sed sola ipsius voluntatis rectitudo, tunc distinctio tantùm erit, quantùm ad effectum voluntatis diversum, in ordine ad diversa illa objecta. Hactenus Hiquæus.

279. *Ex effectu colligitur distinctio inter justitiam & misericordiam.*

Qui cùm doceat, sufficere solam rectitudinem voluntatis, consequenter admittit, illas virtutes non esse formaliter ex natura rei distinctas; & consequenter idem dicere debet de intellectu Dei, & ejus virtutibus, cùm eadem

280. *Hiquæus non admittit habitus formaliter*

diffe-

distinctos in Deo, secùs Felix.

eadē sit ratio. At verò Felix, quoniam admittit habitum scientiæ in Deo, de Scientia Dei c. 1. diffic. 2. n. 9. & generaliter docet, in Deo dari habitus formaliter distinctos à potentiis eorum, de Volunt. Dei c. diff. 2. n. 4. consequenter admitteret juxta jam dicta, misericordiam, & justititiam (& idem est de aliis virtutibus moralibus, & intellectualibus) formaliter inter se distingui.

281. *Objicitur contra Felicem. Ejus responsio.*

Cui si objicias: habitus dari ad facilitatem, vel supernaturalitatem actûs, quæ non habent locum in Deo. Respondet priori loco cit. n. 10. quòd habitus etiam dantur ad quamdam perfectionem individualem, quam non habet actus, qui non procedit ab habitu, ut suprà ostensum est ex Scoto 1. dist. 17. q. 3. n. 6. Et similiter respondet posteriori loco cit. n. 5. ad id, quod Adversarii ejus objiciunt volitionem ex se esse rectam, respondet, inquam, habitus non poni in Deo, ut rectificent potentias in ratione potentiæ, sed ut determinent ad specialia objecta.

282. *Alia objectio & solutio.*

Si dicas: potentiæ sunt infinitæ in operando. Respondet ibidē; concedendo esse infinitas in linea potentiarum; non verò formaliter in linea habituum; sicut scientia est infinita formaliter in ratione scientiæ, non verò in ratione volitionis. Urges, Deum unâ & indivisibili volitione diligere omne objectum amabile; ergo potiori jure unâ & indivisibili voluntate sine habitu formaliter distincto tendit in omne objectum honestum. Respondet, verum esse Antecedens de indivisibilitate reali, falsum de formali: nam (inquit ille) quando honestates amabiles sunt specificè diversæ, ut objecta justitiæ, & misericordiæ, etiam volitiones sunt formaliter diversæ, & similiter principia particularia ut justitia, & misericordia. Sic ille.

Instantia.

Rejicitur.

283. *Explicantur quædam verba Scoti, quæ videntur obstare.*

Nec officit, quod ait Scotus 1. dist. 7. q. un. n. 8. *Alio modo dicitur potentia dtvisa contra actum, ista non est in Deo.* Nam Scotus ibi solùm docet, actum primum non esse separabilem ab actu secundo: nam illud significat ly *divisa*. Hinc Cavellus in Scholio præfixo n. 7. Ante (inquit) resolutionem quæstionis explicat (Scotus) optimè varias acceptiones potentiæ. Primò accipitur &c. secundò, ut condistinguitur contra actum, & sic non est in Deo, quia quidquid potest esse in Deo ad intra, est. Sic ille. Porrò distinctio formalis inter perfectiones divinas stat, secundùm Omnes, cum identitate reali, & ideò quidquid potest esse in Deo ad intra quantumcumque distinctum formaliter, in ipso est.

284. *Alia objectio ex Scot.*

Objicis Scotum 1. dist 2. q. 7. n. 25. vers. *Ad tertiam instantiam*, ubi in fine ait: *Si Pater esset memorialiter noscens; non autem intelligens, non esset perfectus, secundùm Philosophum 12. Metaph. non obstante illa identitate memoriæ ad intelligentiam.* Respondet Felix de Scientia Dei c. 1. diff. 2. n. 11. hoc verissimum esse; quia, si Deus actu non intelligeret, esset imperfectus, etiamsi scientiam habitualem haberet, quam immediatè ante hæc verba admittit Scotus, dicens: *Scientia autem est forma habitualis perficiens memoriam, secundùm eundem* (Aug.) *15. de Trinit. c. 15. ubi dicit:* Si potest esse in anima scientia sempiterna, sempiterna non potest esse ejusdē scientiæ cogitatio. *Illud sempiternum secundùm eum pertinet ad memoriam, non sempiternum ad intelligentiam: nihil igitur aliud vult dicere visionem de visione, notitiam de notitia, nisi actum secundum, qui est visio, vel cogitatio, in intelligentia nasci de actu primo, qui est in memoria, quæ est visio habitualis, vel scientia secundùm eum.*

Responsio Felicis.

Atque hæc satis de distinctione formali inter intellectum, habitum intellectualem, & actum scientiæ, quam sicut Scotista non habet astruere, ita neque debet negare. Probabilis sanè est in doctrina Scoti, an minùs probabilis, poterit æquus Lector judicare ex argumentis adductis pro utraque parte; quamcumque elegeris, non erabis in fide, aut bonis moribus. Hoc firmiter tene, quòd in Deo formaliter & propriè sit ratio omnium virtutum intellectualium, quas enumerat Aristoteles. Ethic 3. dicens: *Sunt autem ea, quibus anima affirmando, aut negando verum dicit, numero quinque. Hæc verò sunt: Ars, scientia, prudentia, sapientia, intellectus.* Aliqui addunt *Habitum primorum principiorū speculativorū, & habitum primorū principiorum practicorū*, quem *Synderesim appellant.* Porrò Ars est virtus inclinans ad veram cognitionem factibilium, seu eorum, quæ fiunt per actionem transeuntem; Prudentia ad veram cognitionem agibilium; id est, actuum immanentium, & ad mores pertinentium; Scientia ad veram speculationem eorum, quæ non possunt aliter se habere, seu necessariorum, & habentium æternam veritatem, idque per causas necessarias; Sapientia similiter ad speculationem per causas necessarias, verùm per causas primas atque supremas; Intellectus ad veram cognitionem ipsarum causarum seu principiorum.

285.

In Deo est formaliter & propriè ratio omniū virtutum intellectualium.

Hæ virtutes explicantur.

286 *Probantur esse in Deo, ex Smis.*

Ita explicat has virtutes Smising sup. n. 12. Et statim subjungit: In his autem perfectionibus ad veram cognitionem inclinantibus nulla imperfectio involvitur: ergo formaliter in Deo reperiuntur. Nulla, inquā, imperfectio involvitur in præciso conceptu illarum virtutum, quàmvis in nobis, seu intellectu creato aliquibus imperfectionibus involvantur, ut est ratio habitûs, & accidentis realiter distincti, dependentia à discursu formali, limitatio ad speciale objectum; quæ, & similes possunt & debent removeri ab illo præciso conceptu, quo sunt in Deo. Itaque eadem realiter cognitio Dei, quatenus terminatur ad diversa objecta, & diverso modo, habet quandoque rationem artis, aliquando prudentiæ, scientiæ &c. Probatur: quia Deus intelligit perfectissimè omnia prima principia, & conclusiones ex illis deducibiles, ac habet discursum virtualem juxta superiùs dicta; ergo habet scientiam, sapientiam, & intellectum. Deinde; scit optimè, quomodo omnia factibilia sint facienda, & agibilia agenda; ergo habet artem, & prudentiam. Actus autem fidei non est in Deo; quia involvit obscuritatem, & supponit, objectum creditum non esse visum,

visum, quod non habet locum in Deo, qui unico actu omnia intuitivè cognoscit. Et siquidem Beati ob statûs & luminis perfectionem actuali & habituali fide careant, quantò magis Deus?

287. *Oppositum ostenditur de Arte, ex Arist.* Sed enim, dicet aliquis, probo artem non esse in Deo: nam hæc secundùm Aristotelem 6. Ethic. 4. versatur circa singularia, quæ aliter se habere possunt, de quibus non potest certa notitia haberi; cùm ipsa non habeant certam ac stabilem veritatem; ideòque D. Tho. 1. 2. q. 57. a. 4. ad 2. dicit, Artem esse in parte opinativa animæ, id est, in anima, ut est capax opinionis, & conjecturalis notitiæ, quam constat longissimè à Deo abesse.

288. *Aristoteles est intelligendus de arte limitata.* Respondetur 1. hæc intelligenda esse de arte limitata, quæ est in nobis realiter distincta ab aliis virtutibus intellectualibus: Ars autem divina est illimitata, utpote ratione sui primi objecti, suæque infinitatis essentialiter comprehensiva omnis veri. Estque indistincta, saltem realiter, fortè etiam formaliter, juxta superiùs dicta, ab omni alia virtute intellectuali, quæ non involvit imperfectionem. Sed & firma & stabilis, utpote non à singularibus, mutationi obnoxiis, per experientiam comparata; sed in divina essentia atque objecto immutabili etiam quoad mutabilium cognitionem fundata.

Vel aliter de arte utente. Aliter respondetur: Illud Philosophi dictum, intelligitur de arte utente (ut loquuntur) non de docente, seu potiùs de arte, quatenus utens est, non quà docens est: nam licèt artifex in exercitio versetur circa singularia & mutabilia, novit tamen per artem regulas factibilium universales, ex quibus de singularibus etiam judicat. Propter quod Aristoteles 1. Metaph. c. 1. dicit, Artem versari circa universalia: & idem de Prudentia dicit 6. Eth. cap. 7. & 8. Similiter D. Tho. loquitur 6. Eth. lect. 3. & 2. 2. q. 47. a. 3. & 15.

289. *An omnes partes Prudentiæ sint in Deo.* Si autem à me quæritur: an omnes partes Prudentiæ sive potentiales, sive subjectivæ reperiantur in Deo. Respondeo citiùs negativè. Pro quo Nota ex Aristotele. 6. Eth. c. 9. 10. & 11. tres esse partes potentiales Prudentiæ, scilicet Eubuliam, Synesin & Gnomen, id est, facultatem rectè consultandi, judicandi de inventis per consultationem ex lege, seu ex communibus morum regulis, & excipiendi quædam ab illis regulis per dictamen altioris rationis. Rursùm capite 3. ejusdem lib. agens de partibus subjectivis Prudentiæ, enumerat Monasticam, Oeconomicam, Politicam, & Nomotheticam, quarum prima disponit actiones ad privatum operantis bonum pertinentes; secunda regimen familiæ; tertia gubernationem Reipublicæ, & legum executionem; quarta legumlationem.

290. *Quæ sint, & quamon.* Sunt & aliquæ partes prudentiæ integrantes, quæ videri possunt apud Aristotelem 6. Eth. 9. 10. & 11. & d. Tho. 2. 2. q. 48. a. 1. Atque ex his constat, solam Providentiam seu præscientiam futurorum, Intelligentiam præsentium, Circumspectionem circumstantiarum, & Cautionem vitandorum incommodorum propriè in Deo esse: quia hæ nullam dicunt imperfectionem, secus Memoria, docilitas, & similes, ut facilè patebit singula consideranti. Et hinc ex partibus potentialibus Eubulia propriè non est in Deo; quia inquirere de eligendis, quod ad eam pertinet, est imperfectionis, supponit quippe ignorantiam. Aliæ duæ partes nullam involvunt imperfectionem: nam una judicat de agibilibus secundùm regulas communes, altera excipit ex altiori motivo à communibus regulis, & ideò in Deo propriè reperiuntur. *Memoria non est.* *Neque Eubulia.*

291. *Vis nec Monastica.* Quid dicam de partibus subjectivis? Solam Monasticam ab eo excludimus. Quippe imperfectionē supponit in agente; disponit namque de agibilibus in ordine ad se ipsum, ad faciendum scilicet hominem simpliciter virtuosum; Deus autem se ipso summè rectus est, & omnia in ordine ad alterum fortiter & suaviter disponit; ex quo patet, Gubernatricem Prudentiam, tanquam perfectionem simpliciter sibi vendicare, ad quam spectant reliquæ partes subjectivæ. Et quamquam Monastica in nobis sit primaria; quia nisi simus benè regulati, alios difficulter poterimus benè regere, quod non habet locum in Deo, ut patet; equidem abstrahendo prudentiam à determinato subjecto, simpliciter ex objecto primaria Prudentia est gubernatrix; quia spectat bonum commune, quod præstat bono privato. *Est in Deo Prudentia gubernatrix.*

291. *Occurritur objectioni.* Nec obstat, quòd Deus non sit pars alicujus familiæ, vel Reip. quia hoc per accidens est ad rationem Prudentiæ Gubernatricis, quæ præcisè respicit bonum commune, sive Rector Communitatis ad illud procurandum teneatur, sive non. Si dicas: Scriptura pluribus locis admittit in Deo consilium, unus pro mille ad Ephes. 1. v. 11. *Qui operatur omnia, secundùm consilium voluntatis suæ*: Respondetur, Scripturam nomine *Consilii*, intelligere certam cognitionem agendorum, ut sensus sit: Deum operari omnia secundùm certam cognitionem agendorum, à voluntate sua acceptatam; non quia cognitio antecedens divinæ voluntatis electionem dictet, quid Deo eligendum sit, sed quid ab eo eligi possit, ut in præcedentibus explicatum est. Et hæc sufficere possunt de virtutibus intellectualibus in Deo. Plura reperies apud Smising. sup. qui volet, legat. *Quid Scriptura nuncupet nomine Consilii.* *Smising.*

293 Ego pro fine hujus Concluſ. quæcunque præter potentiam intellectivam, & habitus seu virtutes intellectuales in Deo detur quoque species impressa, distincta ab essentia divina, per modum principii determinantis & moventis intellectum Dei ad intelligendum. Affirmat Felix sup. diff. 2. n. 7. cum Aliis, quos citat, & ait: Quæ sententia videtur S. Tho. 1. p. q. 14. a. 4. Hæc sunt verba ejus ibi in corp. *Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud, quam suum esse. Vndè cùm ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quòd ipsum ejus intelligere sit ejus essentia, & ejus* *An in Deo detur species impressa.* *Pars affirmans videtur esse D. Tho.*

ejus esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus intelligens, & id, quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sint omninò unum & idem, scilicet realiter. Nam, secundùm eundem Doct. ratione distinguitur intellectus ab essentia, & ab ipso intelligere; ergo similiter species intelligibilis ab essentia, & intellectu, & ab ipso intelligere. Quidni ergo formaliter hæc distinguantur in sententia Scoti? Tu considera.

294. Probat eam Felix. Probat autem Felix suam sententiam; quia essentia divina per modum objecti movet potentiam, & terminat cognitionē; sed hoc, quod est movere, quod objectum creatum mediâ specie impressâ efficit, distinguitur à munere terminandi, ut patet; nam creaturæ terminant (cognitionem Dei) & non movent: ergo in Deo datur ratio speciei impressæ distincta ab essentia divina. Sic ille.

295. Objectio. Objicis; quòd ratio speciei impressæ est accidens, quod producit intellectionem. Item, quòd species impressa præsupponat objectum; sed essentia divina non præsupponit creaturas: ergo non est species impressa illarum. Respondet idem Auctor: quòd totum illud, quod est imperfectionis in specie impressa, reperitur in specie creata; tamen in Deo ponimus rationem speciei impressæ, seclusis imperfectionibus, quæ rationi speciei impressæ accidentaliter conveniunt; sicut in Deo constituimus intellectum per modum potentiæ, seclusis imperfectionibus, ut patet ex antedictis.

Solvitur ex Felice.

296. Objicitur 2. Majorem habet difficultatem, quod sequitur: Deus per se ipsum, ut objectum potest determinare intellectum ad cognitionem sui, & aliorum: ergo frustra ad hoc ponitur species impressa. Probatur: nam Angelus per se ipsum & sine specie cognoscitur, ut docet Felix tract. de Angelis c. 4. diffic. 2. ergo multò meliùs Deus. Resp. hic Auctor sup. n. 8. quòd solùm probatur, non esse necessariam in Deo speciem impressā, realiter distinctam, quod fateor. Discrimen est inter Deum & Angelum: nam in creatis ponitur species impressa, vel quia objectum est absens, vel quia est improportionatum cum potentia; & cùm Angelus sit sibi intimè præsens, & proportionatus, non indiget specie impressā, & propter hanc rationē non debet in Deo statui species. Cæterùm præter hoc species determinat, & movet intellectum ad cognitionem hujus vel illius, & ad hoc ponitur in Deo.

Responsio ex eod.

Quæ distinctio quoad hoc inter Deum & Angelum.

Instabis: ergo saltem quando Angelus se cognoscit, debemus ponere speciem impressam, si non realiter distinctā ab Angelo, aliquo modo distinctā. Respondeo: quòd non inficiar hoc fateri; nam nos ibi solùm negamus speciē realiter distinctam & accidentalem. Secundò, nego talem speciem indistinctam in Angelo; nam omnis species impressa in creatis est accidens, & consequenter realiter distincta ab Angelo; nam potest illi abesse, cùm possit Angelus à sui cognitione cessare, ut dicam ibi diffic. 5. Deus autem nequit cessare à sui, & aliorum cognitione; & ita species hæc impressa est à se ipsō indistincta realiter. Hucusque Felix non inconvenienter. Nec habeo, quod addam; ideò pergam ad divisionem scientiæ Dei, pro qua instituitur.

297.

Omnis species impressa in creatis est accidens.

SECTIO SECUNDA
DE DIVISIONE SCIENTIÆ DEI.

1. Scientia divina solùm dividitur in plures terminationes ejusdem actûs.

His ita prælibatis de existentia, & natura scientiæ Dei, sequitur explicanda ejus divisio seu qualitas, valdè necessaria, ut ea, quæ dicenda sunt de objecto scientiæ, percipiamus. Neque enim hìc dividitur scientia ratione sui, sive in plures actus; nam Sect. præc. Concl. 3. ostendimus, scientiam Dei esse unicum & simplicissimū actum; sed ratione objecti, sive in plures terminationes ejusdem indivisibilis actûs; idque ad plura objecta creata: etenim circa objectum increatum sola datur scientia visionis, vel sola scientia simplicis intelligentiæ juxta varias illarum scientiarum acceptiones, ut patebit ex Conclus. sequenti, quæ talis est:

CONCLUSIO I.

Dividitur scientia Dei adæquatè in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, sive in necessariam, & liberam.

2. Varii variè explicant scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Felix sup. cap. 2. diffic. 1, n. 1. sic ait: Scientia Dei primâ sui divisione dividitur in eam, quæ versatur circa Deum, & omnia, quæ in ipso formaliter reperiuntur, & in eam, quæ circa creaturas versatur. Quæ circa Deum versatur, vocatur scientia visionis, quia est intuitiva & facialis. Quæ circa creaturas versatur, una est simplicis intelligentiæ, quæ tendit in creaturas possibiles, ut tales; altera est scientia visionis, quæ respicit creaturas existentes. Citat Scotum 1. dist. 10. §. *Ad argumenta*, num. 14. in fine: *Aliter posset dici, quòd in illo priori signo originis, antequam intelligatur Spiritus sanctus spirari, Pater & Filius cognoscunt Spiritum sanctum, ut intuitivè, licèt non ut existentem in se: quia cognoscunt essentiam divinam, quæ est ratio cognoscendi intuitivè quodcumque objectum intelligibile. Sicut Trinitas cognovit creaturam, etiam intuitivè, antequam producatur; quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissimè cognoscendi intuitivè quodlibet cognoscibile, licèt nullum existeret in se.* Item dist. 3. q. 3. ubi: *Auctoritates omnes Sanctorum, quæ videntur sonare, omnia esse præsentia æternitati, intelligendæ sunt de præsentia in ratione cognoscibilis: & non tantùm cognoscibilis quasi cogni-*

Explicatur scientia simplicis intelligentia & visionis ex Felice.

Hæc colligitur ex Scoto 1. dist. 10.

Item dist. 3 q. 3.

nitione abstractiva: sicut rosa non existens est præsens intellectui meo per speciem: sed de cognitione vera intuitiva; quia non aliter cognoscit Deus facta, quàm fienda; & ita perfectè sunt præsentialiter cognita ab intellectu divino fienda, sicut facta. Non ait: Possibilia; sed, Fienda: id est, futura, & ita hìc meminit scientiæ visionis, quâ cognoscitur res post liberum decretum futuritionis. Portò scientiæ simplicis intelligentiæ meminit Doctor Quodl. 14. n. 15. ibi: *Completo autem toto isto processu originis respectu primi termini, scilicet essentiæ divinæ communicandæ, sequitur ordo alius respectu termini secundi, essentiæ scilicet creabilis: & quidem essentia ipsa Divina in isto secundo ordine movet primò ad intellectionem simplicem omnis intelligibilis*, id est, rei possibilis ante decretum liberum futuritionis. Nam sequitur apud Scotū: *Non autem movet ad distinctam notitiam veritatis cujuscumque complexionis; quia si moveret determinatè ad cognoscendam alteram partem in futuris contingentibus &c.*

Istius meminit Scotus Quodl. 14.

3. Itaque scientia simplicis intelligentiæ erit, quâ Deus cognoscat res possibiles ante decretum liberum futuritionis. Quam etiam abstractivam aliqui vocant, & scientiam visionis intuitivam. Per illam (inquit Smis. tr. 3. disp. 5. n 8.) dicitur Deus cognoscere esse essentiæ, seu possibile creaturarum; per istam verò esse existentiæ earum, ut ex communi sententia tradit D. Tho. cum Aliis, locis mox citandis, putà, 3. Sent. ad Annib. dist. 14. q. un. a. 2. dicens: *In Verbo seu in Deo distinguitur duplex cognitio una, quæ dicitur visionis, per quam videt Deus quasi præsentia omnia, quæ sunt, erunt, & fuerunt: alia dicitur simplicis intelligentiæ, per quam non solùm illa scit, sed etiam omnia, quæ potest facere.* Et q. 2. de Veritate, a. 9. ad 2. *Scientia simplicis notitiæ & scientia visionis nullam differentiam important ex parte scientis; sed solùm ex parte rei significatæ: dicitur enim scientia visionis in Deo, ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur. Videre per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, quæ sunt vel præsentia, vel præterita, vel futura. Sed scientia simplicis notitiæ etiam est eorum, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, nec alio modo scit Deus ista & illa.* Ubi in primis notat D. Tho. (auditis Smis. lup.) hanc divisionem non importare distinctas scientias in Deo, sed solùm distinctas terminationes unius scientiæ, sumptas ex diversitate objectorum. Deinde: ipse (ut & Alii communiter) hanc divisionem accommodat solùm illi scientiæ, quam Deus habet de creaturis; eò quòd hanc diversam divinæ scientiæ appellationem solùm invenerunt Theologi ad explicandum divinæ providentiæ ordinem, qui ex vario creati entis statu desumitur. Sic ille. Et continuò subjungit. Propriissimè tamen etiam dicitur Deus videre seipsum, suasque perfectiones, & proprietates, quia ipse maximè est, & esse dicitur objectum scientiæ intuitivæ. Imò alia extra se posita, licèt videat secundùm proprium eorum esse, non tamen in se ipsis, sed in se ipso, tanquâ primo objecto, cujus virtute cognoscit omne scibile. Ut ergo propositæ divisionis membra adæquent atque exhauriant omnem Dei scientiâ, intuitivæ appellatione comprehendi debet omnis scientia ad ens actuale terminata, sive illud creatum sit, sive increatum. Scientia verò simplicis notitiæ completè descripta fuit, quæ ad esse essentiæ seu possibile creaturarum terminatur: ipse enim Deus, ut non abstrahit ab esse, sed essentialiter est; sic non potest cognosci à se ipso simplici intelligentiâ, ut contra intuitivam distinguitur. Hactenus Theodorus.

Hæc vocatur intuitiva, ista abstractiva. Smis.

Qualiter D. Tho. eas distinguat.

Hæc distinctio solùm importat distinctas terminationes. Smis.

Scientia visionis terminatur ad ens actuale; simplicis intelligentiæ ad esse possibile.

Aliter hanc adæquationem explicat Poncius sup. disp. 5. n. 34. dicens. Antiqui Scholastici cōmuniter dividebant scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, quam naturalem seu necessariam vocabant; & in scientiam visionis, quâ appellabant liberam. Per necessariam intelligebant, quam Deus necessariò debebat habere, ita ut, nullâ factâ hypothesi possibili, posset eâ carere; & talis est, quam habet de seipso, & omnibus prædicatis, necessariò competentibus ipsi, ac etiam de omnibus possibilibus, quà talibus. Cur autē vocaverint illam simplicis intelligentiæ, nescio; nisi quia placuit eo nomine eam ab altero secernere. Per scientiam visionis accipiebant eam, quam Deus posset absolutè, & factâ suppositione aliquâ possibili, non habere, & talis est, quam habet de omnibus objectis, liberè productis, ac producendis, quatenus cognoscit de iis, quòd producti sunt vel producendi; cùm enim liberè producti sint, aut producendi, possibile absolutè esset, quòd Deus non cognovisset, quòd essent producti aut producendi. Difficultas jam est, sed merè de nomine; an scientia Dei adæquatè dividatur in hæc duo membra. Respondeo autem, si per scientiam visionis intelligatur scientia libera, quâ absolutè carere Deus posset, omninò divisionem esse adæquatam: quia non potest Deus ullam habere scientiam, nisi aut quâ carere non potest, aut quâ potest. Si non potest, erit scientia necessaria & simplicis intelligentiæ; si potest, erit libera & consequenter visionis. Sic ille. Ex his patet, quod sup. dixi, scientiam Dei circa objectum increatum vel tantùm esse simplicis intelligentiæ juxta hanc expositionem, vel dumtaxat visionis juxta præcedentem.

4. *Explicatio harum scientiarum ex Poncio.*

Una appellatur libera, altera necessaria.

An dicta divisio scientiæ sit adæquata.

5. Cæterùm Smis. lup. n. 14. existimat divisionē hanc intelligendā esse non secundùm dialecticū dividendi rigorē, secundùm quē necesse est, membra divisionis re, vel ratione adæquata esse condistincta, seu non coincidere ullo modo in illo genere distinctionis, de quo agitur; sed esse traditā divisionem nihil aliud, quàm considerationē divinæ scientiæ secundùm rationem adæquatā, & inadæquatam. Hæc autē ratio inadæquata appellabitur simplex intelligentia, quatenus scientia divina præcisè consideratur, ut terminatur ad essentiam creatam, & dici potest abstractiva, quia quà talis non postulat causari ab essentia præsente in se, vel in alio, in quo eminenter contineatur. Quia tamen scientia divina tota & adæquatè spectata, seu ut in Deo est, postulat causari ab objecto præsente, scilicet essentia divina, in qua eminenter omne repræsentabile continetur, sive sit ens actuale, sive

5. Quid sentiat Smis. de hac divisione.

sive potentiale; hinc simpliciter dici debet cognitio intuitiva, ita quòd etiam essentias rerum Deus intuitivè cognoscat. Atque hæc scientia dici poterit visionis, quatenus non solùm terminatur ad essentias; sed etiam ad existentias rerum, ut infrà videbimus.

6. *An detur scientia media.*

Impræsentiarũ controvertitur, an hæc divisio sit adæquata, utique propter scientiã mediã, quâ Deus futurum sub conditione cognoscit, ante decretum absolutum suæ voluntatis; v.g. *Si vocavero Petrum, Petrus respondebit.* Et hanc scientiam Aliqui reducunt ad scientiam simplicis intelligentiæ: Alii ad scientiam visionis. Nonnulli volunt, absolutè vocandam esse mediam, ita ut illa divisio non sit adæquata. Sed (inquit Felix sup. n. 2.) hæc quæstio est de nomine: nam Patroni hujus solùm intendunt, ut Deus cognoscat futura conditionata ante actuale decretum suæ voluntatis: sed quòd scientia media, quâ illa cognoscit, vocetur visionis, vel simplicis intelligentiæ, quæstio est de nomine. Et actutum subnectit n. 3. Ego autem semper existimavi, dictam divisionem esse adæquatam, & non dari scientiam mediam. Probatur: nam omnis creatura vel habet esse possibile & diminutum, & cognoscitur per scientiam simpleis intelligentiæ; vel habet esse futurum, & cognoscitur per scientiam visionis. Respondent, quòd est ens medium, scilicet futurum sub conditione v.g. *Si vocavero Petrum, Petrus respondebit.* Ly *Petrus respondebit*, non est absolutè existens, neque absolutè possibibile: ergo medium: ergo circa illud datur scientia media. Sed contrà: nam tale objectum solùm est absolutè possibile; quia tunc Deus solùm cognoscit naturam vocationis, & connexionem, quæ est inter vocationem Dei, & responsionem Petri; sicut cognoscit naturam ignis, quòd, si applicetur, calefaciet; & ita tale objectum solùm in nomine, & grammaticaliter est futurum, nam in re tantùm est absolutè possibile. Hucusque Felix. Immo omnia possibilia ita sunt futura, scilicet sub conditione, si Deus decernat ea producere. Quòd si supponas decretum Dei conditionatum, jam illa futura erunt objectum scientiæ visionis, & absolutæ, ut docet Smising tract. 3. disp. 2. n. 164. Visionis quidem; quia adeò perfectè terminatur ad existentiam futuri sub conditione, ac terminaretur ad illam, si, conditione positâ, ipsa existentia talis futuri in aliqua temporis differentia poneretur: hoc autem ad visionem seu intuitivã cognitionẽ sufficit; nec requiritur, ut res in se sit præsens. Est autem absoluta; quia licèt non terminetur ad futurum absolutè, tamẽ absolutè terminatur ad futurum sub conditione.

Negat Fe, lix & probat.

Responsio Adversariorum.

Impugnatur à Felice.

Smis.

7. *Omnis propositio conditionalis continet duas categoricas.*

Pro cujus intellectu advertendum, omnem propositionem conditionalem continere duas categoricas: quarum una vocatur Antecedens, altera Consequens conditionalis, ut hæc: *Si sol lucet, dies est*, istas, *Sol lucet, dies est*; & utraque cognoscitur absolutè, licèt Conseq. cognoscatur cũ ordine ad Antecedens; adeòque nõ absolutè, quatenus absolutũ opponitur comparativo, benè autẽ absolutè, prout absolutũ opponitur conditionali. Quod in syllogismo categorico, seu Consequentia categorica patet; ubi nemo dicit, Consequens esse conditionale; sed est absolutum, licèt habeat connexionem cum Antecedente, & ut sic comparativè terminet assensum conclusionis: undè idem est in Antecedente, & Consequente conditionalis propositiõnis, quæ non aliud, quàm quædam Consequentia est; hoc solùm intercedente discrimine, quòd Antecedens conditionalis non affirmatur, quemadmodum affirmatur Antecedens categoricæ Consequentiæ, sed solùm sub conditione proponitur, quâ suppositâ, tam est absoluta Consequentia in conditionali propositione, quàm in syllogismo categorico.

8. *Scientia futuri contingentis sub conditione non sit conditionata, sed est absoluta.*

Atque ita fit, ut scientia futuri contingentis sub conditione non sit conditionata, sed absoluta appellanda; ideòque veteres Scholastici, divinam scientiam adæquatè dividentes in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, quarum illa ad esse essentiæ, hæc ad esse existentiæ rerum absolutè terminetur, non constituerunt aliquam mediam, quæ ad esse existentiæ rerum terminetur sub conditione, quam Recentiores satìs impropriè conditionatam appellarunt, non attendentes, aliud esse, quòd scientia totius complexi conditionalis sit conditionalis; aliud verò, quòd scientia, terminata ad Consequens complexionis conditionalis sit conditionalis: illud enim verum est, hoc falsum, nec est confundenda scientia Consequentis cum scientia Antecedentis, ut patet; licèt ordine quodam, & per aggregationem totius complexionis una scientia dici possit: quæ aggregatio, sicut in nobis est secundùm plures actus, ita in Deo secundùm plures terminationes ejusdẽ indivisibilis actûs, quo novit omne verũ. Re tamẽ intellectâ, nõ est de hac nominis quæstione multùm contendendum; sed si quis velit scientiam conditionatam appellare, parum refert. Hactenus Theodorus. Satìs prolixè pro quæstione de nomine. Quæstio autem realis est, an detur talis scientia sive absoluta, sive conditionata in Deo ante omne decretum actuale, & absolutum, cujus resolutionem reservamus ad alium locum, magìs opportunum: nam meretur singularem Conclusionem propter maximas difficultates, quas in se continet.

Impropriè ab aliquibus vocatur conditionata, juxta Smis.

9. *Quid sit scientia approbationis, & reprobationis.*

Pergo nunc ad scientiam approbationis, & reprobationis, quæ non videntur contineri sub prioribus membris; atque adeò priorem divisionem arguunt inadæquationis. Sed dicendum cum Smising. tr. 3. disp. 5. n. 16. scientiam approbationis (quam vocant) non esse aliud, quàm scientiam visionis, vel simplicis notitiæ, quatenus complacentiam voluntatis annexam habet. Undè non est aliud scientia approbationis, vel reprobationis, quàm objecti approbati, vel reprobati scientia. Quia autem illud objectum potest considerari vel in potentia, seu esse possibili, vel in actu, seu esse actuali, hinc sciẽtia approbationis, vel reprobationis potest dici visionis, aut simplicis intelligentiæ. Quod explicat Fel. sup. n. 4. in fine: Approbationis scientia solùm addit actum voluntatis, quo complacet

Deus in re futura, & ita est scientia visionis; vel quo vult illam producere, & ita est scientia simplicis intelligentiæ: idem dico proportionali modo de scientia reprobationis. Sic ille. Igitur reprobationis scientia solùm addit actum voluntatis, quo Deus displicet in re futura, & ita est scientia visionis; quia sequitur decretum futuritionis; vel quo non vult illam producere, & ita est scientia simplicis intelligentiæ; quia præcedit decretum futuritionis: v.g. Deus videt peccatum fieri ab homine, & illi displicet; vel cognoscit aliquid possibile, & habet voluntatem non faciendi illud. Consimiliter, Deus videt bonum opus fieri ab homine, & illi placet; vel cognoscit aliquid possibile, & habet voluntatem illud faciendi. De scientia approbationis exponitur illud, quod habetur Gen. 1. v. 31. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.* Et quod legitur Habac. 1. v. 13. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non poteris*, scilicet eam approbando. Alioqui scriptum est Psal. 68. v. 6. *Delicta mea à te non sunt abscondita*, quia reprobata. Et sic dicitur Math. 7. v. 23. *Tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos.* Et c. 25. v. 12. *Amen dico vobis, nescio vos.* Et Luc. 13. v. 25. *Nescio, vos unde sitis.* Scilicet, scientiâ approbationis; quàmvis optimè nosset scientiâ reprobationis.

Scripturæ, quæ de his scientiis exponuntur.

10. *Quomodo Deus sciat malæ culpæ.* Smis.

Dico (inquit Smising. sup.) Deum scire malæ culpæ scientiâ simplicis intelligentiæ, & visionis, non quomodocumque, sed tanquam reprobata; adeòque scientiâ abstractivâ, & intuitivâ reprobationis. Sic ille. Si autem à me quæritur, an simplex intelligentia, sive approbationis, sive reprobationis benè restringatur ad rem non existentem, & visio ad rem existentem. Respondeo & erit

CONCLUSIO II.

Simplex intelligentia cognoscit res, quæ actu existunt, secundùm rationem possibilitatis, & est quodammodo intuitiva.

11. Felix.

DUbium est (utor verbis Felicis sup. n. 6.) an objecta harum scientiarum (simplicis intelligentiæ, & visionis) ita differant inter se, ut scientia simplicis intelligentiæ nullo modo cognoscat res existentes, neque scientia visionis res possibiles. Et suppono, quòd sermo est de re possibili secundùm esse formale, quod habet à Deo; non verò secundùm esse virtuale: nam ut sic, cùm sit ipse Deus, per scientiam visionis cognoscitur. Suppono secundò, quòd esse actuale est quid diversum, saltem secundùm statum, ab esse possibili. Suppono tertiò, quòd per scientiam simplicis intelligentiæ non solùm cognoscitur quidditas rei, v.g. hominis; sed etiam existentia ejus quoad quidditatem, & esse possibile. Suppono quartò, quòd per scientiam visionis non cognoscitur possibile: nam hæc scientia respicit existentiam actualem, ad quam supponitur decretum, & possibile est ante decretum. Difficultas solùm est, an per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat Deus, quæ actu existunt sub ratione possibilitatis. Sic ille. Rogas, quid respondeat ad hanc difficultatem? Attende: Dico (inquit n. 8.) Deum cognoscere scientiâ simplicis intelligentiæ, quæ actu existunt, secundùm rationem possibilitatis. Probat suum dictum: quia talis possibilitas est cognoscibilis: sed prout distincta, & abstrahens ab existentia rei non terminat scientiam visionis: ergo terminat scientiam simplicis intelligentiæ. Secundò; quia possibilis est idea, instar cujus Deus ad extra producit creaturam: ergo, cùm talis idea perseveret in Deo, adhuc creatura actualiter producta erit à Deo cognita, non scientiâ visionis; ergo scientiâ simplicis intelligentiæ. Ita Felix. Si dixeris: talis scientia simplicis intelligentiæ erit abstractiva, quæ non est ponenda in Deo de re actu existente; quia dicit imperfectionem: ergo illa non cognoscit rem existentem. Respondet præfatus Auctor sup. n. 9. scientia simplicis intelligentiæ etiam terminatur ad existentiam rei secundùm rationem, & quidditatem ejus: nam de rosa mihi præsente habeo scientiam quidditativam: de ratione enim scientiæ abstractivæ solùm est, quòd eadem maneat, sive objectum sit præsens, sive absens. Sic ille.

Varia supposita pro intelligentia Conclusion.

Probatur Conclusio primò.

Secundò probatur.

Objectio.

Solvitur.

Enimvero scientiam abstractivam posse terminari ad rem, ut existentem, & præsentem, docet Smising tract. 2, disput. 6. num. 5. Et quod ad existentiam attinet, est aperte Scoti 2. dist. 3. q. 11. n. 12. qui sic incipit: *Tertiò dico, quòd quantumcumque haberet* (Angelus) *concreatam sibi notitiam singularis, & notitiam existentiæ contingentis; tamen cognitionem intuitivam singularium necessariò accipit à rebus: non enim omnis cognoscens existentiam alicujus cognoscit ipsam intuitivè, quia potest ipsam cognoscere abstractivè. Nam cognitionem intuitivam singularium non potest habere* (Angelus) *in Verbo, ubi tamen cognitionem existentiæ habet: & ideò ad cognitionem intuitivam rei necessariò concurrit objectum reale, vel ipsa res ut præsens.* Et Quodl. 7. n. 8. ait: *Etsi cognitio abstractiva possit esse non existentis aquè, sicut & existentis; tamen intuitiva non est, nisi existentis, ut existens est.* Item Quodl. 13. n. 10. *Ad secundum* (inquit) *concedi potest, quòd sunt duæ cognitiones* (intuitiva & abstractiva) *ejusdem objecti simul, sic quòd non distinguatur objectum ab objecto, sicut essentia ab existentia: quia licèt inter ista sit aliqua distinctio objecti; tamen non sufficiens ad propositum: quia etiam ipsa existentia potest cognosci cognitione abstractivâ. Sicut enim essentiam sic existentiam possum intelligere, licèt non sit realiter extra intellectum.*

12. *Scientia abstractiva potest terminari ad rem ut existentem, & præsentem.* Smis. Scotus.

Et verò idem Doctor 2. dist. 3. q. 9. ut alibi vidimus, concedit Angelo ab initio creationis infusam notitiam abstractivam distinctam essentiæ divinæ, non præcisè, prout distinguitur ab attributis, & modis intrinsecis; sed prout distin-

13. *Angelus ab initio creationis habuit infusam notitiam*

abstractivè Dei.

distinguitur à proprietatibus relativis Personarum, ut patet ex respons. ad 4. primæ opinionis, num. 15. ibi: *Ad aliud posset dici, quòd, licèt illa species in intellectu Angeli sit ratio distinctè cognoscendi essentiam divinam, non tamen est ratio distinctè cognoscendi modum istius essentiæ in supposito.* Igitur & existentiam Dei, quæ est essentialis, & immensitatem, quæ est modus intrinsecus, Angelus per illam speciem cognovit abstractivè secundùm Scotum; ergo essentiâ ut existentem, & præsentem; nam ratione immensitatis Deo competit esse præsentem omni creaturæ actuali; adeòque præsentem ipsi Angelo cognoscenti. Quidni ergo Angelus cognoverit abstractivè Deum, ut existentem præsentem vel potiùs Deum existentem & præsentem? Nam ly *Ut* videtur significare talem existentiam, & præsentiam esse necessariam ad hujusmodi notitiam, quod falsum est; quippe in hoc distinguitur notitia abstractiva, & intuitiva; quòd hæc sit talis in entitate seu substantia actûs, ut nata sit, seu connaturaliter postulet causari ab objecto præsente in propria existentia; abstractiva autem non postulet connaturaliter causari ab objecto præsente in propria existentia: quod discrimen sufficit (inquit Smis. sup. nu. 6.) ut hæ cognitiones specie differant. Plura ibi vide,

Per eam cognovit existentiam, & immensitatem.

Smising.

14. Quid notitia intuitiva & abstractiva ex Felice.

Placet subscribere, quæ de his notitiis perstrinxit Felix de Visione c. 1. diff. 1. n. 2. Suppono (inquit ille) duplicem esse cognitionem, unam intuitivam, alteram abstractivam; intuitiva est illa, quæ terminatur ad objectum existens, & præsens, ut præsens & existens est. Itaque hæc cognitio dicit duplicem respectum realem ad objectum: unus est mensurabilis ad objectum, ut mensuram; alter est respectus attingentiæ ad ipsum objectum, & uterque est respectus realis; cùm objectum sit reale, & realiter sit præsens, & similiter cognitio sit realis. Cognitio abstractiva est illa, quæ terminatur ad objectum, ut abstrahit ab existentia, & præsentia, quæ cognitio etiam duplicem vendicat respectum, nempe mensurabilitatis, & attingentiæ; sed cùm objectum non sit realiter existens, & præsens, erunt tantùm respectus rationis, & secundùm dici.

Notanter dixi, quòd intuitiva terminatur ad objectum præsens, & existens, ut præsens & existens est; nam abstractiva etiam terminatur ad objectum existens & præsens, non tamen ut existens & præsens: v. g. Astrologus cognoscit Eclipsim lunæ quoad existentiam præsentem, scilicet quòd modò est eclipsis, & tamen est cognitio abstractiva. Itaque ad cognitionem intuitivam objectum in esse reali præsenti, & existenti movet & terminat illam; at verò ad cognitionem abstractivam, quando cognoscit præsentiam, & existentiam objecti, non movet, nec terminat illam talis existentia, & præsentia in esse reali; sed solùm in esse objectivo. Hactenus Felix.

15. Rogat jam aliquis: an sit idem scientia simplicis intelligentiæ, ac scientia abstractiva; & scientia visionis ac intuitiva. Affirmativè (inquit Felix de Scientia Dei c. 2. diffic. 3. n. 9.) respondetur communiter; quia scientia simplicis intelligentiæ ad essentiam rei præcisè terminatur, quod est proprium scientiæ abstractivæ: scientia verò visionis terminatur ad rem existentem, quod est proprium scientiæ intuitivæ. Sed nunquid hæc sententia placet d. Auctori? Dico (inquit ipse) cum Smising tr. 3. disp. 5. n. 9. & 15. quòd etiam scientia simplicis intelligentiæ est intuitiva. Probatur primò: scientia intuitiva terminatur ad objectum existens, & præsens facialiter; sed creaturæ possibiles, secundùm suum statum, sunt Deo præsentes, & existentes facialiter; ergo terminant intuitionem, sicut terminant futura, quæ non existunt actualiter secundùm esse præsens, sed solùm secundùm esse futurum in decreto Dei. Secundò: quia possibilia cognoscuntur in essentia Divina, in quâ continentur, & ibi sunt magis præsentia, quàm in se ipsis: ergo intuitivè cognoscuntur, & ita scientia illorum absolutè est intuitiva; licèt secundùm quid dici possit abstractiva, quatenus scientia talis possibilis non petit ex natura sua objectum in se, vel in alio eminenter existens; sed sufficit illam causari à specie objecti, licèt objectum sit absens: scientia verò abstractiva divina postulat objectum præsens propter suam infinitatem, & ita est simul intuitiva simpliciter, & abstractiva secundùm quid. Ita Felix. Hæc latiùs deducta videri possunt apud Smising sup. n. 15. ubi in fine ait: Neque hoc obstat vulgatæ divisioni scientiæ divinæ, quam diximus, non esse divisionem in plures scientias, etiam secundùm rationem; sed in rationem adæquatam, & inadæquatam. Sic ille. Et Herinx Episcopus 1. part. disp. 6. n. 20. Credendum (inquit) non est, ipsam scientiam simplicis intelligentiæ per hoc (quòd res possibilis post decretum sit futura) transire in scientiam visionis; sed ipsa manet eodem modo repræsentans objectum, nempe secundùm essentiam, quatenus est possibile, seu quatenus est objectum omnipotentiæ divinæ, sicut ante decretum, & sicut repræsentat ea, de quibus velut aliquando futuris Deus nil decrevit. Undè cum scientia visionis rerum coexistentium alicui temporis differentiæ manet simul scientia simplicis intelligentiæ, decretum antecedens, & à coëxistentia objecti cum aliqua temporis differentia præscindens. Hæc ille. Et ego dico: credendum non est, scientiam abstractivam per hoc transire in intuitivam; sed ipsa manet eodem modo repræsentans objectum, nempe secundùm essentiam, præcisam ab existentia, quàmvis simul terminetur ad existentiam, & ad præsentiam propter suam infinitatem, quæ postulat objectum existens, & præsens, saltem in esse objectivo, atque adeò simul est intuitiva.

An sit idem scientia visionis ac intuitiva.

Scientia simplicis intelligentiæ est intuitiva.

Smis. Felix.

Occurritur objectioni.

Herinx.

Iudicium Auctoris.

Si inferas: Ergo Deus concipit res aliter, quàm sunt; quia concipit possibilitatem seu essentiam, præcisam ab existentia, cùm tamen non sit præcisa, ut supponitur. Respondetur:

16. *Objectio.*

Diluitur.

conceptum possibilitatis, seu essentiæ esse distinctum formaliter ex natura rei à conceptu existentiæ, seu futuritionis rei; atque adeò Deus cognoscendo possibilitatem seu essentiam, ut distinctam, cognoscit rem, ut est in se, quàmvis omnia simul unico intuitu cognoscat. Igitur hæc scientia abstractiva non repugnat perfectioni divinæ; sed illa tantùm, quæ nullam habet conjunctam intuitivam; & propterea hanc in Deo non admittimus. Dices: cognitio intuitiva non fit per speciem, sed Deus cognoscit possibilia in sua essentia, gerente speciem possibilis, ut sup. dictum est: ergo talis cognitio non est intuitiva. Respondet Felix sup. quòd Major in Scoto non est certa; sed tantùm probabilis. Sed quidquid sit de hoc, Scotus loquitur de specie impressa creata; non verò de essentia divina, gerente munus speciei. Si rursùm objicias: Possibilia solùm habent esse diminutum; ergo non habent existentiam, quæ possit terminare scientiam intuitivam. Respondeo (inquit idem Auctor sup.) cum Scoto 1. dist. 36. §. *Ad primum principale*, quòd licèt formaliter solum esse diminutum habeant; tamen esse, quod virtute essentiæ divinæ per scientiam attingitur, & eis non repugnat, non est diminutum, sed ratum & verum. Sic ille. Audi Scotum loco citato: *Ad primum principale dico; quòd ens ratum, aut appellatur illud, quod habet esse firmum, & verum esse sive essentiæ, sive existentiæ, quia unum non est sine altero, qualitercumque distinguantur; aut ens ratum dicitur illud, quod primò distinguitur à figmento, cui scilicet non repugnat esse verum essentiæ, vel existentiæ. Si primo modo accipiatur ens ratum, dico, quòd homo non est ex se ens ratum, sed ab efficiente, à quo habet esse verum & essentiæ, & existentiæ ..... Si secundo modo intelligatur ens ratum, dico, quòd homo est ex se ens ratum, quia formaliter ex se non repugnat sibi esse.* Et tali modo esse possibile est ens ratum, ut patebit ex infrà suo loco dicendis, quod sufficit, ut possint terminare scientiam intuitivam.

Altera objectio.

Solutio ex Felice.

Objicitur 3.

Solvitur ex Scoto.

17. *Quarta objectio.*

Infert aliquis: ergo Deus res creatas priùs cognoscit in esse essentiæ, quàm existentiæ. Concedo totum. Ergo prior illa cognitio non est ullo modo comprehensiva existentiæ, si illam sibi vendicet talis essentia. Respondeo cum Smising sup. n. 18, negando Consequentiam; sed solùm sequitur, quòd non sit comprehensiva existentiæ creatæ, quatenus est comprehensiva creatæ essentiæ, quod manifestum est; quemadmodum clarum est, creatum ens non eo ipso, quòd habet esse essentiæ, habere esse existentiæ: atque ita hæ rationes diversimodè terminant eandem Dei scientiam comprehensivam omnis veri; adeò, ut si illæ rationes entis creati in se ipsis, & non in divina essentia, tanquam objecto primo omnis veri repræsentativo cognoscerentur à Deo distinctis secundùm rem scientiis, una ante aliam, naturæ saltem ordine, cognosceretur; & proinde divina scientia, spectata inadæquatè, quatenus præcisè ad objecta secundaria terminatur, seu quatenus non consideratur Deus, ut cognoscens per illam omnia in uno objecto primario (quo pacto est comprehensiva omnis veri) rectè dividitur secundùm rationem in scientiam abstractivam, & intuitivam, quarum una sit aliâ prior secundùm inadæquatam rationem. Sic ille. Ex quo patet quare in Conclus. ponatur illa particula: *Quodammodo*, scilicet prout terminatur ad secundaria objecta, in primario eminenter contenta. Cæterùm ex jam dictis consectaneum videtur esse, quòd non sola scientia simplicis intelligentiæ sit quidditativa; ideo dico:

Solutio ex Smis.

Quare in Concins. ponatur hy Quodammodo.

CONCLVSIO III.

Scientia visionis est quidditativa, & cognoscit res, etiam præteritas, & futuras.

18. *Quidam putant scientiam visionis non esse quidditativam.*

QUidam existimant, cognoscere rem quidditativè proprium esse simplici intelligentiæ: quia, inquiunt, de ratione scientiæ quidditativæ est judicare, quòd conveniant subjecto ea, quæ sunt de essentia ejus, quod solùm efficit scientia simplicis intelligentiæ, nam scientia visionis solùm judicat, existentiam convenire subjecto. Sed hoc non placet (inquit Felix sup. n. 11.) nam scientiâ visionis non solùm videt Deus rem actualiter existentem; sed cognoscit quidditatem talis rei, ut existentem. Itaque duplex est scientia quidditativa in Deo, una simplicis intelligentiæ, quâ penetrat quidditatem rei, sive existat, sive non: altera visionis, quâ penetrat talem quidditatem, actualiter existentem ut existentem, sive in se, sive in decreto Dei. Sic ille. Nec video quid posset objici, dignum solutione, & ideò progredior ad 2. partem Conclus. quæ & ipsa communis est.

Oppositum docet Felix.

19. *Probatur scientiam visionis etiam res præteritas cognoscere. S. Aug.*

Probatur autem ex infinitate scientiæ Dei, & quia mensuratur æternitate, cui omnes res sunt præsentes, tam quæ actu existunt, quàm quæ præteritæ, vel futuræ sunt. *Novit* Deus *omnia* (inquit Aug. lib. 15. de Trinit. c. 7. *ita ut nec ea, quæ dicuntur præterita; ibi prætereant, nec ea, quæ dicuntur futura, quasi desint, expectentur, ut veniant; sed & præterita, & futura cum præsentibus sint cuncta præsentia, nec singula cogitentur, & ab aliis ad alia cogitando transeatur; sed in uno conspectu simul præsto sunt universa.* Nec dixeris: præstò quidem sunt, sed alio, & alio modo. *Deo enim non audeo dicere* (inquit idem S. Doct. lib. 5. de Gen. ad lit. c. 18.) *alio modo innotuisse, cùm ea feciſſet; quàm illo, quo ea noverat, ut faceret, apud quem non est commutatio, nec momenti obumbratio.* Ergo si novit scientiâ visionis, cùm ea feciſſet, eâdem novit, ut faceret. Hinc D. Aug. lib. 15. de Trin. c. 13. *Ita & scriptum est in libro Ecclesiastico* c. 23. v. 29. Antequam crearentur, omnia nota sunt illi, sic & postquam consummata sunt. *Sic, inquit, non aliter & antequam crearentur, & postquam consummata sunt. Non enim ejus sapientiæ aliquid acceſsit ex eis; sed illis existentibus, sicut oportebat, & quando oportebat, illa mansit ut erat,* ait ibidem S. Doctor. Ergo si illis existen-

Occurritur objectioni.

Nostra visio non terminatur nisi ad rem existentem.

stentibus erat scientia visionis, etiam antequam existerent. Porrò quòd nostra visio non terminetur, nisi ad rem actu extra causas suas positã, idque præsentẽ, est limitatio nostri intellectûs.

20. Quid sit cognoscere rẽ esse præsentẽ, præteritam, vel futuram, ex Smis.

Itaque cognoscere, rem esse præsentẽ, præteritam, aut futuram, non est aliud (inquit Smis. sup. n. 17.) quàm cognoscere, ita rem habere coëxistentiam cum tali tempore, quòd respectu istius temporis dicitur præteritum, aut futurum; hoc autem totum habet rationem unius scibilis scientiâ perfectâ, quâ res existere cognoscitur secundùm omnes conditiones existentiæ; adeòque cum ordine ad tale tempus: undè cùm divina scientia non possit non terminari ad existentiam rei secundùm omnes conditiones existentiæ, non potest non cognoscere existentiam rei, ut præsentem, præteritam, vel futuram; adeò ut hæ temporum differentiæ respectu divinæ scientiæ non habeant nisi unius scibilis rationem, nec nisi ad unam (secundùm rem, & rationem) divinam scientiam spectent. Aliud est de esse existentiæ, comparato cum esse essentiæ creatæ; potest enim perfectè intelligi tale esse essentiæ absque eo, quòd intelligatur esse existentiæ; & ideo esse essentiæ creatæ constituit rationem unius scibilis, dividentis scientiam divinam quoad ejus terminationem à divina scientia, quatenus ad esse existentiæ terminatur, diciturque eadem divina scientia sub priori ratione abstractiva, sub posteriori intuitiva, rectèque Theologi ex diversitate terminorum seu scibilium has scientias in Deo distinxerunt. Hactenus Theodorus.

21. Quomodo dicatur, Deũ non scire rẽ esse faciendam, nisi supposito decreto.

Qui n. 19. benè notat: quando ajunt Theologi, Deum non scire rem esse faciendam, nisi supposito voluntatis suæ decreto, loqui illos de scientia simplici & incomplexa, formaliter ad existentiam rei sic terminata, ut non potuerit ad eam ut futuram terminari, nisi supposito divinæ voluntatis decreto de ejus futuritione. Nec enim hoc postulat comprehensiva perfectio divinæ scientiæ, ut pro illo signo primo divinæ providentiæ, quo res nondum sibi vendicat esse futuræ, ad illam terminetur ut futuram; imò imperfectio esset, aliter terminari ad rem, ac est. Quòd autem pro primo illo signo, seu nondum intellecto divinæ voluntatis decreto de futuritione rei, res non vendicet sibi esse futuræ, manifestum est; quia nihil futurum esse potest independenter à causa prima; adeòque à decreto divinæ voluntatis, ut patet. Porrò, ut futuritio rei pendet ab hoc decreto; ita & divina scientia futuritionis ab eodem decreto dependet, non quidem quoad esse; sed quoad suam terminationem; ideòque dicitur Deus cognoscere futura in determinatione suæ voluntatis, id est, tam quam in ratione, dante esse futuri, ut infrà latiùs explicabimus, ubi de medio divinæ præscientiæ futurorum. Hæc impræsentiarum sufficient.

22 *An sit idem objectum pendêre ab aliquo, & ejus scientia pendêre.* Smis.

Minimè, inquis: nã aliud est, objectũ pendêre ab aliquo; aliud, scientiã talis obiecti ab alio pendêre. Concedo, loquendo de dependentia presse sumpta pro dependentia in essendo: tamen (inquit Smising sup.) largè loquendo de dependentia, ut complectatur dependentiam in terminando, id, quod est causa objecti in essendo, est etiam causa, seu conditio sine qua non, quòd ad tale objectum scientia aliqua verè possit terminari: nec talis dependentia in terminando ullam in divina scientia imperfectionem ponit; quia terminari non est causari presse vel propriè loquendo de causalitate. Sic ille. Sed enim: dicet aliquis: Deus in primo signo providentiæ cognoscit rem cum omni ordine ad suum tempus. Nego. Solùm enim intelligit (inquit Theodorus sup.) pro illo signo rem cum omni ordine possibili, sed non cum ordine actuali, qui dependet ex decreto divinæ voluntatis. Quæ cùm ita sint, rectè Theologi invenerunt divisionem scientiæ in simplicem intelligentiam, & visionem tum propter varietatem terminorum, tum ad explicandum ordinem divinæ providentiæ.

Objectio.

Solvitur.

Conclusio.

23. *An valeat divisio scientiæ in liberam & necessariã.*

Nunquid etiam valet divisio in scientiam necessariam, & liberam? Resolutio hujus quæstionis imponet finem præsenti Conclus. & Sectioni. Sed quæ illa resolutio? Patet ex Conclusione prima, in qua divisimus scientiam Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, sive in necessariam, & liberam; si ergo ista valet, hæc valere debet. Pro quo nota ex Felice sup. numero 12. scientiam Dei circa creaturas esse duplicem, una est ex parte subjecti, altera ex parte objecti. Quæ est ex parte subjecti, si antecedat decretum, est necessaria & naturalis: si est post decretum, est libera: & hæc divisio est eadem, ac divisio scientiæ in simplicem & visionis; nam scientia ante decretum est scientia simplicis intelligentiæ, post decretum est scientia visionis, ut patet ex dictis Conclus. 1. Porrò scientia necessaria ex parte objecti est, quæ attingit objectum necessarium, ut possibilia: libera, quæ attingit objecta libera, ut actus liberos futuros voluntatis creatæ. Dixi signanter: *Circa creaturas*; quia omnis scientia Dei circa Deum est summè necessaria, tam ex parte subjecti, quàm objecti; quippe essentia divina præcedit omne decretum divinæ voluntatis, estque objectum necessarium, ut omnibus manifestum est. Atque de hoc objecto instituitur

Coincidit cum scientia simplici, & visionis.

Omnis scientia Dei circa Deum est necessaria.

SEC-

SECTIO TERTIA.

DE OBJECTO INCREATO SCIENTIÆ DEI.

1. *Divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus.*

INcipio hanc Sectionem à verbis Scoti Prolog. Sent. q. 3. later. n. 23. *Divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus; quia objectum primum Theologiæ suæ facit omnia alia actu cognita in intellectu suo.* Et infrà: *Sic ergo Deus de omnibus cognoscibilibus solùm habet cognitionem theologicam: quia tantùm virtute primi objecti theologici actuantis intellectum ejus, ita quòd Theologia Dei non est tantùm de omnibus, sed est etiam omnis cognitio possibilis haberi à Deo de eo, & absolutè ipsa est de quocumque omni cognitio, non includens aliquam imperfectionem ex se: quia ipsa sola de quocumque cognoscibili non includit limitationem: quælibet autem alia, quia est à causa limitata, includit necessariò limitationem.* Igitur objectum scientiæ Dei est omne intelligibile, si sit tale, ut absque imperfectione intelligentis intelligi queat. Undè (inquit Joannes Poncius in suo Cursu Theol. disp. 5. n. 15.) terminari debet actu ad Deum ipsum, & omnia prædicata essentialia, attributa, modos, ac relationes, ac denominationes ipsi competentes. Deinde ad creaturas omnes possibiles, & existentes, præteritas, ac futuras, & negationes ac privationes, & entia rationis. Quia non implicat, ullum ex his cognosci; & ignorantia ullius ex illis argueret imperfectionem ac limitationem in scientia Dei, quæ tamen est infinitæ perfectionis, & quâ perfectior nulla possit excogitari.

Omne cognoscibile sine imperfectione cognoscentis est objectiu scientia Dei. Poncius.

2. *Quod sit objectiu adæquatum terminativum.*

Quare si loquamur de objecto terminativo scientiæ divinæ, hoc est. de eo, quod cognoscitur per illam, quodlibet ex jam enumeratis, & quidquid de ipsis quoquo modo dici potest, est objectum partiale ipsius. Et si quæratur de objecto adæquato terminativo, deturque unum aliquod tale, aut illud vocabitur maximè perfectum ex omnibus, ut Aliqui, licèt minùs rectè, volunt; & tunc erit ipsamet essentia Dei; quia nihil eâ perfectius cognoscitur à Deo, & illa est radix cæterarum perfectionum divinarum, similiter infinitarum: aut vocabitur maximè commune, & abstractum ab omnibus cognoscibilibus, & sic erit ipsum ens ut sic: aut illud erit aggregatum ex omnibus, ad quæ terminari potest divina cognitio, & sic omnia prædicta integrabunt objectum adæquatum terminativum divinæ cognitionis. Prædicta, inquam, tam increata, quàm creata; & quoniam increatum infinitè præstat creato, jure meritissimo ab increato objecto auspicabimur quæstionem, sanè molestissimam de objecto scientiæ Dei non solùm terminativo, sed etiam motivo. De hoc ergo objecto erit præsens Sectio; de objecto autem creato aliæ plures subsequentes Sectiones. *Dimidium facti, qui benè cepit, habet*, commune est dictum, & ut verum probetur, pono sequentem Conclusionem pro dimidio facti.

CONCLVSIO I.

Objectum primarium Scientiæ Dei tam motivum, quàm terminativum est essentia divina, præcisis attributis, & relationibus.

3. *Dicitur aliquod objectum primarium naturâ, dignitate, & virtute.* Smising.

TRipliciter dicitur aliquod objectum primarium, utputà naturâ, dignitate, & virtute. Primitas naturæ resultat ex naturali ordine ipsorum objectorum in esse entis: nam hinc (auditis Smis. tr. 3. disp. 2. n. 19.) resultat ordo eorumdem in esse intelligibilis, quatenus eo modo unumquodque est intelligibile, quo est ens, præsertim respectu intellectûs infinitè perfecti, qui necessario cognoscit omnia, sicut sunt. Et quoad hunc ordinem, Deus priùs cognoscit suam essentiam, tum attributa; deinde relationes ad intra, & processiones divinas, ipsasque Personas divinas; ulteriùs creaturas in esse possibili; denique creaturas actuales. Sic ille. Quidni etiam Dei essentia sit primum objectum dignitate? Utpote excellentior non tantùm creaturis, sed & attributis ac relationibus. Quippe attributa solùm dicunt infinitatem in proprio genere, & formalem, essentia verò non solùm dicit formalem, sed etiam radicalem, & in omni genere. Et omne absolutum dicitur prius relationibus; nam istæ non dicunt perfectionem, neque infinitatem.

Essentia divina est primum objectum naturâ.

Vti & dignitate.

4. *Est doctrina Scoti.*

Audite Scotum Quodl. 5. n. 24. *Primum omninò in divinis* (scilicet dignitate) *est essentia, ut essentia, quæ secundùm Damascenum est pelagus, propter comprehensionem omnium perfectionum divinarum: ista est infinita non tantùm intensivè in se; sed etiam virtualiter, primò & per se continens omnia intrinseca; quodcumque autem aliud continet per identitatem alia; sed non primò omnia; quia nec à se, sed virtute essentiæ: à qua etiam habet suam infinitatem. Videtur ergo, quòd essentia habet infinitatem & formaliter, & propriam, & primam* (id est, radicalem) *quia à se; quia respectu omnium dicitur pelagus; quia omnem perfectissimè continet entitatem intrinsecam, ut possibile est eam contineri in uno formaliter.*

5. *Ab essentia*

Ab hac autem prima, sicut licet loqui, emanant omnia ordinatè: primò quidem, intrinseca essentia- *alia,*

omnia ordinate.

lia, quæ non dicunt reſpectum ad extra: ſecundò, notionalia: tertiò & ultimò, creata ſive extrinſeca: & quodlibet emanans recipit illud perfectionis ab ea, cujus eſt capax, ſi ſibi non repugnat; & illius recepti cauſa quaſi effectiva, & primaria eſt infinitas eſſentiæ; cauſa autem ſive ratio formalis eſt ipſa entitas propria cujuſlibet emanantis. Eſſentiale ergo recipit ab ea infinitatem formalem; quia talis eſſentia ſufficit in ratione principii & fundamenti ad dandum talem quantitatem, & talis quantitas virtualis ipſi non repugnat: ſicut nec communicabilitas. Ipſi autem relationi perſonali competit per eſſentiam eſſe ad alterum, nec competit ſibi infinitas intenſivè propria; quia ipſa non eſt capax talis quantitatis, ſicut nec communicabilitas. Etiam in genere principii formalis eſt ſtatus: hoc enim accipit infinitatem, illud non; quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud; ſicut hoc accipit communicabilitatem, illud incommunicabilitatem, quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud: repugnantia enim formalis, & non repugnantia primò reducitur formaliter ad rationem ejus, cui dicitur eſſe repugnantia. Tandem ab eſſentia creaturæ recipiunt entitatem finitam; quia talis ſola eis competit.

6. An eſſentia divina ſit primum objectum primitate virtutis.

Quis adhuc dubitare poteſt, quin, ſecundùm Scotum, eſſentia divina ſit primarium objectum tam primitate naturæ, quàm dignitatis? Nunquid etiam primitate virtutis? An fortè eſſentia divina, ut hæc, ita primò movet divinum intellectum ad cognitionem ſui, ut eundem moveat ad cognitionem aliorum cognoſcendorum, ut in illo primo? Id enim requiritur ad objectum primarium primitate virtutis. Affirmat Scotum. *Totius Theologiæ in ſe* (inquit Doct. Subt. Prolog. Sent. quæſt. 3. num. 13.) *& Dei, & Beatorum primum ſubjectum eſt eſſentia divina, ut hæc.* Et quòd loquatur de primitate virtutis, patet ex num. 23. ubi ait: *Divina Theologia eſt de omnibus cognoſcibilibus; quia objectum primum Theologiæ ſuæ* (putà, eſſentia divina, ut hæc) *facit omnia alia actu cognita in intellectu ſuo.* Hinc 1. diſt. 3. quæſt. 3. num. 5.) *Sicut* (inquit) *prædictum eſt in quæſtione* (3. mox citatâ) *de ſubjecto Theologiæ, eſſentia divina ideò eſt primum objectum intellectûs divini, quia ipſa ſola movet intellectum divinum, & ad cognoſcendum ſe, & omnia alia cognoſcibilia ab ipſo intellectu.* Quid clariùs poterat dicere? Quando ergo 1. diſt. 35. quæſt. un. num. 15. ait: *In primo inſtanti intellectus* (divinus) *eſt in actu per eſſentiam, ut eſt merè abſoluta .... In ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intellecto* &c. cùm tamen illa, quæ videntur in alio, ut objecto cognito, in eodem inſtanti videantur, ut patet in ſpeculo, & his, quæ videntur in ſpeculo.

7. Deus videt omnia in unico inſtanti, etiam ſecundùm rationem. Smiſ.

Hìc, inquam, non loquitur per excluſionem (ut notat Smiſing ſupra num. 23.) quaſi in aliquo inſtanti, etiam ſecundùm rationem, cognoſcat aliquid, & non omnia; ſed per præciſionem, qui ordo præciſionis in eo conſiſtit, quòd talis ſit ordo inter objecta divinæ ſcientiæ, ut ea ſcientia poſſit intelligi terminari ad unum, etiamſi non intelligeretur terminari ad alterum, prout unum iſtorum poteſt intelligi habere eſſe, etiamſi alterum non intelligeretur habere eſſe; quia poſterius pendet à priori, non è converſo. Suppoſito tamen, quòd utrumque pro aliquo inſtanti habeat eſſe, ſcientia Dei comprehenſiva omnis veri neceſſariò ſimul etiam ſecundùm rationem ad utrumque terminatur. In eodem igitur inſtanti, adæquatè & abſque præciſione ſpectato, in quo divina eſſentia movet intellectum Dei ad cognitionem ſui, movet ad cognitionem aliorum, & hoc motione objectiva, non effectiva, aut quaſi effectiva. Ita præfatus Auctor explicat Scotum.

8. Qualiter eſſentia divina ſit ratio cognoſcendi in Deo.

Poſito (inquit Scotus ſup. num. 14.) *quòd* (intellectus) *ſit paſſivus in nobis, & quaſi paſſivus in Deo, & quòd debeat hìc aſſignari forma, vel quaſi forma, ut quâ operetur; poteſt dici, quòd illud eſt eſſentia ſub ratione quâ eſſentia, quæ ſub ratione abſoluta eſt ratio cognoſcendi non tantùm ipſammet, ſed omne aliud ſub quâcumque ratione cognoſcibilis.* Ubi per rationem cognoſcendi intellige objectivam.

Quomodo viſio creaturarũ non pertineat ad beatitudinem.

Et quod ibidem num. 13. docet, viſionem creaturarum non pertinere ad beatitudinem formalem, ſed concomitanter ſolùm ad illam ſe habere, eamque præſupponi viſioni creaturarum, intellige, ut ſupra, ſecundùm præciſionem, non excluſionem. Itaque eſſentia divina in ratione objecti eſt forma & actus primus intelligendi in Deo; quia intellectus Divinus cum eſſentia, tanquam objecto conjuncto, conſtituit memoriam divinam, quæ eſt adæquatum principium tam intellectionis eſſentialis, quàm dictionis Verbi in Deo: & per intellectionem eſſentialem repræſentantur in ipſa eſſentia, ut in objecto cognito omnes res creatæ, idque formaliter & ſecundùm proprias cujuſque rei rationes, ut infrà latiùs dicemus.

9. Deus cognoſcit creaturas in ſe ipſo.

Nunc breviter ratio eſt: quia talis modus cognoſcendi creaturas in ſe ipſo eſt perfectionis ſine imperfectione; ergo non eſt negandus intellectui divino, qui infinitè perfectus eſt. Et oppoſitus modus videndi creaturas in proprio genere, ſeu immediatè involvit imperfectionem; & ideò à divino intellectu excludendus eſt. Enimvero tunc vileſceret divinus intellectus, ſi à rebus ipſis extra ſe poſitis cognitionem acciperet: quod non ſolùm intelligendum eſt (inquit Smiſing ſup. 25.) ſi ab ipſis acciperet effectivè, ſeu per cauſalitatem (nam hoc pacto, nec ab eſſentia divina accipit cognitionem) ſed etiam, ſi ab illis acciperet terminativè, ſeu tamquam termino primo & immediato. Smiſ.

Et ratio eſt; quòd, ſi intellectus divinus ad eſſentiam divinam ita ſeorſim terminaretur, ut ex vi talis terminationis formaliter non terminaretur ad creaturas, eſſet illa terminatio ad eſſentiam ex ſua formali ratione limitata. Conſequens eſt contra rationem intellectûs illimitati, ut patet. Conſequentia probatur; quia illa terminatio, ex ſua formali Probatur.

ratione non comprehenderet omne verum, ad quod intellectus absque imperfectione (vel ostendatur hæc) unâ terminatione terminari potest: esset ergo ex sua formali ratione terminatio limitata. Ostendo, inquit aliquis, hanc imperfectionem: quia ut aliquid ducat in cognitionem alterius, tanquam medium cognitum, deberet habere formaliter relationem ad alterum, quod nequit dici de essentia divina respectu creaturarum; ergo absque imperfectione non potest intellectus divinus in essentia divina tamquam in medio cognito videre creaturas formaliter.

Argumentum contra.

Solvitur ex Smis.

Respondet Smising tract. 2. disp. 6. num. 174. satis esse, quòd secundùm esse absolutum habeat connexionem cum altero in ratione causæ, vel effectûs, vel aliâ, etiam præciso omni respectu formali: sic enim Deus cognoscitur à posteriori per creaturas, non solùm ratione relationis realis, quam habent ad Deum; sed etiam ratione sui esse absoluti, quod non minùs pendet à Deo, quàm earum esse relativum, adeoque non minùs, quàm illud, ducit in cognitionem causæ.

10. *Passio cognoscitur à priori per essentiam, cujus est passio.*

Sic item passio cognoscitur à priori per essentiam, cujus est passio, & tamen non per essentiam, ut formaliter refertur ad passionem, vel saltem non propter hunc respectum tantùm; cùm vel ipsæ passiones sint quidam respectus transcendentales, ut respectus aptitudinalis inhærentiæ in accidente, & similes passiones; & tales respectus non per alios respectus respiciunt essentiam, nec respiciuntur ab ipsâ; vel si sint quid absolutum, ut quædam physicæ proprietates, illæ non emanant ab essentia, quatenus respectui substat, sed ab ejus absoluta entitate; adeoque per illam, tamquam per causam cognoscuntur. Sic ille. Apud quem plura poteris videre ad hoc propositum. Et si dicas; imago propter respectum imaginis est medium cognoscendi prototypum: Respondet idem Auctor: Nequaquam; est enim medium cognoscendi illud ratione esse absoluti, nempe unitatis, in qua fundatur relatio similitudinis inter imaginem & prototypum: quia enim conveniunt, unitatemque habent vel in externis qualitatibus & lineamentis, quâ ratione statua Cæsaris est ejus imago, vel in internis passionibus, aut gradibus quidditatis, quo pacto filius est imago patris, & creatura imago Creatoris, ideò imago ducit in cognitionem prototypi, & non propter respectum imaginis. Quare ut divina essentia sit medium cognoscendi creaturam, impertinens est relatio ad creaturam; sed ratio talis medii optimè intelligitur in ratione absoluta divinæ essentiæ, quatenus secundùm esse absolutum virtute & eminenter continet creaturam. Sic ille.

Qua ratione imago sit medium cognoscendi prototypum. Smising.

11. *An solæ essentia sit objectum primarium.*

Si autem à me quæritur: an sola essentia, seclusis attributis, & relationibus, sit objectum primarium motivum; an verò etiam attributa, & relationes, utpote saltem realiter essentiæ identificata? Dicunt Aliqui, objectum primarium esse omnia, quæ sunt formaliter in Deo. Alii autem putant, attributa quidem esse primarium; relationes verò secundarium. Nostra Conclusio affirmat, solam essentiam, præcisis attributis, & relationibus, esse primarium. Smising tract. 3. disput. 2. num 28. ait esse quæstionem de nomine. Et quidem, inquit, si quis velit omnia appellare objectum primum, quæ sunt eadem res cum objecto primo, omnes illæ rationes divinæ (id est, omnia, quæ Deo conveniunt ad intra) erunt objectum primum, & ita communiter Scholastici solas creaturas appellant objectum secundarium divini intellectûs; quamvis non negent, etiam inter ipsas rationes divinas aliquas ad secundarium objectum reduci posse; sed hoc dubium dissimulent; quia reverà parvi momenti est. Censeo nihilominus, suppositâ distinctione ex natura rei inter divinam essentiam, & proprietates ejus, sive absolutas, sive relativas, prius dici, quòd proprietates ad secundarium objectum spectent. Sic ille, Et nos cum illo. Ratio est (inquit Theod.) quia essentia divina propter infinitam vim repræsentandi non modò creaturas, sed etiam suas proprietates repræsentare potest: proprietates ergo illas intellectui divino necessariò repræsentat: ergo cadunt sub intellectum divinum virtute essentiæ, & non immediatè, quod est esse secundarium illius intellectûs objectum. Prior Consequentia patet; quia proprietates divinæ sunt verum necessarium; ergo, si potest eas repræsentare, necessariò repræsentat. Posteriorem Consequentiam probat hic Auctor: quia, positâ repræsentatione illarum in essentia, repræsentatio illarum immediata est superflua: ergo non est ponenda respectu intellectûs infiniti, quia superfluum deesse potest illi, cui superfluit; intellectui autem infinito nihil deesse potest. Sic ille. Sed hæc probatio non placet Felici, ut videbimus Conclus. seq.

Proprietates dicuntur, quid sic. Smis.

Probatur.

12. *Alia probatio ex Felice.*

Ipse autem Felix de scientia Dei cap. 3. num. 3. ubi docet præsentem Conclus. eam sic probat: Nam (inquit) si attributa æquè primò movent divinum intellectum, ac essentia: ergo ex essentia, & attributis æquè primò procedit Verbum divinum: ergo ita æquè primò dicit Verbum attributa, & essentiam: ergo attributa magis intrinseca sunt Verbo, quàm Patri. Sequela probatur: nam attributa respectu Patris sunt passiones, & respectu Verbi erunt sicut essentia. Ex quo constat, quòd potiori jure relationes, cùm non dicant infinitatem, non erunt objecta primaria. Ita Felix.

Hinc Scotus 2. dist. 1. quæst. 1. num. 9. *Primum objectum intellectûs divini, & voluntatis divinæ est sola essentia divina, & omnia alia sunt tantùm secundaria objecta, & producta aliquo modo in tali esse objecti per actum intellectûs divini.* Nec benè dixeris; quòd hìc solùm Scotus vocat objectum secundarium creaturas; non verò Personas: nam statim sequitur: *Prius igitur naturaliter est essentia divina præsens intel-*

Videtur ista sententia Scoti.

intellectui ſuo (ut primum objectum) quàm aliquid aliud: ſed intellectus divinus, habens eſſentiam ut objectum ſibi præſens, non tantùm eſt potentia operativa circa illud; ſed etiam potentia productiva notitiæ adæquatæ illi intellectui, ut principio productivo, & illi eſſentiæ, cujus eſt ut objecti (primi) igitur tunc eſt productiva Verbi infiniti, & per conſequens Verbi geniti in naturâ divina. Quis non videt, Scotum ibi loqui etiam de Perſonis divinis?

13. *Relationes divinæ ſunt objectum ſecundarium.*

Sed pergamus in Scoto: *Similiter voluntas habens eſſentiam illam, actu intellectam, ut objectum ſibi præſens, non tantùm eſt potentia operativa, quâ ſcilicet formaliter habens eam, amet ipſum objectum; ſed etiam potentia productiva amoris adæquati infiniti, & per conſequens, Perſonæ ſpiratæ in naturâ divina. Priùs ergo naturaliter, quàm intellectus, & voluntas divina habeant vel reſpiciant aliquod aliud objectum ſecundarium, habetur completa ratio productionis Perſonarum divinarum intrinſecarum: & per conſequens illæ Perſonæ priùs producuntur, quàm aliquod aliud objectum præſentetur; & per conſequens multò magis priùs, quàm aliquod aliud objectum cauſetur.* Ergo, ſecundùm Scotum, ſaltem relationes divinæ ſunt objectum ſecundariũ. Quod ipſe alio loco in terminis docet, utputà 1. diſt. 1. q. 2. n. 6. ibi: *Actus omnis habens primum objectum, à quo eſſentialiter non dependet, ſed tendit in aliud virtute primi; licèt non poſſit manere idem actus, niſi habeat habitudinem ad primum objectum, poteſt tamen manere idem ſine habitudine ad ſecundum objectum, quia ab eo non dependet. Exemplum: idem eſt actus viſionis eſſentiæ Dei, & aliarum rerum in eſſentia: ſed eſſentia in ſe eſt primum objectum; res viſæ ſecundarium objectum: non poteſt autem manere eadem viſio, niſi eſſet ejuſdem eſſentiæ; poſſet autem manere abſque hoc, quòd eſſent res viſæ in ea. Sicut igitur Deus abſque contradictione poteſt cooperari ad actum illum, inquantùm tendit in primum objectum, non cooperando ad ipſum, inquantùm tendit in ſecundum, & tamen eſt actus idem: ita ſine contradictione poteſt cooperari ad viſionem eſſentiæ, vel fruitionem, quia eſſentia habet quaſi rationem primi objecti, non cooperando eidem actui viſionis, vel fruitionis, inquantùm tendit in Perſonam; & ita in unam, quòd non in aliam; quia Perſonæ habent rationem objecti quaſi ſecundarii.* Dicit: *Quaſi*; quia Perſonæ non ſunt objectum ſecundarium ut creaturæ. Ita Felix de Trinit. c. 6. diff. 3. n. 11. in fine. Atque hæc ſatis de mente Scoti, quantùm attinet ad relationes divinas, quæ non ſunt formaliter infinitæ.

Non tamen ut creaturæ. Felix.

14. *Probatur attributa eſſe objectũ primarium.*

Sed cùm ſcientia Dei ſimpliciter ſit infinita, & omnibus modis perfecta, videtur, quòd debeat habere pro objecto ſuo primario id, quod omnibus modis perfectum eſt, quale non eſt eſſentia ſine attributis; cùm hæc ipſa importent ſimpliciter infinitam perfectionem, ab eſſentia formaliter ex natura rei diſtinctam, juxta ſuperiùs dicta. Reſpondet Felix de ſcientia Dei c. 3. diffic. 1. n. 4. quòd omnem perfectionẽ, quam dicunt attributa, dicit radicaliter eſſentia, & ita ſcientia Dei habet objectum omnibus modis perfectum, cùm habeat eſſentiam. Si replices:

Reſponſio Felicis.

eſſentia non eſt formaliter ſapiens, niſi per attributum ſapientiæ; ſed eſſe formaliter ſapientem eſt aliqua perfectio: ergo perfectior eſt eſſentia cùm attributis, quàm ſine illis: ergo utrumque eſt objectum. Replicat idem Auctor: eſſentiam divinam, præciſis attributis, eſſe formaliter ſapientem ſapientiâ radicali & eſſentiali, & ita eſſentialiter eſſe omnimodo perfectam; ſapientia attributalis eſt quaſi perfectio accidentalis, & ita ab illa cognitio non accipit perfectionem, cùm illam ab illa non recipiat eſſentia; imò attributa ab eſſentia illam mutuantur. Urget aliquis: quando operatio habet duo objecta, unum primarium, alterum ſecundarium, poteſt ſine repugnantia terminari ad primarium, quin ad ſecundarium terminetur, ut patet ex Scoto ſupra allegato. Sed ſcientia Dei, cùm intuitiva ſit, & attributa, & relationes neceſſariò & naturaliter repræſententur in eſſentia Dei, non poterit terminari ad eſſentiam, & non attributa, & relationes; ergo utrumque eſt objectum primarium. Reſpondeo: etiam poſſibilia neceſſariò & naturaliter repræſentantur in eſſentia, quis propterea dixit, ea eſſe objectum primarium? Ut omittam, ſententiam communem Scotiſtarum eſſe, Beatum poſſe videre eſſentiam Dei, non viſis attributis, nec relationibus, de qua difficultate hìc non eſt locus diſputandi. Sanè ex eo, quòd à Deo omnia cognoſcantur, ſolùm ſequitur, ſcientiam ejus eſſe comprehenſivam; non verò quòd omnia ſint objecta primaria, ut patet ex deſcriptione objecti primarii, ſuperiùs poſita.

Replica.

Nihil efficit.

Inſtantia.

Non convincit.

15. *Multa alia objiciuntur Concluſioni Primè.*

Alia multa objiciuntur huic noſtræ Concluſ. ac in primis: Verbum divinum procedit formaliter ex his, quæ ſunt per ſe in memoria Patris: ſed ſi ſola eſſentia ſit per ſe, & non attributa, Verbum non procederet æquè perfectum, ac eſt Pater; ergo ex omnibus procedit. Minor probatur: nam Verbum non eſſet formaliter juſtum, ſapiens &c. ſicut eſt Pater. Reſpondet Felix ſup. num. 5. neg. Minorem, & probationem. Nam (inquit) ſicut attributa in Patre ſunt in ſecundo modo dicendi per ſe, ita etiam in Verbo: quia Pater primariò communicat Verbo eſſentiam, & ſecundariò attributa. Objicitur ſecundò, objectum primarium alicujus ſcientiæ prædicatur de omnibus, ad quæ terminatur illa ſcientia; v. g. ens, quod eſt objectum Metaphyſicæ, prædicatur de omni objecto Metaphyſicæ; ſed eſſentia divina non prædicatur de attributis, neque relationibus; ergo non eſt objectum primarium. Reſpondet idem Auctor ſup. quòd propter eandem rationem neque attributa, neque relationes eſſent objectum primarium. Eſſentia divina etiamſi objectum primarium ſit, non eſt objectum prædicationis, ut docet Scotus qu. 3. Prologi n. 22. ibi: *Tertiò; quia ſi eſſentia ſua eſt primarium objectum, patet, quòd non communitate prædicationis: ergo eſt primum ſecundùm virtutem. Id eſt* ſecundùm eundem Doctor. ibi numero 23. *Facit omnia alia actu cognita in intel-*

Solvitur ex Fel.

Secundò.

Solutio ex eod.

Eſſentia non eſt objectum primarium prædicationis, ſed virtute. Scotus.

intellectu suo, ita quòd in primo signo naturæ est essentia sua primò cognita in intellectu suo; & in secundo signo naturæ quidditates virtualiter continentes veritates proprias: in tertio autem signo sunt istæ veritates, virtualiter contentæ in illis quidditatibus, sibi notæ. Breviter: essentia est ratiò, quare in Deo detur scientia infinita, & in eo repræsentetur quodcumque intelligibile.

16. *Tertia objectio.* Objicitur tertiò, idem est objectum scientiæ Dei, & Beatorum; sed horum objectum est voluntas divina: ergo & Dei: ergo sola essentia non est objectum primarium. *Solvitur ex Felice.* Respondet Felix sup. n. 6. quòd objectum primarium terminativum adhuc respectu Beatorum est essentia divina præcisè; voluntas verò solùm movet Beatum; quia cùm hæc motio sit ad extra, & efficienter fiat, debet esse libera, quod nequit fieri à divina essentia, quæ naturaliter movet, quod esset inconveniens. *Essentia divina naturaliter movet.* Porrò nullum inconveniens est, quòd essentia naturaliter moveat intellectum Dei ad cognitionem omnium aliorum in ipsa. Sed contrà, *Objicitur quarò.* eritque quarta objectio. Deus cognoscit futura contingentia in decreto efficaci suæ voluntatis, ut infrà dicetur; ergo decretum, quod est attributum, erit objectum primarium. Respondeo: inde ad summum sequitur, *Solùm sequitur, quòd attributa secundariò moveant.* attributa movere, non tamen propterea primariò, quod hìc solùm negamus. Et patet; quia ipsum decretum cognoscitur in essentia, & in decreto futurum contingens. Objectum autem primarium debet movere ad omnia, quæ actu cognita sunt in intellectu divino, ut patet ex dictis.

17. *Quinta objectio.* Ex quo etiam solvitur, quod quinto loco objicitur: Ad infinitam perfectionem Dei non solùm spectat cognoscere attributa in essentia divina; sed etiam cognoscere in seipsis; sed hoc est possibile, cùm attributa sint infinita: ergo tunc objecta primaria erunt. Major probatur: nam scientia Dei eminenter est matutina, quæ cognoscit omnia in essentia divina; & vespertina, quæ etiam cognoscit attributa in seipsis; & hæc duplex cognitio est perfectio in Angelis: ergo Deo tribuenda est. *Confirmatur.* Et confirmatur: ideò in sententia Scoti creaturæ, & relationes divinæ non sunt objecta primaria; quia creaturæ dicunt perfectionem finitam, & relationes non sunt infinitæ: ergo attributa, quæ sunt infinita, erunt objecta primaria. *Resp. ad confirmationem.* Respondeo ad confirmationem, nulpiam Scotum constituere infinitatem adæquatam rationem objecti primarii; estò defectu ipsius creaturas, & relationes excludat ab objecto primario. Quæ ergo est ratio adæquata? *Infinitas in omni genere est ratio adæquata objecti primarii.* Infinitas in omni genere, sive quòd essentia sit pelagus & radix omnium perfectionum, ita, ut ipsa faciat omnia alia actu cognita in suo intellectu, ut patet ex dictis, quod certum est, in ipsius sententia, non convenire attributis, estò in suo genere infinita sint, & propterea fortè in se ipsis cognoscantur. Ut taceam, etiam creaturas à Deo cognosci in seipsis; num ideò sunt objectum primarium? Et sic patet responsio ad principale. Dixi consultò *a fortè*: quia incertum est, an attributa in seipsis cognoscantur, ut jam ediserò.

CONCLUSIO II.

Probabile est, attributa movere, sed secundariò.

SMising, ut sup. audivimus, putat immediatam repræsentationem attributorum, & relationum, supposito, quòd in essentia repræsententur, esse superfluam, & ideò in Deo non esse ponendam. Sed Felix sup. n. 8. quàmvis dicat, id esse probabile; attamen non putat inconveniens, attributa, cùm infinita sint, posse Deum movere, quàmvis non sint objecta absolutè primaria, cùm non sint in omni genere infinita. Nam (inquit) ex hoc neque vilesceret intellectus Dei, neque ab aliquo non infinito moveretur. Si dicas: inconveniens est, quòd detur in Deo cognitio, quæ non sit in omni genere infinita. Resp. negando; nam (ait) etiam in Deo dantur attributa, quæ licet infinita sint, nõ tamen in omni genere: nam misericordia solùm in genere misericordiæ est infinita. Instas: saltem inconveniens esset, quòd in genere misericordiæ esset aliqua misericordia, quæ non foret infinita in omni genere misericordiæ: ergo etiam esset inconveniens, quòd in genere scientiæ sit aliqua scientia in Deo, quæ in omni genere scientiæ non sit infinita: nam scientia, quæ versaretur immediatè circa essentiam Dei, esset repræsentatio omnium attributorum, & creaturarum possibilium; scientia verò, quæ circa attributa solùm tendit immediatè, non repræsentabit omnia ista, & ita erit scientia infinita, sed non infinita in omni genere. Respondet idē Auctor: solùm probari ex his, unam scientiam in Deo esse magis infinitam, quàm alteram ex parte objecti repræsentati, quod fateor, & non reputo inconveniens; cùm minor scientia absolutè sit scientia infinita. Hæc ille.

18. *Non est inconveniens attributa secundariò movere.* Smis. Felix. *Objectio solvitur.* *Instantia.* *Non est efficax.*

Itaque Conclusio nostra non repugnat perfectioni divinæ; neque enim, ut dictum est, per hoc vilesceret intellectus divinus; neque moveretur ab aliquo, quod non est infinitum: sicut moveretur, si relationes, vel creaturæ essent objectum motivum, & ideò hæc non sunt objecta motiva, sed solùm terminativa; quia imperfectionis est, quòd intellectus infinitus & scientia infinita dependeant ab aliquo, quod simpliciter non est infinitum: porrò ab objecto motivo dependet scientia; non quòd in divinis objectum propriè causet scientiam, quæ non est increata & improducta; sed quòd objectum motivum sit ratio aliqua prior scientiæ divinæ, prout scientia increata potest habere rationem à priori. Cognitio quippe divina supponit aliquod principium, à quo emanat aliquo modo: illud autem principium non est solus intellectus; etenim ex conceptu formali intellectus non habet posse se solo principiare intellectionem ullam: ergo requirit aliud princi-

19. *Per hanc motionem non elicit intellectus divinus.* *Quodnam vocetur objectum motivum.*

principium, quod simul concurrat, & hoc est, quod vocamus objectum motivum seu determinativum. Undè est solùm motio aliqua metaphylica ex parte objecti, proportionata conatui metaphysico, quem præstat intellectus divinus scientiæ. Porrò non videtur conveniens, quòd attributa divina, quæ sunt simpliciter infinita, forent aliqua talis ratio determinativa intellectûs ad cognitionem.

20. *Cognitio attributorũ in seipsis non est superflua. D.Aug.*

Quid ergo ad argumentum Smising? Respondeo, illam cognitionem non fore superfluam; quia diverso modo repræsentat attributa, scilicet in proprio genere, quod est perfectionis, ut patet ex doctrina D. Aug. qui lib. 4. de Gen. ad litt. cap. 29. & seq. explicans Scripturam de sex diebus creationis mundi, & de *manè*, & *vespere*, ex quibus dicitur, *factus dies unus*, Gen. 1. v. 5. arbitratur eam scripturam non esse literaliter, sed mysticè intelligendam, ut per sex dies intelligantur sex cognitionum Angelicarum differentiæ, quibus Angeli in primo creationis instanti cognoverint diversos ordines rerum, quæ sex diebus factæ referuntur; per *manè* autem & *vespere* intelligatur duplex genus Angelicæ cognitionis, quo sex rerum creatarum ordines Angelis innotuerint; nempe cognitionis rerum in Verbo, sive in arte divina, & cognitionis earumdem rerum in seipsis, quarum prior ob suam claritatem & perfectionem dicta sit *manè*, posterior verò propter oppositam rationem appellata sit *vespere*; idcirco autem nulla noctis fiat mentio, quòd, dum Angeli creaturas, in se ipsis cognitas in laudem referunt Creatoris, *vespere* quasi mox lucescat, & in *manè* recurrat. Quæ utique Aug. doctrina licèt communiter rejiciatur, quatenus recedit à literali sensu historicæ scripturæ; Omnes tamen acceptant id, quod in illa doctrina Aug. supponit; nempe, res creatas in Verbo cognosci posse, idque formaliter, & non tantùm causaliter. Dicit enim Aug. loco cit. c. 26. Creatura *aliter in seipsa facta cognoscebatur, quàm in illo, in cujus veritate facienda videbatur.* Et cap. 29. lib. 11. de Civit. ait. *Ipsam quoque creaturam melius ibi (hoc est, in sapientia Dei, tamquam in arte, quâ facta est) quàm in ea ipsa sciunt* (Angeli scilicet, qui vident Verbum) *ac per hoc, & seipsos ibi melius, quàm in se ipsis, verumtamen & in seipsis.*

Res creatæ cognoscuntur formaliter in Verbo. D.Aug.

21. *Cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, quàm in Verbo.*

Et idcò c. 7. ejusdem lib. cognitionem creaturarum in seipsis Decoloratiorem appellat, dicens: *Cognitio quippe creaturæ in seipsa decoloratior est, ut ita dicam, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, quâ facta est.* Nisi autem creatura cognoscatur in Verbo formaliter, non posset dici, cognosci *aliter*, &, *melius* in Verbo, quàm in seipsa. Aliàs enim una eademque cognitio, quâ solùm in seipsa videretur formaliter, diceretur alia, & melior, & decoloratior se ipsâ. quod est absurdum. Ergo secundùm Aug. duplex est notitia, quâ formaliter videtur creatura, una, quâ in Verbo, & altera, quâ creatura in seipsa. Undè idem S. Doctor lib. 13. Confess. c. 15. ait: *Laudent nomen tuum, laudent te supercœlestes populi Angelorum tuorum, qui non opus habent suspicere firmamentum hoc, & legendo cognoscere Verbum tuum: Vident enim faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum, quid velit æterna voluntas tua.* Sanè si non in Verbo formaliter, sed solùm extra Verbum formaliter vident voluntatem Dei, oportet, quòd suspiciant creaturas, & legant in syllabis temporum; etiamsi Verbum dicatur eam lectionem, seu cognitionem causare; quod enim formaliter solùm in se ipso videtur, oportet, quòd illud aspiciatur, & legatur in se, à quocumque causetur talis aspectus, & lectio: ut cum ego in libro video characteres, etiamsi ipsum objectum non esset causa visionis, sed Deus illam causaret se solo, vel cum sola potentia visiva, non dicerentur illi characteres legi in Deo, sed in seipsis, sive in libro: Ita de hac materia discurrit Smising tr. 2. disp. 6. n. 168. Et plura ad idem propositum reperies n. 169. & seqq.

Angeli legunt in Verbo, quid velit voluntas Dei.

Smis.

22.

Quæro ego: quare sicut Angelus cognoscit res in divina essentia; nec hoc tantùm, sed etiam easdem cognoscit in proprio genere: quæro, inquam, quare consimiliter intellectus divinus non possit videre attributa in divina essentia, atque etiam in proprio genere. Respondet Smising sup. tr. 3. disp. 2. n. 28. hanc duplicem cognitionem in Angelis esse perfectionem, mixtam imperfectioni. Nam (inquit) esse natum moveri immediatè ab ipsis creaturis est simpliciter imperfectionis: est tamen perfectionis in creatura, quæ non potest aliunde suis viribus, quàm à rebus ipsis cognitionem haurire, qui modus illi melior est, quàm nullo modo res cognoscere, nec debet ille connaturalis cognoscendi modus illi auferri per scientiam infusam; quia gratia non immutat naturam, sed naturæ donis ulteriora superaddit; & ideò D. Aug. ad perfectam Angelorum cognitionem requirit, ut illo duplici modo cognoscant creaturas. Sic ille. Sed non satisfacit (inquit Felix sup. n. 7. circa finem) nam motio hîc non esset à creaturis, sed ab attributis. Quòd autem attributa moveant secundariò, non videtur imperfectionis. Interim Felix respondet pro Smis. dicens: attributa, quando cognoscuntur à Deo in sua essentia, etiam cognoscuntur in seipsis; nam talis cognitio terminatur ad attributa in se ipsis; ergo talis cognitio vespertina erit superflua. Respondeo ego, negando Consequentiã; quia aliud est terminari ad attributa in seipsis, aliud attributa movere; nam etiam talis cognitio terminatur ad creaturas in seipsis, secundùm Felicem, tametsi non moveatur ab ipsis. Proindè talis cognitio vespertina, seu motio intellectûs divini proveniens ab attributis non erit superflua; quia alius modus repræsentandi nullam involvens imperfectionem: repræsentandi, inquam, attributa, non tantùm terminativè in se ipsis, sicuti etiam creaturæ & relationes repræsentantur in essentia; sed insuper motivè, seu determinando intellectum ad sui cognitionem, quod non competit creaturis, aut relationibus. Itaque

Quare hæc duplex cognitio non competat Deo respectu attributorum, ex Smis.

Alia ratio ex Felice.

Responsio Auctoris.

CONCLVSIO III.

Videt Deus directè, & immediatè essentiam, attributa, & relationes; indirectè verò in essentia attributa, & relationes, & è conversò.

23. *De fide est. Deum seipsum cognoscere.*

DE fide est (utor verbis Fel. sup. diffic 2. n. 1.) & lumine naturali notum, Deum se cognoscere. Probatur Math. 11. v. 27. *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius* &c. Et 1. ad Corinth. 2. v. 10. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Ratione naturali probatur: nam Deus, cùm sit ens, est intelligibilis; est etiam intellectualis, & sibi præsens. Rursùs; Deum intelligere se est perfectio sine imperfectione: ergo Deus se cognoscit. Difficultas est, quomodo cognoscat. Conclusio asserit, Deum cognoscere essentiam directè, & immediatè. Quid miramur? Deus est, qui cognoscit: Deus est ens infinitè perfectum; & sic intelligere essentiam est perfectio sine imperfectione; ergo Deo tribuenda. Maximè, cùm (ut ostensum fuit Conclus. 1.) essentia divina sit primarium objectum tam motivum, quàm terminativum: ergo ipsa saltem debet directè & immediatè videri. Cùmque attributa, & relationes essentiæ realiter identificentur, quidni cognitio, quæ immediatè & directè terminatur ad essentiam, quidni, inquam, etiam directè, & immediatè terminetur ad attributa, & relationes? Terminetur, dico, id est, ipsa terminent cognitionem divinam, non solùm tamquam effectus, vel quasi effectus in sua causa, aut quasi causa; sed secundùm proprias, & formales, ac singulares cujusque rationes, per quas formaliter ab ipsa essentia distinguuntur. Sanè in hoc nulla implicantia ostendi potest. Præsertim, cùm etiam, ut infrà latiùs dicetur, creaturæ eo modo terminent cognitionem divinam.

Probatio ex ratione.

Ostenditur, Deum seipsum directè cognoscere.

24. *Quid sit directa cognitio, & quid indirecta.*

Itaque vocamus hìc cognitionem directam, & immediatam, per quam cognoscitur propria, & formalis, ac singularis ratio alicujus objecti. Indirecta autem non est alia, quàm cognitio effectûs in sua causa, aut quasi causa, & è contrà, causæ, aut quasi causæ in suo effectu. Breviter, est cognitio in alio.

Probatur secunda pars Conclus.

Ex quo liquidò constat secunda pars Conclus. jam enim antea diffusè probavimus, omnia videri in essentia divina, non solùm ea, quæ formaliter in Deo sunt, sed etiam, quæ solùm virtualiter, vel eminenter. Ipsa enim est universalis causa, aut quasi causa, seu ratio à priori omnium rerum tam in divinis, quàm in humanis. *Totum enim* (inquit Damasc. lib. 1. c. 12.) *in se comprehendens, habet esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum & interminatum.* Quidni ergo in hoc pelago Deus videat attributa, & relationes, tamquam in causa, aut quasi causa seu ratione à priori? Et è contrà, suam essentiam cognoscat in attributis, & relationibus, tamquam causam, aut quasi causam in suis effectibus? quæ namque in tali cognitione imperfectio? Hæc, inquis, quòd intellectus divinus necessariò haberet cognitionem, etiam decretorum liberorum; & quòd pro illo priori instanti, pro quo videt essentiam, videret etiam attributa & relationes, quod utrumque falsum est. Respondetur: utrumque verum est, sano sensu intellectum. Sed quis ille? Quantùm ad primum, Poncius sup. disp. 5. n. 17. ait: quòd haberet necessariò ipsammet cognitionem, quâ cognoscit decreta libera; secùs quòd necessariò per illam cognosceret; quia per illam non debet necessariò cognoscere, nisi quod necessariò est: undè cùm decreta libera, quà talia non sint necessariò talia, Deus non debet necessariò illa cognoscere: essentia enim divina habet illam ex sua ratione formali perfectionem, ut non debeat repræsentare aliquid falsò modo: undè, quia falsum esset, futurum esse futurum, nisi esset tale, scientia Dei non debet ipsum repræsentare, quando non est futurum: undè quia posset non esse futurum, absolutè & simpliciter potest fieri, quòd non repræsentetur per scientiam Dei, & consequenter non necessariò per illam cognoscitur. Sic ille.

Opponitur.

Respondetur Poncius.

Deus non necessariò cognoscit decreta libera quà talia.

25. *Quomodo hoc sit intelligendū.*

Dico ego: videt intellectus divinus omnia decreta libera, quæ de facto in Deo sunt; secùs ea omnia, quæ poterant esse, & de facto non sunt in Deo; hæc, inquam, non videt, nisi in esse possibili. Alia autem, non obstante eorum libertate, videt in esse actuali. Nam ex libertate solùm sequitur. quòd videat Deus aliquod decretum, seu rem aliquam futuram, quam potuisset non videre, supposito scilicet, quòd non fuisset futura: interim ex hypothesi, quòd futura sit, Deus necessariò eam videt, quæ tamen cognitio nullam importat necessitatem in illo decreto libero, ut ex dicendis infrà suo loco constabit. Atque hæc de primo. Ad secundum ait Poncius sup. scientia Dei nata est repræsentare cum eo ordine, quo sunt cognoscibilia: undè cùm objecta, quæ dicuntur secundaria, ut sunt attributa, creaturæ, & omnia quovis modo distincta ab essentia divina, quà talis est, non sint cognoscibilia pro eo priori, quo essentia est cognoscibilis, non debent repræsentari per scientiam Dei pro illo priori. Nec refert, quòd ipsa attributa, habentia rationem actûs primi, ut sunt intellectus & voluntas, sint priora, quàm ipsamet cognitio: non enim sequitur, quòd sint tamen cognoscibilia proximè pro ullo instanti, antequam intelligatur essentia. Adverto tamè circa hoc; nisi cognitio Dei terminetur ad objecta secundaria, ut relucent in essentia divina, nullam esse rationem, cur priùs videatur essentia, quàm objecta secundaria. Undè potest dici; quòd pro eodem instanti omnia videantur; quia prioritas, quæ potest esse hìc, non est aliud, quàm quòd terminatio cognitionis ad essentiam sit ratio, cur terminetur ad objecta secundaria; nisi autem objecta

An Deus pro illo instanti, quo videt essentiā, videat attributa?

Objectio solvitur.

D. Dam.

objecta ſecundaria viderentur in eſſentia, hoc non eſſet neceſſarium. Nec refert; quòd ipſa eſſentia ſit priùs, quàm objecta ſecundaria: non enim inde neceſſariò ſequitur, quòd debeat eſſe priùs cognoſcibilis; quia poteſt oſtendi, & explicari prioritas ipſiuſmet in eſſe rei ad alia objecta ſecundaria; non verò poteſt explicari prioritas in eſſe cognoſcibili, niſi objecta ſecundaria videantur in ipſamet. Hactenus Poncius, ſatis prolixè, ſed parum obſcurè.

Alia objectio diluitur

26. *Sententia Auctoris, non poſſe videre indirectè.*

Dico ego ſummatim: intellectus divinus pro illo priori inſtanti, pro quo videt eſſentiam, non ſolùm non debet, ſed nec poteſt videre attributa, & relationes; eo ſalvo, ut videat ea in eſſentia tamquam in radice & ratione à priori; quippe tali cognitione, ſcilicet indirectâ non ſunt ſimul cognoſcibilia; nam talis cognitio requirit cognitionem priorem unius, in quo aliud indirectè videatur, id eſt, præſupponit cognitionem cauſæ, aut quaſi cauſæ, in qua videat effectum, aut quaſi effectum. Nequit autem Deus cognoſcere rem eo modo, quo non eſt cognoſcibilis. Sin autem quæſtio ſit de cognitione attributorum, & relationum immediata & directa, quâ in ſe ipſis videntur; non eſt ratio, quare eſſentia debeat priùs cognoſci. Nam, ut dicebat Poncius, prioritas illa in eſſe rei poteſt explicari; non autem prioritas in eſſe cognoſcibili. Sed enim, reponit quiſpiam; quæ ratio diſparitatis? Apud Poncium eam non invenio. Dicam ergo, quid mihi occurrerit. Eſſentia, ut jam non ſemel diximus, eſt pelagus omnium perfectionum divinarum, radix & origo, quidni ergo ſit prior in eſſe rei? Ergo etiam prior in eſſe cognoſcibili, Negatur Conſequentia; quia ut ſit radix & origo, non requiritur prævia aliqua cognitio eſſentiæ; imò ipſe intellectus & ipſa cognitio, tamquam attributa, ab ea emanant in eſſe rei. Poſitâ autem eâ emanatione, non eſt ullum inconveniens, ut intellectus ſimul in eodem inſtanti cognoſcat principium emanativum, & ea, quæ ab eo emanarunt. Vel oſtendatur illud inconveniens.

Sciùs dicit.

Qua ratio diſparitatis.

27. *Deus videt omnia indirectè pro inſtanti poſteriori. Felix.*

Utut ſit de hac directa cognitione, non videtur dubitandum, quin Deus omnia, quæ in ipſo ſunt formaliter, indirectè cognoſcat, pro inſtanti poſteriori in ipſa eſſentia. Nam (inquit Felix ſup. n. 2.) ſi eſſentia divina non repræſentat attributa, & relationes, vel eſt, quia non poteſt, vel quia illa non habent veritatem repræſentabilem: ſicut non habent futura ante decretum. Non primum; nam eſſentia non eſſet infinita in repræſentando: neque ſecundum; nam attributa, & relationes ſunt entia neceſſaria; & ita habent eſſe verum & reale, & in eſſentia Dei repræſentabile: ergo Deus ſe, & omnia in ſeipſo cognoſcit; imò & in ſeipſis, ſi non motivè, ſaltem terminativè. Sed hoc non caret difficultate: nam, dicet aliquis, cognitio Dei eſt cognoſcibilis; & non per aliam cognitionem; quia in Deo non datur duplex cognitio: non etiam per ſeipſam: nam ſequeretur, quòd eadem cognitio eſſet quod, quia objectum; & quo, quia cognitio objecti; & per conſequens, prius & poſterius reſpectu ſui; eſſet prius, quia objectum eſt ante cognitionem; eſſet poſterius, quia cognitio eſt poſterior objecto: ergo non omne intelligibile eſt objectum terminativum ſcientiæ Dei.

Propònitur difficultas.

28. *Reſolvitur, oſtendendo qualiter cognitio divina poſſit ſeipſam cognoſcere, ex Felice.*

Reſpondet Felix ſup. Primò: quòd cognitio divina eſt eminenter, & ſimul directa & reflexa; & ita non eſt inconveniens, quòd noſtro modo concipiendi ut directa præſupponatur ad ſeipſam, ut reflexam; & ita, quòd cognoſcatur in ſe ipſa. Secundò, quòd cognitio Dei cognoſcitur, non in ſe, ſed in eſſentia divina, & ita non eſt inconveniens, quòd ſimul ſit objectum terminativum, & cognitio; nam ſolùm quod eſt ratio motiva ad hoc, ut cognoſcatur, quæ eſt eſſentia divina, debet diſtingui à cognitione, ut de facto formaliter diſtinguuntur, non verò ipſa cognitio, ut terminativa. Sic ille. Et Poncius ſup. n. 18. ſic ait: Quando cognitio eſt infinitæ perfectionis, debet ſe ipſâ percipere, & conſequenter terminari ad ſe, & habere ſe pro objecto; quia hoc nihil aliud eſt, quàm ſe percipere & cognoſcere. Et ſi quis aliquid aliud requireret ad rationem termini, & objecti intentionalis, excitaret quæſtionem inutilem de nomine. Ita Poncius.

Reſolutio Poncii.

29. *Quòd hæc cognitio ſeipſam cognoſcat provenit, ex ejus illimitatione. Smiſing.*

Et ante ipſum Smiſing ſimili modo explicat hanc difficultatem, tract. 2. diſp. 6. n. 255. dicens: quòd divina cognitio per ſe ipſam à Deo cognoſcibilis ſit, non provenire ex ratione reflexionis, quæ verè & à parte rei non eſt in ipſâ; ſed ratione illimitationis tam ipſius, quàm objecti ſui. Et ita ſimpliciter negat, divinam cognitionem eſſe reflexam, ſive formaliter, ſive virtualiter: quia (inquit) ſub una ratione non eſt prædita vi cognoſcendi ſeipſam ſub altera ratione, quaſi una ratio ſit ratio alterius; quia hoc uni actui convenire nequit; ſed dici poteſt, eſſe unam formaliter & virtualiter rectam, ex vi ſuæ infinitatis terminatam ad omne cognoſcibile, ſub quo ipſamet comprehenditur. Et quia hæc infinitas non competit viſioni beatificæ creatæ, ideò negat, Beatum viſione beatâ cognoſcere, ſe videre Deum; cujus oppoſitum docet Felix de Viſione cap. 8. dub. 1. n. 10. de qua controverſia nolo hìc tractare; quia impertinens ad noſtrum propoſitum. Videantur præfati Auctores.

Felix.

30. *Ora intellectionis Dei, ut tendit in objecta ſecundum quatuor inſtantia. ex Scoto.*

Tantùm ſubſcribo, quod lego apud Scotum 1. diſt. 35. quæſt. un. n. 10. §. *Hoc poteſt poni ſic. Deus in primo inſtanti intelligit eſſentiam ſub ratione merè abſoluta: in ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intelligibili, & intelligit lapidem, ita quòd ibi eſt relatio in lapide intellecto ad intellectionẽ divinam: ſed nulla adhuc in intellectione divina ad lapidem, ſed intellectio divina terminat relationem lapidis intellecti ad ipſam: in tertio inſtanti fortè intellectus divinus poteſt comparare ſuam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos poſſumus comparare: & tunc comparando ſe ad lapidem intellectum, poteſt cauſare in ſe relationem rationis: & in quarto inſtanti poteſt quaſi reflecti ſuper iſtam relationem, cauſatam in tertio inſtanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit.* Ubi vult (inquit Smiſing

Smis. Smising sup. n. 253.) quòd tametsi in divina scientia à parte rei nulla sit reflexio formalis, nulla actuum multitudo, nulla instantium successio; tamen secundùm rationem, & variam terminationem divini actûs divinam cognitionem priùs directè tendere in lapidem, ex quo resultat esse cognitum lapidis, quàm reflexè cognoscat vel suam cognitionem, vel esse cognitum lapidis. Unde etiam formaliùs loquendo de divina cognitione dici potest, eam non esse reflexam super se ipsam eo ipso, quòd Deus per illam aliquid directè cognoscit; atque ita in Deo distingui posset secundùm rationem cognitio reflexa à cognitione recta, prout aliàs Theologi secundùm rationem variè distinguunt actus divinæ scientiæ, & voluntatis. Ita Smising. Sed contrà (inquit Felix sup.) quia talis visio, sicut aliæ creaturæ, habet esse repræsentabile in essentia divina priùs tempore, quàm sit ipsa visio; cùm creaturæ cognoscantur in Deo, antequam sint existentes; nam sufficit habere esse futurum per decretum Dei. Secundò: Scotus loco citato loquitur nostro modo cognoscendi; nam in re Deus simul omnia cognoscit, neque in re distinguenda sunt illa instantia. Sic ille. Sed nunquid Smising in re distinguit illa instantia? Minimè gentium. Et verò ex distinctione rationis in Deo putas benè sequitur distinctio realis inter actum rectum, & reflexum in nobis? Ita juxta Felicem sup. n. 11. obiicit Theodorus. Ipse autem Felix negat hanc Consequentiam; nam, inquit, sufficit etiam in nobis distinctio rationis; sicut intellectus in Deo ab essentia solùm formaliter distinguitur, & in nobis non distinguuntur realiter, sed solùm etiam formaliter.

Divina cognitio secundùm rationem distinguitur in rectâ & reflexam.

Felix,

Dicta instantia non distinguuntur in re.

31. *Potest in nobis dari actus reflexus realiter distinctus à directo.* Felix. Scotus. Smis.

Fatetur tamen ibidem, posse dari in nobis actum reflexum, realiter distinctum à directo, quod non habet locum in Deo. Et ita intelligit, quod ait Scotus 4. dist. 45. q. 3. actum recordandi esse circa præteritam cognitionem, n. 4. ibi: *Recordatio non est cujuscumque præteriti immediatè, sed tantùm alicujus actûs præteriti, qui infuit ipsi supposito recordanti* &c. Ex qua doctrina infert Smising. sup. n. 250. non omnem cognitionem esse reflexam super seipsam. Alioquin omnium cognitorum foret recordatio. Sed, sicut dixi, Felix negat consequentiam, & ait, solùm ex hac doctrina colligi, posse dari actum reflexum, realiter distinctum à directo; sed addimus (inquit) quòd visio (beata) simul est recta, & reflexa propter suam eminentiam, quod non habet quælibet cognitio.

Visio beatifica est simul recta & reflexa, & quare, Felix.

32. *Objectio. ex Scoto.*

Alium locum Scoti adducit Smising pro se, sup. n. 256. ex 4. dist. 49. q. 6. §. *De secundo principali*, n. 23. *Securitas præsupponit certitudinem de continuatione beatitudinis; illa autem apprehensio certa sequitur ordine naturæ totam beatitudinem, cùm sit actus, non tendens in objectum beatificum; sed reflexus super actum, & per consequens, beatitudo tota posita essentialiter poterit esse sine certitudine; ergo & multò magis sine securitate.* Ergo supponit Scotus, beatificam visionem creatam super seipsam minimè reflexam esse. Alioqui quemadmodũ ipsa per se ipsam cognoscere retur, ita continuatio ejus per ipsam posset cognosci. Respondet Felix, nequaquam Scotum id supponere: nam ibi solùm docet, securitatem non esse de essentia beatitudinis, cùm beatitudo præsupponatur ad securitatem & nihil dicit de cognitione reflexa. Solùm colligitur dari actum reflexum, quo beatus certificetur de continuatione suæ beatitudinis, quod verum est, ex quo nihil contra nos. Sic ille. Ut ut sit de visione creata, ad veritatem nostræ Conclus. sufficit, quòd visio increata, re unica & indivisibilis, terminetur ad omnia cognoscibilia, etiam ad seipsam: dicatur recta cognitio, vel reflexa virtualiter, quæstio inutilis est de nomine, ut sup. dicebat Poncius. Igitur intellectus divinus cognoscit omnia cognoscibilia, idque omni modo possibili, directè, indirectè, intuitivè, abstractivè, seclusâ imperfectione, quæ in cognitione creata posset inveniri. Et ideò etiam cognoscitur essentia in attributis, & relationibus, tamquam in suis quasi effectibus; quia hic modus cognoscendi est perfectio sine imperfectione. Ac propter eandem rationem,

Solvitur à Felice.

Deus cognoscit omnia cognoscibilia omni modo possibili.

CONCLUSIO III.

Deus cognoscit se in, & fortè ex creaturis.

33. *Quid sit cognoscere in alio.*

COgnoscere in alio est cognoscere aliquid directè, in quo aliud indirectè cognoscetur; & ita effectus cognoscitur in causa, & vice versâ, causa in effectu. Cùm ergo creatura sit effectus Dei, quidni Deus se, tamquam causam seu Creatorem cognoscat in creatura, tamquam in suo effectu? Sanè Deus cognoscit creaturam comprehensivè: ergo cognoscit ordinem essentialem, quem dicit ad Creatorem: sed hic ordo nequit cognosci, quin cognoscatur terminus, juxta illud Scoti. Quodl. 14. *Contra istam* n. 23. *Relatio non potest cognosci, nisi cognoscatur utrumque extremum.* Ergo Deus in creaturis se cognoscit. Et confirmatur, quia Angelus se cognoscens cognoscit Deum: ergo potiori ratione Deus se cognoscet cognoscendo Angelum. Secundò: nam licèt Deus cognoscat effectum creatum in se ipso, etiam cognoscit illum cognoscendo penetrativè causam: ergo similiter, quàmvis cognoscat causam in se ipsa, nempe se ipsum Creatorem; cognoscendo effectum, scilicet creaturam, cognoscet causam, nempe Creatorem. Ita Felix sup. diffic. 3. n. 2. pro prima parte nostræ Conclus.

Probatur, Deum se cognoscere in creatura. Scotus.

Confirmatur.

Sed contrà dicet aliquis: quàmvis Deus cognoscendo cognoscat dependentiam, quam habet à Creatore, ac per consequens ipsum Creatorem; non tamen eâdem cognitione, quæ, ut terminatur ad dependentiam, sit intuitiva, &, ut terminatur ad Creatorem, sit abstractiva; sed duplici cognitione, utrâque intuitivâ; nam simul de eadem re non potest esse cognitio intuitiva, & abstractiva; etenim claritas intui-

34 *Objectio.*

intuitivæ excludit obſcuritatem abſtractivæ; & in Deo eſſet cognitio intuitiva ſui in ſeipſo, & ſimul abſtractiva ſuiipſius in creaturis; & eſſe in Deo cognitionem abſtractivam eſt imperfectio; non verò in nobis, vel in Angelis, in quibus poteſt eſſe cognitio intuitiva relationis, & abſtractiva termini illius. Reſpondet Felix ſup. n. 3. eâdem cognitione, quâ perfectè cognoſcitur res, cognoſcuntur omnia illa, ſine quibus nequit cognoſci; ſed ſine cognitione termini nequit relatio perfectè cognoſci: ergo, ſi per poſſibile vel impoſſibile in cognoſcente illam non eſſet niſi unica cognitio, per illam cognoſceretur relatio, & terminus. Rursùs: cognoſcere creaturam unâ cognitione, & alterâ Deum non eſt cognoſcere creaturam, ut dependet à Deo: ergo non eſt comprehendere creaturam; nam cognitio Dei non repræſentat, Deum eſſe terminum creaturæ. Porrò comprehendere rem eſt eâdem cognitione cognoſcere ſimul omnia, quæ ſunt eſſentialiter connexa cum tali re; quia cognoſcere diversâ cognitione ſolùm erit cognoſcere diverſas res. Deinde: in Chriſto Domino eſt cognitio abſtractiva ſcientiæ infuſæ earum rerum, quas intuitivè cognoſcit ſcientiâ beatâ: ergo tales cognitiones non repugnant ſimul. Denique: ſi nos unâ & eâdem cognitione cognoſcimus relationem, & terminum, quare Deus non cognoſcet?

Reſpondetur ad objectionem primò Felix.

Secundò.

Quid ſit rem comprehendere.

Tertia reſponſio.

Reſpondetur 4.

35. Neque Deo repugnat ſcientia abſtractiva; cùm in ipſo ſit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ, ſecundùm plures, eſt abſtractiva. Nam quòd talis ſcientia non ſit intuitiva, non eſt defectu ſcientiæ; ſed ex defectu objecti: ſiquidem ſcientia perfectiſſima eſt, cùm objectum cognoſcat, ut in ſe cognoſcibile eſt: & cùm in creaturis non ſit Deus cognoſcibilis, niſi abſtractivè, cognitio, quæ ita cognoſcit, perfectiſſima eſt; cùm etiam aliàs ipſum Deum intuitivè cognoſcat: nam cognoſcit Deum omnibus modis, quod eſt perfectio. Hucuſque Felix. Incumbit itaque Adverſariis oſtendere imperfectionem in tali modo cognoſcendi Deum in creaturis, quod hactenus non ſufficienter præſtiterunt. Oſtenditur, inquis, imperfectio: quia talis cognitio non ſolùm eſt abſtractiva; ſed etiam eſt tantùm quoad an eſt. Ergo eſt imperfecta. Reſpondet Felix ſup. num. 4. Neg. Conſequentiam. Nam (inquit) ſi illa cognitio eſſet directa, eſſet imperfecta; ſed eſt perfectiſſima, quia eſt cognitio indirecta, & tali cognitione non eſt aliter cognoſcibile illud objectum: & cùm eademmet cognitio ſit intuitiva reſpectu Dei, directè cogniti, & creaturæ in Deo cognitæ, nulla in eadem reperitur imperfectio. Secundò conantur Adverſarii oſtendere imperfectionem: quia intellectus divinus vilesceret; ſi quidem in ſui cognitione dependeret à creaturis, quod non eſt concedendum.

Non repugnat Deo ſcientia abſtractiva.

An cognitio Dei in creaturis ſit imperfecta. Felix.

36. Reſpondet Felix ibidem: quòd verum eſſet Antecedens, ſi creatura eſſet objectum motivum; ſed non eſt niſi terminativum: nam motivum eſſet eſſentia divina, in qua cognoſcitur creatura, & in illa, ut ſic cognita, Deus iterum cognoſcitur ut Creator, & cauſa talis creaturæ; ſicut dicitur, Deum ſeu bonitatem divinam eſſe objectum motivum, & ſpecificativum voluntatis Dei; & tamen inter objecta creata, quædam eſſe rationem formalem volendi alia; v. g. gloria, volita à Deo prædeſtinatis eſt ratio volendi illis gratiam, & iſta dona eſſe rationem, ut voluntas Dei terminetur ad ipſum Deum, ut finem *cui* reſpectu ſui, & ut finem *qui* reſpectu noſtri: quo pacto ſe Deus non diligeret, ſi talia dona nobis non voluiſſet: undè ex tali volitione Dei, neque in noſtro caſu ex tali cognitione in creaturis ulla in Deo ſequitur imperfectio. Sic ille. Sed hìc nondum finis. Talis, inquiunt, cognitio eſſet imperfecta, ſiquidem per eam tantùm cognoſcitur Deus ut unus, & non ut trinus; nam creatura ſolùm à Deo ut uno eſſentialiter dependet. Reſpondet Felix ſup. n. 5. concedendo, eſſe cognitionem explicitam de Deo uno, quàmvis ſit implicita de Deo trino (quoniam opera ad extra ſunt indiviſa) neque hoc eſt imperfectio; quia Deus cognitus in creaturis non eſt aliter cognoſcibilis, ſicut creatura poſſibilis non eſt cognoſcibilis à Deo per ſcientiam intuitivam, ſecundùm plures; ſed ſolùm per abſtractivam; neque hoc eſſet inconveniens: potiùs debet reputari majus inconveniens, quòd nullo modo cognoſcatur Deus in creaturis, cùm Deus in illis cognoſcibilis ſit, & cognoſcatur ab homine, & ab Angelo. Cur ergo talis cognitio negabitur Deo? Quia, inquis, eſſet ſuperflua in Deo, qui ſe in ſeipſo perfectiſſimè cognoſcit. Reſpondet Felix ſup. negando, eſſe ſuperfluam: nam cognoſcitur Deus alio modo, quod eſt perfectio.

non vile-ſcit.

Objectio.

Solvitur. Felix.

Talis cognitio non eſt ſuperflua.

37. Cæterùm aliqui Recentiores hìc dicunt, cognitionem Dei in creatura eſſe intuitivam; quia talis cognitio non ſumit denominationem à Deo, ſed à creatura, quæ eſt objectum, & quæ directè ac intuitivè cognoſcitur: atque adeò adhuc cum reduplicatione, & præciſè, ut terminatur ad Deum, non eſt dicenda abſtractiva, nec præciſiva: quia talis cognitio ita indiviſibiliter reſpicit creaturam, & Deum ut ejus terminum, ut inter ipſam, ut attingit creaturam, & ut attingit Creatorem, nequeat præciſio fieri adhuc per intellectum. Sic illi. Sed hæc doctrina non placet Felici ſup. quia, inquit, iſta cognitio Dei, ut terminatur ad creaturam, eſt directa, & ut terminatur ad Deum, eſt indirecta, ergo in illa poteſt fieri præciſio: Rursùs: cognitio intuitiva non terminatur ad objectum indirectè, niſi tale objectum in aliquo eminentiori contineatur, ut creatura continetur in Deo: ergo cùm cognitio Dei in creatura indirectè terminetur ad Deum, & Deus non contineatur eminenter in creatura: hinc eſt, quòd talis cognitio non ſit intuitiva, ſed abſtractiva. Ita prælatus Auctor. Atque hæc ſufficient de 1. parte Concluſionis. Venio ad ſecundam, ſcilicet ad cognitionem Dei ex creaturis. Tunc autem cognoſcitur aliquid ex alio, quando aliquid directè cognoſcitur; ſed talis cognitio cauſatur vel originatur

Aliqui putant, eam eſſe intuitivam.

Oppoſitum tenet Felix.

36. *Ex tali cognitione intellectus Dei*

Quid sit cognoscere aliquid ex alio.

ex alia cognitione, quâ directè cognoscitur aliud objectum: v.g. cognitio Conclusionis est cognitio ex alio; nam causatur ex cognitione directa principii.

Homo sic cognoscit Deum.

Et quidè taliter Deum cognosci ab homine, nemo negat, & Apostolus manifestè proloquitur ad Rom. 1. cap. v. 20. *Invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiternà quoque ejus virtus & divinitas.* Si creatura mundi ex iis, quæ facta sunt, id est, ex creaturis conspicit Deum, quidni & ipse Deus? Audio dicentem: quia ad hoc requiritur duplex cognitio; una, quâ cognoscitur creatura; & altera, quâ cognoscitur Creator, & quòd hæc dependeat ab illa, quod non habet locum in Deo; secùs in homine, & Angelo.

38. *Fortè & ipse Deus, sed per unicam cognitionem.*

Sed fallitur: nam (inquit Felix sup. num. 8.) quamvis in nobis sit duplex actus & cognitio; non tamen in Deo, propter infinitatem suæ cognitionis: erit tamen discursus objectivus & virtualis, qui Deo non obest, ut patet ex supradictis. Igitur Deus cognoscet se ex creaturis unâ & indivisibili cognitione. Probatur: quia sic Deus se cognoscet omnibus modis, & aliàs nulla est imperfectio: ergo Deo est concedendum: nam nulla imperfectio est, quòd Deus unico actu cognoscat hoc: *Petrus est creatura; creatura dependet à Deo: ergo Petrus dependet à me.* Ita Felix sup. num. 9. Si dixeris: ille discursus supponit ignorantiam: nam quando cognoscitur Antecedens, ignoratur Consequens; ergo non est tribuendus Deo. Respondetur, in nobis rem sic se habere; secùs in Deo, qui eâdem cognitione in sua essentia perfectissimè cognoscitur. Nec valet, cognitio ex creaturis non attingit Deum ut Trinum, & ut est in se; ergo est imperfecta. Nam idem argumentum militat contra cognitionem in creaturis, sicut ergo ibi non concludit, ut sup. ostendimus, ita nec hic. Addo (inquit Felix sup. n. 10.) quòd ex aliquibus creaturis, ut ex fide, visione &c. Deus ut Trinus cognoscitur. Etiam ex dictis refutatur sequens argumentum: In eo distinguitur cognitio in alio à cognitione ex alio, quòd cognitio in alio solùm petat unam cognitionem; cognitio autem ex alio duas; sed in Deo non dantur duæ cognitiones: ergo neque cognitio ex alio. Corruit, inquam; quia illa duplex cognitio non est essentialis, ut dictum est; sed per accidens se habet ad cognitionem ex alio. In quo ergo distinguuntur cognitio in alio, & ex alio? In hoc solùm essentialiter distinguuntur, quòd in cognitione in alio cognoscitur terminus indirectè; at verò in cognitione ex alio terminus directè cognoscitur. Ita Felix sup. in fine d. numeri.

Felix. *Objectio solvitur.*

Ex aliquibus creaturis cognoscitur Deus ut Trinus.

In quo distinguuntur cognitio in alio, & ex alio.

39. *Objectio.*

Sed enim, urget aliquis: ideò in nobis datur cognitio causæ ex effectu, quia effectum non cognoscimus perfectè; nam si in effectu eâdem cognitione cognosceremus causam, non prorumperet mens in cognitionem causæ per distinctam cognitionem à prima, quâ cognovit causam in effectu: sed Deus in creaturis se per fectè cognoscit: ergo nequit se cognoscere ex creaturis; quia superflua esset talis cognitio. Respondet Felix sup. n. 11. quòd, licèt creatura cognoscat causam indirectè in effectu; nihilominus poterit optimè conari ad cognitionem ejusdem causæ ex effectu, non ut acquirat cognitionem causæ absolutè, sed ut cognoscat directè talem causam, quam antea indirectè cognoscebat: & cognoscere eandem rem pluribus modis est perfectio; & ita etiam Deo est concedenda. Nec obstat: quòd Deus in creatura perfectè se cognoscat; nam creaturam comprehendit. Non obstat, inquam; quia hæc cognitio est indirecta, & cùm ex creatura directè cognoscatur, & perfectè, est diversus modus cognoscendi, & ita neuter est superfluus, inquit præfatus Auctor sup.

Salvitur Felicem.

40. *Primum argumentum Adversariorum.*

Ultimò argumentantur Adversarii: Objectum cognitum in Antecedente est causa motiva in genere causæ formalis ad causandam cognitionem objecti conclusionis seu Consequentis; sicut objectum cognitum per intellectum movet ad amorem sui; sed creatura non potest esse motivum actûs Dei: ergo neque poterit se Deus cognoscere ex creatura. Respondet Felix sup. in fine: Antecedens solùm esse rationem formalem cognoscendi conclusionem in sensu explicato n. 4. Rogas: quis sit ille sensus? Quòd sicut inter objecta creata quædam sunt ratio formalis in Deo volendi alia, etsi bonitas divina sit objectum motivum & specificativum voluntatis Dei; sic itidem objectum creatum sit ratio formalis in Deo cognoscendi se ipsum, tametsi ipsa essentia sit objectum motivum, & specificativum intellectûs Dei.

Ostenditur non esse necessarium. Felix.

41. *Quid sit illud creatum, ex quo Deus cognoscit se ipsum.*

Rogas iterum: quidnam sit illud creatum, in quo, & ex quo Deus cognoscitur? Respondetur: quodlibet sive actuale, sive possibile: imò ex negatione, saltem remotè, cognoscitur Deus; nam negatio cognoscitur per positivum, & positivum à Deo dependet. Ita Felix sup. n. 12. Rogas tertiò, an Deus cognoscatur ex attributis, & relationibus. Respondet idem Auctor eodem loco, affirmativè. Nam (inquit) si ex creaturis cognoscitur Deus per connexionem & dependentiam, quam habent à Deo, majorem connexionem (licèt non dependentiam) habent attributa, & relationes cum essentia divina; siquidem ab illa solùm formaliter distinguuntur; neque necessarium est ad cognitionem ex alio, quòd tale aliud realiter distinguatur à Deo: Rursùs: ex attributis ad essentiam Dei potest esse iste discursus: *Qui est infinitè omnipotens, est Deus; ego sum infinitè omnipotens: ergo ego sum Deus.* Et hactenus de objecto increato Scientiæ Dei. Sequitur agendum de objecto creato, quod varias difficultates & sanè gravissimas involvit: estque multiplex, utputà possibile, & actuale, sive præsens, sive præteritum, sive futurum absolutè. Præterea, futurum sub conditione. Incipio ab ente possibili, pro quo instituitur.

An Deus cognoscat ex attributis & relationibus.

SEC-

SECTIO QUARTA

DE OBIECTO CREATO POSSIBILI.

1. Triplex est possibile.

POssibile, seu possibilitas triplex est, nempe logica, physica, & metaphysica. De possibili logico, & physico hæc lego apud Scotum

Quid sit possibile logicum ex Scoto.

1. dist. 2. q. 7. n. 10. *Possibile logicum differt à possibili reali* (id est, physico) *sicut patet per Philosophum 5. Metaph. capitulo de Potentia. Possibile logicum est modus compositionis, formatæ ab intellectu, illius quidem, cujus termini non includunt contradictionem: & ita hoc modo possibilis est hæc propositio.* Deum posse produci, & Deum esse Deum. *Sed possibile reale* (id est, physicum)

Quid sit possibile physicum ex eod.

est, quod accipitur ab aliqua potentia in re, sicut à potentia inhærente alicui, vel terminatâ ad illud, sicut ad terminum: Filius autem (in divinis) *non est possibilis possibilitate reali* (id est, physicâ) *nec possibilitate inhærente, nec terminata ad ipsum: quia possibilitas sive activa, sive passiva est ad aliud in natura, sicut patet per diffinitionem potentiæ activæ, & passivæ, 5. & 9. Metaph. quod est:* Principium tranmutandi aliud, vel ab alio, inquantùm aliud. *Tamen Filius est terminus potentiæ productivæ, quia abstrahit à ratione potentiæ effectivæ.*

2. Quo sensu Filius in divinis possit dici possibilis.

Et si illa potentia (productiva) *dicatur simpliciter potentia, terminus illius potentiæ* (v.g. Filius in divinis) *potest dici simpliciter possibile. Sed possibilitas illa non repugnat formaliter necessario, licèt possibilitas, de qua Philosophi loquuntur de potentia activa, & passiva propriè, repugnet necessitati ex se.*

In Deo dantur possibilitas logica, secus physica.

Igitur, secundùm Scotum, in Deo datur possibilitas logica, tam ut sit, quàm ad generari, aut produci; secùs possibilitas Physica, sive activa, sive passiva propriè; quia hæc est ad aliud in natura, & repugnat necessitati ex se: Deus autem est ens summè necessarium, & unus in natura seu essentia.

3. Omnipotentia Dei non habet pro objecto suo omne possibile. Smising.

Et ideò omnipotentia divina, quæ est maximè activa, non habet pro objecto suo adæquato omne possibile, ut benè advertit Smising tr. 3. disp. 7. qu. 3. dicens n. 36. Cùm possibile variis modis accipiatur, ut sumitur ex Philosopho 5. Metaph. text. 17. & lib. 1. Poster. cap. 3. nempe pro possibili communi ad necessarium, & contingens, estque possibile sic acceptum nihil aliud, quàm id, cui non repugnat esse, sive necessariò sit, sive non; pro possibili necessario, cui etiam repugnat non esse, & pro possibili contingenti, cui non repugnat non esse, explicant DD. possibile, quod est objectum divinæ potentiæ (scilicet physicæ & propriè dictæ) esse solum, & omne possibile 3. modo. Nam possibile primo modo est commune enti, non cadenti sub alicujus potentiam effectivam, nempe enti per essentiam, seu Deo; & possibile secundo modo est soli tali enti proprium. Hæc ille.

4. Duplex est potentia physica.

Nota etiam ex Scoto 2. dist. 12. q. 1. duplicem esse potentiam, seu possibilitatem physicam, unam subjectivam seu passivam, qualem habet materia respectu formæ, & lignum respectu caloris; alteram verò objectivam seu activam, quæ, si fuerit effectiva, respicit possibilitatem, seu possibile metaphysicum, quod est possibile objectivum. *Aliquid* (loquitur Scotus sup. n. 10) *potest esse in potentia dupliciter. Uno modo ut terminus: alio modo ut subjectum, quod est in potentia ad terminum: & fortè est eadem potentia; sed ut comparata ad diversa dicitur objectiva, vel subjectiva: ita quòd subjectum existens dicitur in potentia subjectiva: & eadem, ut respicit agens, dicitur objectiva: possunt tamen separari, ut in creabili, ubi est potentia objectiva, & non subjectiva; quia ibi non subjicitur aliquid.*

Una est objectiva, altera subjectiva, ex Scoto.

Hanc potentiam objectivam vocat Scotus 9. Metaph. q. 2. n. 6. metaphysicam, ibi: *Creabile est possibile creari, non tantùm potentiâ logicâ, quia illa, quantùm est de se, posset esse sine activa, ut dictum est priùs: propter hoc ergo ponitur ista potentia metaphysica in essentia possibili aliqua entitas, qualis non est in Chymæra. Sed de fundamento ejus, qualem entitatem habet, antequam existat difficultas est magna.* Quæritur, inquam, quid sit creatura possibilis, & à quo habeat esse, non virtuale, & contentum in sua causa, & potentia producente, quæ est Deus, seu creatrix essentia, juxta Aug. in illud Joan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat*, & Ansel. in Monolog. c. 34. sed esse formale & proprium creaturæ. Pro resolutione, Dico primò:

5. Objectiva vocatur metaphysica.

Quid sit creatura possibilis, & à quo habeat esse.

CONCLVSIO I.

Creatura possibilis ante cognitionem Dei nullum habet esse formale, sive positivum, sive negativum.

6. Nullum habet esse formale ante cognitionem Dei, ex D. Aug.

VIdetur esse D. Aug. lib. 5. de Gen. ad lit. c. 18. ibi: *Proindè antequam fierent* (creaturæ) *& erant, & non erant: erant in Dei scientia, non erant in sua natura.* Et Ser. 11. de Verbis Apost. sic ait: *Eliguntur, qui non sunt, nec errat qui eligit, nec vanè eligit. Elegit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos: habet autem apud se ipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua.* Ratio est manifesta: quia omnis creatura necessariò producitur à Deo: ergo esse formale ipsius dependet à Deo, sive positivum fuerit, sive negativum: Ergo ante cognitionem Dei nullum tale esse habet. Hæc Consequentia probatur: quia, ut superiùs ostensum est, Deus non operatur, nisi per intellectum, & voluntatem; sed esse, quod habetur per voluntatem, est esse volitum & futurum; volitio autem

Probatio ex ratione.

præsupponit cognitionem, & esse possibile præsupponitur esse futuro: ergo vel independenter à Deo creatura habet esse possibile, vel habet illud per cognitionem. Non primum; nam sic esset ens à se, atque adeò creatura, & non creatura, quod implicat; ergo secundum, & per cònsequens, non habet esse ante cognitionem, ut asserit nostra Conclusio, quæ est Scoti, ut patebit ex dicendis Concluſ. seq.

7. *Prima objectio.* Priùs videamus, quæ ab Adversariis præsenti Concluſ. objiciuntur. Et primò quidem: si per impossibile (inquiunt) Deus non esset intelligens, & esset omnipotens, non per intellectum, & voluntatem, adhuc essent possibilia; quia prædicata eorum non implicarent contradictionem; ergo priùs sunt possibilia, quàm à Deo cognoscantur; sicut priùs sunt futura, quàm à Deo cognoscantur, & priùs sunt aliqua peccata, quàm cognoscantur, & prohibeantur à Deo. Respondet Felix sup. cap. 4. num. 11. *Solutio Felicis.* Neg. Antecedens; nam (inquit) ut docet Scotus 1. dist. 7. q. 1. §. *Ad quæstionem*, si per impossibile non esset Deus, & esset aliquis intellectus, cognoscens hæc extrema: *Mundus erit*, esset possibile; secùs verò, si esset omnipotentia, & non esset intellectus; quia tunc non essent extrema, quæ non repugnarent. Undè si Deus non cognosceret creaturas, per locum intrinsecum sequeretur, creaturas non esse, adhuc secundùm non repugnantiam. Discrimen est de futuris: nam hæc habent esse per decretum Dei; possibilia non præsupponuntur ad cognitionem, nec peccata, quæ sunt intrinsecè mala. Sic ille.

8. *Ad non repugnantiam requiritur intellectus ex Scoto.* Subscribo verba Scoti loc. cit. num. 7. *Et si quæratur: quid est potentia generandi in divinis isto modo? Respondeo: non oportet dare aliquod principium, quo aliquis sit potens generare: sufficit enim sola non repugnantia terminorum. Sicut si ante mundi creationem mundus non solùm non fuisset, sed per impossibile Deus non fuisset, & incepisset à se esse; & tunc fuisset potens creare mundum, si fuisset intellectus aliquis ante mundi creationem, componens hanc:* Mundus erit: *hæc fuisset possibilis, quia termini non repugnarent: non tamen propter aliquod principium in re possibili, nec propter activum sibi correspondens. Nec etiam modò illa:* Mundus erit, *fuit possibilis, formaliter loquendo de potentia Dei; sed potentia, quæ erat non repugnantia istorum terminorum; quia isti termini non repugnarent: licèt istam non repugnantiam concomitaretur potentia activa respectu hujus possibilis.* Ita Doct. Subt. Ubi, ut vides, ad non repugnantiam requirit intellectum, utique propter cognitionem extremorum. Itaque implicat per locum intrinsecum, esse illam non repugnantiam extremorum, & Deum non cognoscere; quandoquidem ante illam cognitionem non sit illa non repugnantia; hæc etenim necessariò supponit extrema, quæ tamen non sunt sine cognitione Dei. Et ita patet, quòd possibilia ante cognitionem nequidem esse formale negativum, id est, illam non repugnantiam habeant, quidquid Aliqui dixerint. Aliud est de rebus futuris; quia hæc habent esse futurum per decretum Dei. Undè sicut implicat per locum intrinsecum, rem esse futuram, & non esse decretum; ita pariter, esse rem possibilem, & non esse cognitionem. Quod attinet peccata, etiam intrinsecè mala, non sunt hæc ante cognitionem; imò probabiliter nec ante prohibitionem. Quomodo autem Deus cognoscat mala, infrà suo loco dicetur. Hæc ergo objectio parvi est momenti.

Implicat esse rem possibilem, & non esse cognitionē.

9. *Altera objectio.* Nec majorem difficultatem habet, quod sequitur: Scientia speculativa supponit suum objectum, non efficit; sed scientia simplicis intelligentiæ, quæ respicit possibilia, est speculativa, ut patet ex ante dictis; ergo non efficit possibilia. Respondet Felix. sup. in fine: quòd Major absolutè est falsa; nam licèt efficiat, dummodo non dictet de rectitudine praxis, adhuc erit speculativa. Sic ille. Efficit ergo scientia simplicis intelligentiæ possibilia, non in esse reali, sed in esse cognito, quod est esse diminutum, ut patebit ex dicendis. *Responsio Felicis.*

10. *Objicitur.* Sed contrà, & erit tertia objectio: Si creaturæ producantur in esse diminuto à cognitione Dei; ergo & ipse Deus, quatenus à se cognitus ab æterno, poterit dici productus in esse diminuto seu cognito; & quando creatus intellectus intelligit solem, poterit dici sol ab eo productus in esse cognito seu diminuto, quæ sunt absurda. Respondet Smising tract 3. disp. 2. n. 37. esse cognitum per se non sufficere juxta intentionem loquendi Scoti (est enim difficultas de modo loquendi) ad hoc, ut quidpiam dicatur productum in esse cognito; sed talis productio in esse cognito supponit, productum antè cognitionem non habere aliquod formale, seu proprium esse; sed primò per cognitionem accipere quoddam esse formale seu proprium, nempe, secundùm quid: nam si habeat esse proprium simpliciter, vel secundùm quid ante cognitionem, non dicit Scotus, illud per cognitionem produci in esse cognito. Sic ille. *Solutio ex Smis.*

11. Loquatur Scotus pro se, ætatem habet. Igitur 1. dist. 13. q. un. §. *Aliter ponitur*, num. 10. sic ait: *Si distinctio creaturarum necessariò præsupponeret distinctionem idearum, ac per hoc Deus sub ratione unius ideæ esset causa, & propria ratio respectu unius ideati, hoc ideò esset, quia esse diminutum Dei, scilicet esse cognitum, esset simpliciter perfectius, & prius naturaliter esse perfecto ideati: quia ideata sunt respectu Dei artificialia: & esse cognitum artificis vel exemplaris, in quo artificiatum habet esse, est simpliciter prius ipso esse essentiæ ipsius ideati. Sed illa ratio omninò deficit in Personis divinis; quia esse cognitum essentiæ* (divinæ) *non potest esse prius naturaliter perfecto esse essentiæ in se. Et ideò licèt illa prima Major falsa esset, ad cujus probationem appositæ sunt quatuor rationes in agente artificiali; non tamen esset falsa in productione naturali, ubi esset communicatio ejusdem naturæ, sicut est in proposito* (putà, in productione Personarum in divinis) *quia ibi non videtur, quòd aliquod esse cognitum posset naturaliter præcedere*

Deus absolutè spectatus non potest dici productus in esse cognito. Scotus.

cedere naturale esse ipsius naturæ. Nam essentia divina priùs naturâ, quàm cognoscatur etiam à divino intellectu, jam habet esse existentiæ in se & formaliter; cùm de ipsius essentia sit esse. Smis. Deus ergo (infert Smising sup.) absolutè spectatus non potest dici productus in esse cognito.

Dicit: *Absolutè spectatus*: nam (inquit) relationes divinæ, & Personæ, quatenus per eas constitutæ in illo priori naturæ, quo essentia divina antecedit illas, intelligit illas, & sic videri possent priùs dicendæ produci in esse cognito, quàm sint in se. Tamen non existimo sic loquendum; nam illud prius naturæ, quo essentia est prior relationibus, & Personis, non est prius in quo, sed à quo: cum autem dicitur aliquod esse prius alio esse produci, est sermo de instantibus in quibus, & de ipsis esse, inter quæ sit ordo durationis, vel saltem possit esse. Quod addo propter creatum esse, quia licèt creatura habuisset esse existentiæ simpliciter ab æterno, priùs naturâ esset producta in esse cognito, quàm in esse existentiæ simpliciter; quia potest naturâ suâ habere esse simpliciter post non esse simpliciter, & priùs naturâ cognosceretur à Deo secundùm esse essentiæ, quàm existentiæ: hoc autem in relationibus & Personis divinis locum non habet; quia adæquatè & identicè habent idem esse cum essentia divina; adeoque tam sunt entia necessè esse, ac illa; atque ita non possunt concipi in aliquo esse essentiæ, abstrahente ab esse simpliciter. Hucusque præfatus Auctor. Et placet.

12. *An etiam Personæ divinæ.* *Affirmat Smis.* *Sciùs esse creatum.*

13. Quantùm ad solem, & alia creata ab intellectu nostro cognita, Scotus 1. dist. 36. §. *Concedo conclusionem*, n. 6. in medio sic scribit: *Si aliquid non sit, potest tamen à nobis intelligi, & hoc sive essentia ejus, sive existentia ejus, & tamen non propter intellectionem nostram ponitur, quòd illud habeat verum esse existentiæ. Nec etiam est differentia aliqua, quoad hoc, ut videtur, inter intellectum divinum & nostrum, nisi quòd intellectus divinus producit illa intelligibilia in esse intelligibili primo, noster non producit primò. Sed si istud esse non est ex se tale, quod requirit esse simpliciter, producere illud in tali esse non est producere illud in aliquo esse simpliciter; & ideò videtur, si istud esse intelligibile comparando ad intellectum nostrum non requirit esse simpliciter, comparando etiam ad divinum intellectum, producentem in isto esse, non erit esse simpliciter: quia si esse album non est nisi esse qualitativum, producere in esse albo non est producere in esse substantiæ, vel simpliciter; sed tantùm in isto esse qualitativo. Similiter intellectus noster agens producit rem in esse intelligibili, licèt sit producta priùs: & tamen propter illud producere intellectûs nostri agentis non ponitur res sic producta habere esse simpliciter.* Hæc ille. Ubi, dum negat, intellectum nostrum producere creaturas in esse intelligibili primo, satis significat, posse dici ab eodem intellectu productas in esse cognito secundo: quia (inquit Smis. sup. in fine) quot sunt cognitiones, tot sunt esse cognita; sicut quot sunt termini, tot sunt terminationes.

An res creatæ, à nobis cognitæ, possint dici productæ in esse cognito. *Scotus.* *Planè, sed inesse cognito secundo.* *Smis.*

Sed nunquid istud esse cognitum secundum dici debet esse diminutum? Negat Felix sup. n. 12. sed solùm, inquit, ponit extrinsecam denominationem cogniti. Ex quo patet (prosequitur) quòd non omne, quod cognoscitur, est priùs cognoscibile: nam, ut ait Scotus 2. dist. 1. q. 1. §. *Quantùm ad hoc*, n. 14. secundæ intentiones sunt ab intellectu, & ante cognitionem non præsupponuntur cognoscibiles. *Sicut in nobis* (inquit Scotus) *intentiones secundæ producuntur per intellectum, & non sunt in memoria, ut memoria est.* Quidni ergo intellectus divinus possit producere possibilia in esse cognito, ac dare ipsis esse diminutum, antequam sint in memoria, ut memoria est; id est, antequam habeant aliquod verum esse reale essentiæ? Non est dubitandum.

14. *An hoc esse debeat dici esse diminutum. Negat Felix.*

Pro quo nota, Henricum Quodlib. 8. q. 1. & 9. & Quodl. 9. q. 1. & 2. & Quodlib. 11. q. 3. & in Summa a. 3. q. 23. & 25. (ut refert Smising sup. n. 32.) tribuere creaturis aliquod reale esse essentiæ æternum, ratione cujus sint objectum divini intellectûs, ut abstrahunt ab existentia actuali; quia sine tali realitate ipsius esse essentiæ putat, non posse illud esse à Deo cognosci. Similiter, quoddam esse æternum creatis essentiis tribuisse Joan. Wiclef inter ejus errores recenset Waldensis lib. 1. Antiq fidei c. 8. & in eodem errore fuisse Scotum, referunt Cajet. 1. p. q. 14. a. 5. & Bannez q. 10. a. 3. & quidam Alii, eò quòd Scotus 1. dist. 35. & 36. scripserit, creaturas habere quoddam esse cognitum ab æterno, in quo priùs sint productæ, quàm in esse existentiæ producantur in tempore: quam Scoti citationem falsitatis satis redarguerunt Recentiores, ut Vasquez 1. p. disp. 70. c. 2. n. 8. & disp. 104. c. 3. num. 9. & Suarez disp. 30. Metaph. sect. 15. num. 27. & disp. 31. sect. 2. n. 1. Scoti autem sententia ex ipsius verbis mox clarè patebit; ac præterea ex eo dicta Scoti citatio absurda apparet, quòd ipse illam Henrici sententiam ex proposito impugnet; quomodo ergo eodem loco eam tenere potuit? Quid ergo docet Scotus? Jam edissero, eritque

15. *Henricus tribuit creaturis aliquod esse reale æternum.* *Vir etiam Ioan. Wiclef.* Waldens. Cajetan. *Vir error falsò adscribitur Scoto.* Vasquez. Suarez.

CONCLVSIO II.

Primum esse, quod possibilia habent à Dei intellectu, ut à causa efficiente, est esse diminutum, quod formaliter est ens rationis.

16. *Intellectus facit primùm objectum omnipotentiæ, producendo res in esse intelligibili.* Scotus.

PRima pars est Scoti 1. dist. 43. q. un. n. 5. §. *Aliter dico*, ibi: *Per ipsam potentiam sub ratione, quâ est omnipotentia, non habet objectum, quòd sit primo possibile; sed per intellectum divinum producentem in primo instanti illud in esse intelligibili: & intellectus non est formaliter potentia activa, quâ Deus dicitur formaliter omnipotens, & tunc res producta ab intellectu divino in esse tali, scilicet intelligibili*

ligibili in primo instanti naturæ habet seipsâ esse possibile in secundo instanti naturæ, quia seipsâ formaliter non repugnat sibi esse, & seipsâ formaliter repugnat sibi habere esse necessarium ex se : in quibus duobus stat tota ratio possibilis, in quibus correspondet rationibus potentia activa. Quæris ab ipso : an dictum esse intelligibile sit verum & reale ens ?

An hoc esse sit verũ & reale ens. Negat Scotus

Respondet 1. dist. 13. q. un. §. *Aliter ponitur*, n. 7. *Quod est tantùm ens rationis, tantùm habet esse in intellectu; quia ens rationis non causatur ab objecto, nisi inquantùm cognitum, & ut sic non habet esse, nisi in intellectu, quod est ens diminutum, ex 6. Metaph. nihil autem, secundùm quod ens diminutum, est propria ratio entis veri.*

17. *Esse diminutum non est tantùm relatio rationis sed aliquid absolutum.*

Et clariùs suam mentem expressit 1. dist. 36. q. un. §. *Contra istud objicitur*, n. 10. *Dico, quòd productio ista* (in esse cognito) *est in esse alterius rationis ab omni esse simpliciter : & non est rationis tantùm, sed etiam fundamenti absoluti; non quidem secundùm esse essentiæ, vel existentiæ, quod est verũ esse, sed secundùm esse diminutũ, quod esse est esse secundùm quid, etiam entis absoluti: quòd tamen ens absolutũ secundùm istud esse diminutum concomitatur relatio rationis.* Probat exemplo : *Si Cæsar* (inquit) *esset annihilatus : & tamen esset statua Cæsaris, Cæsar esset repræsentatus per statuam. Illud esse repræsentatum est alterius rationis ab omni esse simpliciter sive essentiæ, sive existentiæ; nec est esse diminutum Cæsaris, quasi aliquid Cæsaris habeat hoc esse, & aliquid non, sicut Æthiops est diminutè albus, quia aliquid ejus est verè album, & aliquid non: sed totius Cæsaris, & esse ejus à causa sua est verũ esse existentiæ, & essentiæ, cujus totius, secundùm totale esse suum est istud esse secundùm quid, & in ipso secundùm istud esse secundùm quid, potest esse aliqua relatio ad statuam. Et licèt possit poni calumnia in exemplo, non tamen ita in proposito de intellectione, & objecto, quin objectum totum, secundùm etiam totale esse suum diminutum, esse habeat in intellectu.*

Est ab æterno esse secundùm quid totius, non partis.

18. *Cujus totũ esse objectivè est in intellectu, illud est ens rationis.* Smis. Scotus.

Cujus autem (inquit Smising sup. n. 35.) totum esse objectivè est in intellectu, illud est ens rationis, secundùm Scotum 4. dist. 1. q. 2. a. 1. & alibi. Et de illo esse diminuto, seu esse cognito objecti rursùm addit Scotus immediatè post verba recitata: *Et si velis quærere aliquod esse verum hujus objecti; ut sic, nullum est quærere, nisi secundùm quid, nisi dicatur quòd istud esse secundùm quid reducitur ad aliquod esse simpliciter, quod est esse ipsius intellectionis: sed istud esse simpliciter non est esse formaliter ejus, quod dicitur esse secundùm quid; sed est ejus terminativè, vel principiativè* (scilicet tanquã cogniti in cognoscente) *ita quòd ad istud verum esse illud esse secundùm quid reducitur; ita quòd sine isto vero esse istius non esset illius esse secundùm quid.* Et ead. q. ad primum principale, & ad argumenta Henrici docet, hominem ab æterno, ex quo habuit esse cognitum à Deo, non magis habere esse, quàm chimæram; sed tam esse nihil, quàm istam. Hæc sunt verba Scoti n. 15. *Ita in proposito, homini in æternitate inest non esse aliquid, & Chimæra non esse aliquid.*

Homo ab æterno tam est nihil, quàm Chimæra.

19. *In quo distinguatur homo à Chimæra.*

In quo ergo distinguitur homo à Chimæra ? Sequitur apud Scotum: *Sed homini non repugnat affirmatio, quæ est esse aliquid; sed tantùm inest negatio propter negationem actûs, vel causæ, non ponentis in esse: Chimæræ autem repugnat; quia nulla causa potest in ea causare esse aliquid. Sed quare homini non repugnat, & Chimæræ repugnat? Ratio est: quia hoc est hoc, & illud est illud.* Eandem explicationem istius esse cogniti æterni habet Doct. 1. dist. 8. q. 5. §. *Contra istam Conclusionem*, n. 16. circa finem: *Quod instatur de intellectu, non est simile; quia intellectum esse necessariò respectu alicujus objecti, non ponit illud esse aliquid in entitate reali aliud à primo objecto; quia esse cognitum ab intellectu divino non ponit illud esse in se, sed in intellectu præsentialiter.* Hæc latiùs ex Scoto, ut Adversarii desistant calumniari, quasi docuisset errorem Wiclef, tribuendo creaturis aliquod reale esse essentiæ æternum: à quo longè Scotus abfuit, ut patet ex ejus verbis hìc recitatis.

homo à Chimæra.

Explodituꝛ autem hic error: Primò, quia ex eo sequeretur, creaturas neque creari posse à Deo, neque annihilari. Sequela probatur; nam si esse reale creaturæ est ab æterno : ergo, quando producitur à Deo de novo, non producitur ex nihilo, quod est necessarium ad creationem; neque posset creatura in nihilum reduci à Deo, si vellet eam destruere; nam permaneret illud esse reale, quod ab æterno erat. *Si lapis* (inquit Scotus 1. dist. 36. q. 1. n. 3. *præhabuit esse verum reale; igitur, quando producitur ab efficiente, non producitur ex nihilo.* Et intrà: *Secundùm eandem viam per oppositum de annihilatione sequitur, quòd non possit aliquid annihilari : sicut enim producitur de ente secundùm essentiam, ita videtur redire in ens secundùm essentiam, & non in nihil.* Secundò arguitur contra hunc errorem: quia tale esse reale essentiæ vel est quid increatum, & esset Deus, & actu; ac per consequens, non esset ens possibile: vel esset creatum : ergo existens, & jam creatura esset ab æterno, quod est contra fidem. Ita Felix sup. n. 3. Omitto alia plura, quæ apud Scotum loco citato possunt videri.

20. *Explosio error. Primò.* Scotus. Secundò. Felix.

Et concludo cum Smis. sup. n. 38. Circa modum igitur loquendi Scoti de productione creaturarum ab æterno in esse cognito nulla relinquitur difficultas. Et dico, *Circa modum loquendi*, nam de illo esse cognito Scotus non differuit tamquam de re alicujus momenti, ut plerique imaginantur, & operosè in Scotum agunt, nobisque occasionem dederunt de isto esse cognito fusiùs tractandi, quàm festinus Lector desiderabit; sed solùm illo loquendi modo obiter contra Henricum usus est Scotus, ut negaret omne proprium esse simpliciter creaturæ ab æterno, & suâ solitâ distinguendi subtilitate insinuaret, creaturas solùm habere quadruplex esse positivum, (quibus addi potest quintum negativum, vel privativum, quod est non repugnantia ad esse) nimirum triplex reale, & unum rationis, quod appellavit secundùm quid, & diminutum.

21. *Modus loquendi Scoti de esse cognito nullam habet difficultatem.* Smis.

Primum esse reale est virtuale (sub quo eminentiale nunc comprehendo) in sua causa: secundùm reale (ut reale contra ens rationis distin-

22. *Quadruplex esse.*

positivum creatura.

distinguitur) est esse intentionale in cognoscente, quatenus omnis cognitio est quædam realis imago cogniti, loquendo largè de imagine: tertium reale est in se, & in proprio genere: quartum est secundùm quid est in esse cognito, accepto pro denominatione ab actu cognitionis resultante. Hucusque Theod. Sed hoc ultimum intellectum de denominatione extrinseca, prout Smising intelligit, non placet Felici sup. n. 20. Dubitabis (inquit hic) quid sit hoc esse diminutum creaturarum. Cajet. 1. p. q. 14. a. 6. ait: Scotum fingere hoc ens medium inter ens reale, & rationis, quod est parum fidei consentaneum, & opinio chimærica. Sed Cajet. non loquitur, ut tantum virum decet. Rursùs: Scotus ab hac calumnia fuit liber, ut vidimus n. 3. Noster Herrera in 1. disp. 16. 4. 3. Notab. 4. ad 4. ait: quòd est quid superius ad ens reale, & rationis; nam tam entia, quàm non entia possunt habere esse cognitum. Smising tract. 3. disp. 2. n. 35. ait esse ens rationis absolutum (ut distinguitur contra respectum rationis) consistens in denominatione extrinseca, ab actu divinæ cognitionis resultante; quemadmodum esse visum in pariete nihil ponit reale, sed ens rationis, & denominationem extrinsecam ab actu videndi resultantem. Pilosius disp. 28. a. ult. n. 7. ait esse ens rationis non formale, sed fundamentale. Sed hi Auctores (inquit Felix) falluntur. Primò Herrera; nam non loquimur de ente reali, vel rationis, quod denominatur cognitum; sed de ipso esse cognito, quod tribuitur à cognitione, & hoc nequit formaliter esse quid superius enti reali, & rationis. Contra Smising: nam extrinseca denominatio non est ens rationis, nisi consideretur ad modum formæ inhærentis intrinsecæ, quod in præsenti non consideratur. Secundò: quia non est subjectum, quod extrinsecè denominetur: sed potiùs illud esse cognitum est primum esse secundùm quid, quod creatura recipit ab intellectu Dei; ergo nequit esse extrinseca denominatio, neque ens rationis materiale seu potentiale; ex quo rejicitur Pilosius. Ita Felix.

Varia explicationes entis diminuti.

Rejiciuntur à Felice.

23. Quæstio est de nomine. Probatur esse ens rationis.

Sed quæstio est de nomine, de qua parum curandum, quando constat de re; scilicet, quòd esse diminutum non sit esse reale æternum. Interim nostra Conclusio cum Felice asserit, tale ens diminutum esse formaliter ens rationis. Probat ipse: nam ens rationis est illud, quod tantùm habet esse objectivè in intellectu; sed hoc esse diminutum ab æterno nullum aliud esse habet, nisi objectivè in intellectu Dei: ergo est formaliter ens rationis. Contrà: correlativa sunt simul naturâ: ergo simul naturâ Deus est intelligens lapidem, & lapis intellectus ab eo: ergo cùm ab æterno est lapis intellectus ab intellectu divino; & hoc inquantùm fuit aliud ab essentia divina, & ista intellectio erit realis & Metaphysica non logica: ergo illud, quod terminavit istam intellectionem, erat vera res.

Objectio.

Solvitur ex Scoto.

Ita sibi objicit Scotus 1. dist. 36. q. 1. n. 1. Respondet autem n. 12. *Quòd Deus ab æterno intellexit lapidem & non idem sibi: & illa intellectio fuit Metaphysica & realis, non autem logica. Nec tamen plus sequitur ex hoc de lapide, quòd sit essentia, quàm existentia; nec magis comparando ad intellectum divinum, quàm meum. Sequitur quidem: igitur res semper fuit intellecta: sed arguendo, ergo res fuit in aliquo esse reali, dico, quòd est fallacia secundùm quid ad simpliciter.* Nam arguitur ab esse secundùm quid, & diminuto ad esse reale, & simpliciter. Objicitur secundò, quòd proportio est passio entis: objecti autem cogniti in æternitate proportio est aliqua ad cognoscentem, & hæc talis est, quòd impossibile est, non esse sic proportionatum.

Objicitur.

Respondet Scotus sup. *Quòd ista proportio est relatio cogniti ad cognoscentem, & hæc est diminuens ens, in quo fundatur: relatio autem diminuens, non oportet, quòd requirat secum entitatem simpliciter illius entis, quod determinat. Et cum dicis: non est talis proportio impossibilis ad intellectum divinum. Dico, quòd benè potest esse, quòd omnino niger non sit albus: nec tamen propter hoc albus secundùm dentes est simpliciter albus; ita potest esse, quòd omnimoda improportio sit impossibilis ad intellectum divinum, & aliqualis proportio sit possibilis ad intellectum ejus: non tamen ad esse simpliciter.*

24. Responsio Scoti.

Ens possibile habet aliquam proportionem ad Deum.

Ut sensus sit: quòd licèt impossibile esse simpliciter nullam proportionem habeat ad Deum; tamen ens possibile existens, licèt actu non existat, poterit habere aliqualem proportionem.

Contra arguit Henricus.

Tertiò arguit Henricus: Sicut ens ad non ens, ita possibile ad impossibile: ergo per duarum, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile: ergo omne, quod est purum non ens, est impossibile. Et confirmatur: quia si aliquod purum non ens, sive nihil esset possibile, & aliquod purum non ens esset purum impossibile, unum nihil esset magis alio nihil, quod videtur absurdum: ergo possibile nō est omninò nihil, sed aliquod ens, & ita ens esset ab æterno.

25. Resp. Scoti, hoc argumentū esse fallaciam Consequentis.

Respondet Scotus sup. *Quòd generaliter nunquam tenet talis permutatio, comparando extrema ad inferius, & superius: imò est fallacia Consequentis: quia extrema duarum contradictionum ad invicem comparata habent proportionem conversam in inferendo, & non eandem: oppositum enim Consequentis infert oppositum Antecedentis, & non è converso; & ideò arguere ita inferendo, sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, faciunt fallaciam Consequentis. Sed è converso deberet argui, sicut primum ad tertium inferendo, ita quartum ad secundum. Ita in proposito, si omne ens est possibile; ergo impossibile est non ens: sed non è converso: ergo omne non ens est impossibile.* Breviter, ista proportio est inter entia diminuta, & in esse cognito; & ita non requiritur, quòd illud possibile sit ens simpliciter & reale; quia impossibile est non ens: nam quàmvis verum sit, quòd omninò niger non sit albus; non tamen ex hoc sequitur, quòd albus secundùm dentes sit simpliciter albus: ita in præsenti, quàmvis impossibile sit non ens; non tamen sequitur, ergo possibile est simpliciter ens; sufficit, quòd possit esse ens existens, quod

Distinctio inter ens possibile & impossibile.

Nihileitas aliter convenit homini in æternitate, quàm chimæra.

quod non habet impossibile. Ad confirmationem respondetur ex Scoto: quòd nihileitas convenit in æternitate homini, & Chimæræ; & ita unum non est magis nihil, quàm aliud, quàmvis aliter conveniat uni, quàm alteri. Homini convenit, quia non est actus voluntatis Dei, dantis homini existentiã, sicut si superficies esset neutra, esset non alba; non quia albedo illi repugnet, sed quia non est causa ponens albedinem in superficie. Chimæræ convenit, quia nulla est causa, ponens illi tribuere existentiam; nam illi repugnat ens. Quæ latiùs deducta vide apud Scotum sup. n. 13. Alia argumenta adducit Scotus ex Auctoritatibus; sed ea gratiã brevitatis, & quia facilè solvuntur ex jam dictis, omitto.

26. Sed hìc nondum finis. Nam dicunt Adversarii: Quod ponitur in prædicamento, antequam creetur, est ens reale; sed homo est in prædicamento substantiæ, antequam creetur, & prout abstrahit ab existentia; ergo ab æterno est ens reale. Respondet Felix sup. n. 23. Distinguendo Antecedens; quod ponitur in prædicamento, est ens reale actualiter, Nego; est ens possibile reale, & non repugnans, Concedo; nam hoc sufficit, ut ponatur in prædicamento. Si dixeris: Quidditates rerum sunt æternæ veritatis, v.g. homo est animal: ergo ab æterno sunt entia realia. Respondet idem Auctor, Negando Consequentiam. Essentiæ (inquit) dicuntur æternæ non positivè, ut Deus; sed negativè; quia non habent principium durationis; nam abstrahunt à tempore. Dicuntur autè necessariæ; quia impossibile est aliter se habere, ac sunt in intellectu Dei, qui illas cognoscit ut sunt. Nec hìc quiescunt inimici doctrinæ Subtilis; sed insurgunt & insimulant eam erroris Abailardi, & Wicleffi. Concilium, inquiunt, Senonense damnavit Abailardum dicentem, esse aliquam rem extra Deum, quæ non est Deus, neque creatura; sed hoc est illud esse diminutum, quod fatetur Doct. Subt. ergo incidit in hunc errorem.

Quod ponitur in prædicamẽto debet esse ens reale possibile.

Quomodo essentiæ dicantur æternæ.

27 Urut sit de hoc Concilio, quod legi apud Binium, in quo tamen nihil simile reperio, ut, inquam, ita esset: Respondet Felix sup. Abailardum posuisse aliquid reale extra Deum, nos verò solùm ponimus ens rationis, seu ens non repugnans, tanquam quid repræsentatum in ipso repræsentante. Sed enim, reponit quispiam, quidquid vos dicatis, doctrina Subtilis hoc non dicit: nam, secundùm Scotum 4. dist. 1. q. 2. n. 3. ens rationis est respectivum, & resultat per actum comparativum intellectûs. *Intelligo* (inquit ille) *ens in anima, tanquam secundò consideratum, non tanquam primò consideratum, ad quod considerandum movetur primò anima à re extra, sed tanquam ens in primo considerato, inquantùm consideratum: & tale* (ens rationis) *ut in summa sit dicere, non est nisi relatio rationis: quia nihil habet præcisè esse in considerato ut considerato, nisi comparatio, quâ consideratum comparatur ad aliud, per actum considerantis.* Sed esse cognitum creaturarum, secundùm vos, est quid absolutum, & non resultat nisi ex simplici apprehensione; ergo non est ens rationis. Respondet Felix sup. Scotum ibi loqui de ente rationis, quod in omni rigore est tale; scilicet, quòd nullo modo potest habere esse, ut sunt entia rationis relativa, non verò de ente rationis absolutè.

Ostenditur, Scotum non asserere errorẽ Wiclef.

Quid sit ens rationis secundùm Scotum.

Quantum ad errorem Wicleffi, quem Cajet. ut sup. audivimus, tribuit Scoto; Respondet sup n. 24. bonâ veniâ tanti viri, videtur, ipsum nec percepisse Scotum, nec calluisse errorem Wicleff: nam iste dicebat, esse cognitum creaturæ esse ens simpliciter creaturæ, & concedebat, Deum posse simpliciter dici lapidem, hominem &c. Et hominem, lapidem &c. esse Deum. Sic refert Waldensis lib. 1. Fidei antiq. c. 1. hunc errorem. Scotus verò cum August. 5. super Genes. c. 14. ait, creaturam triplex esse habere. Primum est esse possibile & virtuale in Deo, & est ipse Deus, potens producere creaturas. Secundum est esse cognitum à cognitione Dei, & est esse extra Deum, tamen diminutum, & ab intellectu Dei participatum, non tamen est ens absolutè creatum; nam hoc est ens reale existens. Tertium est ens reale & existens, quod habet à voluntate Dei, quod est valde diversum ab errore Wicleff. Ita Felix. Non gravetur lector, adhuc unam audire objectionem. Intellectus (inquiunt Adversarii) dum intelligit, nihil producit; sed solùm circa objectum operatur; vel si producit, est mediâ dictione; nam sic producit intellectionem: ergo creaturæ vel sunt ipsa intellectio Dei producta, vel non habent esse per intelligere, quod utrumque nos negamus. Resp. præfatus Auctor sup. concedendo, intellectione nihil produci reale, sed solùm intentionale, quod habet esse in ipsa intellectione; sicut quando Antichristum cognosco: non tamen hoc fit mediâ dictione; nam dictione producitur terminus realis, ut est intellectio: cognitio verò Dei, quâ producitur esse diminutum creaturæ, non est productiva; sed tantùm operativa circa objectum, & productiva esse diminuti. Ex his intelligitur Scotus in 1. dist. 36. dicens, esse diminutum creaturæ referri ad Deum cognoscentem relatione non mutuâ; nam est relatio dependentis à Deo producente; tamen in Deo non est relatio ad creaturam; nam absolutus est à creaturis. Hucusque Felix. Atque hìc erit limes præsentis Concluſ. in qua egimus de primo esse creaturæ possibilis, sequitur secundum esse, utputà:

28. *Quis fuerit error Wicleff.*

Quid dicat ad Scotus.

Felix. *Objectio.*

Solvitur

Quatenus esse diminutum creaturæ refertur ad Deum.

Felix.

CON-

CONCLVSIO III.

Secundum eſſe, quod habet creatura à ſeipſa, eſt non repugnantia terminorum, & repugnantia habendi eſſe neceſſarium ex ſe. In his duobus conſiſtit formaliter eſſe poſſibile.

29. *Diſtinctio inter eſſe cognitum, & poßibile, ex Scoto.*

ITa expreſſè docet Scotus 1. diſt. 43. n. 5. Vide verba ejus clariſſima, quantùm ad 1. & ad ultimam partem, Concluſ. præced. in principio. Et adde, quod ſcribit 2. diſt. 1. q. 2. §. *Quantùm ad iſtum articulum*, n. 10. *Concedo enim, quòd omne creabile priùs erat poßibile creari ex parte ſui; ſed iſta poßibilitas non fundatur in aliquo eſſe ſimpliciter; ſed in eſſe cognito, ita quòd eſſe cognitum concomitatur poßibilitas ad eſſe ſimpliciter, licèt formaliter eſſe cognitum non ſit eſſe poßibile.* Ubi Doctor diſtinguit inter eſſe cognitum, & poſſibile; idque rectè; quia etiam impoſſibile habet eſſe cognitum. In quo ergo diſtinguitur eſſe poſſibile ab eſſe cognito? *Eſſe cognitum* (inquit Scotus ibidem) *eſt eſſe in actu, licèt ſecundùm quid; eſſe poßibile eſt eſſe in potentia ad eſſe ſimpliciter*, quod non competit impoſſibili. Itaque eſſe cognitum contrahitur ad poſſibile per illam non repugnantiam extremorum, & per repugnantiam ad habendum eſſe neceſſarium ex ſe. Quæ duo non habet ens poſſibile ab intellectu divino, ſed ex ſeipſo. Etenim quòd aliqua extrema, v. g. homo & animal, lapis & animal repugnent, vel non repugnent, pendet ex natura extremorum: & ſimiliter ex natura rei provenit, quòd ipſis repugnet eſſe neceſſarium à ſe; nam per hoc diſtinguitur eſſentialiter creatura à Creatore. Igitur eſſe poſſibile formaliter conſiſtit in non repugnantia extremorum, & in repugnantia habendi eſſe neceſſarium ex ſe, hoc eſt (inquit Felix ſup. n. 17.) in reſpectu ad omnipotentiam, qui reſpectus eſt ultimum complementum poſſibilitatis, per quod fit res poſſibilis objectivè, & metaphyſicè, ut inſinuat Scotus ſup. 1. diſt. 43. ibi: *In quibus duobus ſtat tota ratio poßibilis, in quibus correſpondet rationibus potentia activa. Non eſt igitur poßibilitas in objecto aliquo modo prior, quàm ſit omnipotentia in Deo, accipiendo omnipotentiam pro perfectione abſoluta in Deo: ſicut nec creatura eſt prior aliquo abſoluto in Deo, ſi tamen res intelligatur eſſe poßibilis, antequam Deus per omnipotentiam producat eam, ſic eſt verum: ſed in illa poßibilitate non eſt ſimpliciter prior, ſed producitur ab intellectu divino.* Ita Scotus.

Per quid eſſe cognitũ contrahatur ad poſſibile.

In quo conſiſtat formaliter eſſe poſſibile.

Scotus.

30. *Quid ſit impoſſibile.*

Qui ibidem n. 6. optimè explicat impoſſibilitatem rei, ſive impoſſibile, dicens: *Quantum autem ad impoßibilitatem dico, quòd illa non poteſt eſſe primò ex parte Dei .... quia ipſa eſt impoßibilis propter repugnantiam ejus, ut ſiat. Quod intelligo ſic: impoßibile ſimpliciter includit impoßibilia, quæ ex rationibus ſuis formalibus ſunt incompoßibilia & ab eo ſunt principiativè incompoßibilia, a quo principiativè habent ſuas rationes formales. Eſt igitur ibi iſte proceſſus, quòd ſicut Deus ſuo intellectu producit poßibile in eſſe poßibili* (principiativè, ſive inchoativè) *ita producit duo entia formaliter, utrumque in eſſe poßibili, & illa producta ſeipſis formaliter ſunt incompoßibilia, ut non poßint ſimul eſſe unum, neque aliquid tertium ex eis. Hanc autem incompoßibilitatem, quam habent formaliter, habent ex ſe, & principiativè ab eo quodammodo, qui produxit ea: & iſtam incompoßibilitatem iſtorum ſequitur impoßibilitas totius figmenti in ſe; & ex incompoſſibilitate partium ſuarum ſequitur impoßibilitas ejus reſpectu cujuſcumque agentis: & ex hoc habet compleri totus proceſſus impoßibilitatis rei, quaſi ultimus gradus impoßibilitatis ſit negatio reſpectûs ad quodcumque agens.* Sic Doctor. Ergo à contrario ſenſu, per reſpectum ad agens completur ultimò poſſibilitas rei, ita ut eſſe poſſibile objectivum, ſeu metaphyſicum conſiſtat in eſſe diminuto, ut fundamento, & in non repugnantia terminorum cum reſpectu ad omnipotentiam. Ac conſequenter impoſſibilitas in eſſe diminuto, & in repugnantia terminorum cum negatione reſpectûs ad omnipotentiam.

31. *Creatura habet poſſibilitatem formaliter à ſeipſa.*

Ex dictis facilè ſolvitur hæc objectio: ſi intellectus non cognoſceret extrema rei poſſibilis, non eſſet formaliter poſſibilis; ergo ab intellectu Dei habet poſſibilitatem, & non à ſeipſa. Patet, inquam, diſtinctio Conſequentis; ſcilicet, creaturam habere poſſibilitatem principiativè & effectivè ab intellectu; formaliter verò à ſe ipſa. Nec benè dixeris: Omnipotentia non conſtituitur aliquo reſpectu ad creaturas: ergo neque poſſibile formaliter dicit reſpectum ad omnipotentiam. Negatur quippe Conſequentia: diſcrimen eſt (inquit Felix ſupra num. 18.) nam inconveniens eſſet, quòd aliquid Dei dependeret à creatura; non tamen eſt inconveniens, quòd creatura dependeat à Deo, & ad illum dicat reſpectum. *Potentia ut eſt attributum divinum* (inquit Scotus 1. diſt. 43. n. 4. verſ. *Tertiò*) *& dicit perfectionem ſimpliciter, non dicit aliquem reſpectum ad creaturam: quia nulla perfectio divina, & ſimpliciter dependet à creatura. Hoc autem idem probat Anſel. Monolog. c. 15. cùm illa relatio ad creaturam non dicat perfectionem ſimpliciter, etiam in Deo: quia tunc Deus non eſſet talis, ſi creatura non eſſet. Eſt autem perfectus omni perfectione ſimpliciter ex ſe, & ex natura ſua, & non ex aliquo reſpectu ad creaturam.* Maximum ergo foret inconveniens, ſi omnipotentia Dei conſtitueretur aliquo reſpectu ad creaturas.

Solvitur objectio.

Nulla perfectio divina & ſimpliciter dependet à creatura. Scotus.

Et verò quod inconveniens, ſi creatura poſſibilis dicat dependentiam à Deo, & reſpectum ad omnipotentiam? Hoc, inquis, quòd in tali explicatione poſſibilis datur vitioſus circulus: nam ſi quæratur, quid ſit omnipotentia; Reſpondebitur; quæ omne poſſibile facere poteſt, quod idem eſt, ac poteſt facere, quod poteſt fieri. Et ſi quæritur, quid eſt eſſe poſſibile? Reſpondetur, quod fieri poteſt ab omnipotentia, quod perinde eſt, ac eſſe poſſibile; ergo idem per idem explicatur, & circulus vitioſus committitur. Reſpondet

32. *An ſit inconveniens, quòd poſſibile dicat reſpectum ad omnipotentiam.*

Felix sup. non committi circulum; quia possibile non solùm explicatur per respectum ad omnipotentiam, sed per intrinsecam & absolutam non repugnantiam terminorum, in qua fundatur respectus: ideò enim creatura fieri potest ab omnipotentia, quia non repugnat; non verò econtrà, ideò non repugnat, quia fieri potest: ultra quam non repugnantiam non est progrediendum; quia est ratio immediata & formalis. Audite Scotum 1. dist. 36. num. 14. *Ratio* (quare homini non repugnet esse, & chimæræ repugnet) *est, quia hoc est hoc, & illud est illud: & hoc in quocumque intellectu concipiente, quia quidquid repugnat alicui formaliter, ex se repugnat ei; & quod non repugnat formaliter, ex se non repugnat. Nec est hoc fingendum, quòd homini non repugnat, quia est ens in potentia; & chimæræ repugnat, quia non est ens in potentia: imò magis è converso, quia homini non repugnat, ideò possibile est potentiâ logicâ; & quia chimæra repugnat, ideo est impossibile impossibilitate opposita: & istam possibilitatem consequitur possibilitas objectiva: & hoc supposito, omnipotentia Dei, quæ respicit omne possibile; dummodo sit aliud à se: tamen illa possibilitas logica absolutè ratione sui posset stare, licèt per impossibile nulla potentia eam respiceret.* Ita Scotus.

Quare homini non repugnet esse, secùs chimæræ. Scotus.

33. Planè, reponit quispiam; & ideò infero, ergo, secundùm Scotum, respectus ad omnipotentiam non constituit creaturam possibilem; nam si per impossibile non esset in Deo omnipotentia, adhuc esset creatura possibilis, propter non repugnantiam, ut hìc loquitur Scotus. Consimiliter 1. dist. 7. §. *Ad quæstionem*, nu. 7. vide ejus verba sup. Concluſ. 1. Itemque 1. dist. 43. §. *Hìc dicitur*, n. 2. in fine ait: *Illud est simpliciter impossibile, cui per se repugnat esse, & quod ex se primò est tale, quòd sibi omninò repugnat esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmativum, vel negativum: imò sibi repugnaret esse, si per impossibile Deus non esset.* Ergo illud est simpliciter possibile, cui per se non repugnat esse, & quod ex se primò est tale, quòd sibi omninò non repugnat esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmativum, vel negativum; imò sibi non repugnaret esse, si per impossibile Deus non esset. Consequentia probatur: quia in causis præcisis si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis; & vice versâ, si negatio non est causa negationis, nec affirmatio erit causa affirmationis. Sicut, si habere pulmonem est causa respirandi, non habere pulmonem est causa non respirandi. Et si non habere pulmonem non est causa non respirandi, habere pulmonem, non erit causa respirandi. Respondet Felix sup. n. 19. Scotum hìc loqui de esse diminuto, quod est initiativè creatura possibilis, quod esse non habet ab omnipotentia, sed ab intellectu. Patet; quia n. 3. sic ait: *Potentia activa, quâ Deus dicitur omnipotens, non est formaliter intellectus divinus, sed quasi præsupponit actionem intellectûs, sive illa potentia sit voluntas, sive alia potentia executiva: sed lapis est possibilis esse ex se formaliter: ergo, reducendo quasi ad primum principium extrinsecum, intellectus divinus erit illud, a quo est prima ratio possibilitatis in lapide. Non igitur illa potentia activa, à qua Deus dicitur omnipotens, est prima ratio possibilitatis in lapide. Probatio Assumpti: possibile, secundùm quod est terminus vel objectum omnipotentiæ, est illud cui non repugnat esse, & quod non potest ex se esse necessariò: lapis productus in esse intelligibili per intellectum divinum habet ista ex se formaliter, & quasi principiativè per intellectum: igitur est ex se formaliter possibilis, & quasi principiativè per intellectum divinum.* Sed quis hoc negat? Porrò in duobus primis locis loquitur Scotus, juxta Felicem supra, de non repugnantia logica, & ita verum est; non verò de objectiva, de qua nos hìc agimus.

Objicitur Scotus.

Explicatur Scotus.

Quid possibile.

Ex quo solvitur hæc objectio: Priùs intelligitur creatura possibilis, quàm talis respectus: ergo respectus non constituit creaturam possibilem. Antecedens probatur; nam non repugnantia est ante respectum, & talia prædicata seu extrema sunt, quæ postea existunt; ergo illa sunt, quæ sunt possibilia. Respondet Felix supra num. 19. quòd possibilitas logica, communis Deo, & creaturis est ante respectum; sed possibilitas objectiva, propria creaturæ non est completè ante respectum; nam est possibile ab alio, ut optimè Scotus 1. dist. 20. num. 7. ubi lego sequentia verba: *Quantùm ergo ad istum articulum, dico aliter; quòd potentia activa primum correlativum est possibile, non communiter sumptum, ut opponitur impossibili; quia hoc modo possibile est, Deum esse; & tamen illud possibile non est terminus alicujus potentiæ activæ: ergo oportet, quòd possibile, ut est potentiæ activæ correlativum, sumatur determinatiùs: hoc autem non videtur, nisi secundùm quod Avic. accipit possibile, 6. Metaph. & alibi frequenter, prout opponitur ei, quod est necessarium ex se.* Et infrà num. 8. sic ait. *Quod dictum est de primo correlativo potentiæ activæ, quòd sit possibile, intelligendum est de possibili objectivè, scilicet quod est terminus potentiæ, non de possibili subjectivè &c.* Quando ergo dicimus, possibile ultimatè constitui per respectum ad omnipotentiam, intellige de possibili non logico, sed objectivo & metaphysico, quod est correlativum potentiæ activæ, juxta Scotum, mox allegatum.

Possibilitas logica est ante respectum, sed objectiva. Felix. Scotus.

34.

Dubitas, an illa non repugnantia creaturarum sit conceptus positivus, vel negativus? Consule Felicem sup. num. 26. & dicet tibi, esse conceptum privativum, & repugnantiam conceptum negativum. Probat suum dictum: quia privatio est carentia formæ in subjecto apto nato ad illam; sed hæc prædicata, animal, rationale in esse diminuto carent existentia reali, & habent aptitudinem ad illam habendâ: ergo, quàm vis talia prædicata sint etiam positiva, habent privationẽ, hoc est, non repugnantiam essendi. Et quia leo, lapis, repugnantia non habent talem capacitatẽ, & carent illa, dicũtur negata, & non privata reali existentia: quod docuit

35.

An non repugnantia creaturæ sit conceptus positivus, vel negativus. Probatur ex Fel. esse privativum.

Scotus. docuit Scotus 1. dist. 36. num. 14. in principio. *Homini in æternitate ineſt non eſſe aliquid, & chimæræ non eſſe aliquid; ſed homini non repugnat affirmatio . . . . chimæræ autem repugnat.* Id eſt homini poteſt ineſſe exiſtentia realis; & ideò negatio ejus dicitur privatio; chimæræ autem non poteſt ineſſe, & ideò carentia ejus eſt pura negatio. Hinc non valet, quod aliqui objiciunt; repugnantia contradictoriè opponitur non repugnantiæ; ſed repugnantia eſt negatio; ergo non repugnantia eſt poſitivum: ſicut non tenebræ ſunt lux. Non valet, inquam, quia repugnantia, & non repugnantia non opponuntur contradictoriè, ſed ſolùm diſtinguuntur ut negativum, & privativum, ſicut cæcitas ſeu carentia viſûs in lapide, & in homine, quæ in hoc eſt privatio, quia homo eſt capax viſûs; in lapide verò pura negatio, quia hic eſt incapax viſûs. Unde ly *Non*, quando dicitur, non repugnantia, non affirmat aliquid poſitivum; ſed ſolùm negat, non repugnantiam eſſe aliquid negativum, & affirmat eſſe privativum, inquit Felix ſup. n. 26. in fine.

Repugnantia & non repugnantia non opponuntur contradictoriè.

Felix. 36. *Objectio.* Sed contrà, dicet aliquis: non repugnantia poteſt reduci ad actum, ergo non eſt negatio; ergo nec privatio, quæ eſſentialiter eſt negatio. Reſpondetur negando priorem Conſequentiam; non enim dicitur aliquid negativum, quia non poteſt reduci ad actum, ſive quia non poteſt eſſe aliquid poſitivum; ſed quia de facto non eſt quid poſitivum, ſive quia non eſt reductum ad actum. Sic quippe cæcitas in homine dicitur negatio, non quia non poteſt reduci in actum; ſed quia de facto non eſt reducta in actum, id eſt, quia actus oppoſitus, cujus eſt negatio, de facto non ineſt, quàmvis poſſit ineſſe, & ideò dicitur privatio. Putant hìc Aliqui, non repugnantiam neque propriè eſſe negativum, propter argumentum jam ſolutum; ſed neque propriè privativum; quia non præſupponit ſubjectum privatum; ſed eſſe quid medium participans aliquid de extremis; de negativo quidem, inquantùm non ſupponit ſubjectum privatum; de privativo autem, inquantùm non repugnantia apta eſt, ut ad exiſtentiam reducatur: ſicut vacuum eſt medium inter negativum, & privativum; nam de negativo participat, quia in vacuo nullum eſt ſubjectum privatum exiſtentia in loco: cum privativo convenit, inquantùm vacuum eſt capax, ut repleatur entitate actuali. Sic illi.

Soluitur.

Quare dicatur aliquid negativum.

Sententia Aliquorum, non repugnantiam nec propriè negativum, neque propriè privativum eſſe.

Expenditur. Sed facilè reſpondetur: ſubjectum hìc eſt, eſſe diminutum ſeu cognitum, quod pro illo inſtanti concipitur abſque repugnantia, & non repugnantia ad exiſtere: vel potiùs ſubjectum eſt ipſum ens poſſibile, quod, ut patet ex ipſo nomine, eſt ens aptum exiſtere. Et hactenus quidem de vero eſſe creaturæ poſſibilis, quod diſtinguitur contra impoſſibile, & continetur ſub genere, ac ſuas differentias veras habet, ex quibus formantur prædicationes æternæ veritatis, ut, *Homo eſt animal, eſt rationalis*, quæ ſunt veræ, etiam antequam homo exiſtat. Sed nunquid hoc verum eſt ſcibile abſque imperfectione ſcientis? Planè, ut patebit ex ſubſequentibus Concluſionibus.

CONCLVSIO IV.

Videt Deus omnes creaturas poſſibiles, tam ſecundùm rationes communes, quàm particulares in eſſentia.

37. *Error Ariſt. & Aver. Deum ſolùm ſeipſum cognoſcere.* CIrca hoc fuit error Ariſtotelis 12. Metaph. textu 51. & Averroïs ibi, dicentium, Deum ſolùm ſeipſum cognoſcere; nam ſi creaturas cognoſceret, vileſceret intellectus divinus. Ita Ariſtotelem intellexit ibi Scotus; inquit Felix ſup. diſſic. 2. num. 1. quàmvis Alii Ariſtotelem excuſent. Pro eodem errore refertur Aureolus 1. diſt. 35. quæſt. 2. ſed immeritò (ut ibi notat Felix) nam ſolùm negavit, cognitionem Dei terminari formaliter ad creaturas; tamen dixit, Deum eminenter, & plùs æquipolenter (ita loquitur Aureolus) cognoſcere omnes creaturas. Utut ſit de hoc, Concluſio noſtra probatur ex illo ad Hebræos 4. v. 13. *Et non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus: omnia autem nuda & aperta ſunt oculis ejus.* Eſtque lumine naturali nota. Sed quod illud lumen? Scientia Dei eſt infinita: ergo cognoſcit omnia cognoſcibilia: ſed omnes creaturæ, etiam antequam realiter exiſtant ſecundùm ſuum eſſe tam commune, quàm proprium, ſunt cognoſcibiles, cùm ſint vera entia, ut ſtatim dictum eſt, & Concluſ. præced. luculenter demonſtratum; ergo Deus omnes cognoſcit, tam ſecundùm rationes communes, quàm proprias. Aliàs Deus non poſſet eſſe generalis conditor & proviſor Univerſi; ageretque cæco modo, non cognoſcens prævièe a, quæ facere vellet.

Pro eo immeritò citatur Aureolus.

Concluſio probatur ex Script. & ratione.

38. *Eſtque Doctor. ſubtilis.* Hæc doctrina non eſt mea (quamquam aliquin mea) ſed Doctoris noſtri Subtilis lib. 2. Metaph. q. 24. & 25. Audite ipſum q. 24. n. 2. *Dicendum eſt, quòd omnia alia à ſe intelligit, cujus ratio eſt; primum principium eſt perfectißimum, & ipſum ſuum intelligere; ergo ſuum intelligere eſt perfectißimum: ſed intelligit ſe; ergo intelligit ſe perfectißimè; ſed requiritur, ut perfectiſſimè ſe intelligat, ut intelligantur omnia, ad quæ virtus rei ſe extendit. Cùm igitur ab ipſo dependeat cælum, & tota natura, ſe ipſum perfectè non cognoſceret, niſi cælum, & totam naturam cognoſceret. Item: ſuum eſſe eſt cauſa omnium aliorum: ſed effectus aliquo modo eſt in ſua cauſa; quod ergo cognoſcit cauſam, cognoſcit effectus eo modo, quo ſunt in cauſa: ſed omnia ſunt in ipſo per modum intelligibilem; nam ipſe eſt cauſa per voluntatem, & intellectum: omnia ergo alia intelligit.* Hæc ille de cognitione creaturarum, ſecundùm rationem communem. Et ſi objicias:

Objectio. Intellectum est perfectio intelligentis: si igitur intelligeret alia à se, aliud esset perfectio ejus.

Solvitur ex Scoto. Respondet n. 3. *Quòd intellectum est perfectio intelligentis; non tamen secundùm se ipsum, sed secundùm suam speciem: nunc autem species, quâ aliqua intelliguntur, est essentia ejus: & ideò concludit ratio, quòd sua essentia sit sua perfectio.* Arguis rursùm. Intelligere specificatur per objectum; tantùm enim intelligere est nobilius, quàm intellectum dignius: sed primum principium suum est intelligere, ut nunc dictum est, & specificari est per aliud; sed hoc est impossibile: ergo &c. Respondet Scotus sup. *Quòd intelligere non specificetur, per objectum, quod intelligitur in alio; sed per objectum principale, quod intelligitur per se ipsum. Nunc autem principale objectum intellectûs divini est ipsum primum, quia principaliter intelligit se, alia enim intelliguntur in ipso; & ideò sequitur, quòd non specificetur per aliud.*

Objicitur secundò.

Solutio Scoti.

Tertia objectio. Objicis tertiò: quòd dignius est, aliqua non intelligere, quàm intelligere; sicut secundùm Philos. dignius est, aliqua non videre, quàm videre: sed si primum principium intelligit alia à se, quâ ratione intelligeret unum, intelligeret & aliud: igitur illud, quod est inter entia indignissimum: & per consequens intelligitur aliquid, quod melius esset non intelligere. Hoc videtur impossibile, ergo &c. Respondet Doct. ibidem: *Quòd intelligere aliqua vilia, non derogat dignitati intellectûs, ubi intellectus non sistit in eis, si non impediatur ab intelligendo digniora. Si enim intellectus semper intelligat aliquid dignissimum, & intelligendo illud dignissimum, aliquid vile, hoc non derogat dignitati intellectûs; & sic intelligit primum: ideò non sequitur, quòd intelligat aliqua, qua dignius esset non intelligere, eo modo, quo ea intelligit.*

Diluitur ex eod.

39. *Secundùm Scotũ Deus cognoscit creaturas possibiles, saltem in universali.* Igitur, secundùm Scotum, intellectus divinus cognoscit, saltem in universali, etiam creaturas possibiles. Quàmvis enim illarum non expressè meminerit; loquitur equidem generaliter, nec illas expressè excluſit, & probationes ejus illas includunt; scilicet infinita perfectio Dei, & causalitas omnium aliorum per voluntatem, vel intellectum. Quàmquam enim creatura possibilis non habeat realitatem existentiæ, & veritatem positivam; habet tamen, ut patet ex dictis, veritatem negativam sive privativam, id est, veram non repugnantiam ad esse positivum; idque independenter ab aliqua causa efficiente, pro cujus arbitrio ad alteram partem determinetur; cùm potentia sic efficiendi potiùs supponat essentiam aliquam esse factibilem. Patet à contrario in chimæra, quæ ideò non est objectum talis potentiæ, quòd non habeat verum esse essentiæ, id est, quia habet repugnantiam ad verum esse positivum. Itaque verum esse essentiæ competit rebus creatis independenter à tali causa; adeoque ex se & omninò immutabiliter, ac semper. Sic tamen, quòd primum suum esse, id est, esse diminutum seu cognitum, juxta superiùs dicta, habeat ab intellectu divino. Quidni ergo possit & verè debeat à Deo cognosci, saltem in universali, & secundùm rationes communes?

Nunquid etiam secundùm rationes partieularis, id est, propriè & distinctè? Sic placet Scoto sup. q. 25. nu. 3 *Dicendum* (inquit) *est, quòd omnia alia intelligit cognitione propria & distincta. Sic enim aliqua intelligit, sicut eorum est causa: nunc autem non solùm est causa illius, in quo convenit, sed & illius, in quo differt, & per quod specie distinguitur: igitur ea, per quæ specificè distinguitur, intelligit: Præterea; in ipso sunt perfectiones omnium; sed qualibet forma propria rei est aliqua perfectio; igitur in primo sunt omnia, per quæ res ab invicem distinguuntur: Vndè primum principium comparatur ad alia, sicut perfectum ad imperfectum, & non è converso. Sicut ergo intelligens hominem potest intelligere animal secundùm propriam rationem, licèt non è converso; & intelligens senarium intelligit quinarium, licèt non è converso: sic intelligens primum principium potest intelligere quodcumque aliud primò, secundùm propriam cognitionem, & non è converso. Vndè cùm nihil aliud sit, nisi inquantùm participat, vel imitatur primum, perfectè seipsum non cognosceret, nisi cognosceret omnia, in quibus est imitabile, & à quibus participabile, nec perfectè suum esse intelligeret, nisi omnem modum perfectè intelligeret.* Hucusque Scotus. Sed enim, objicit aliquis: primum principium intelligens aliud intelligit ipsum, secundùm quod in ipso est; sed in ipso est, sicut in causa, & ita in universali: ergo solùm aliud intelligit in universali. Respondet Doctor sup. n. 4. *Quòd licèt à primo non habeat esse proprium in ipso primo secundùm esse, quod habet extra; tamen secundùm esse illud potest ab ipso intelligi; quia esse perfectius habet in ipso, quam extra.* Quippe omnia alia eminenter continentur in Deo, licèt non formaliter. Nec refert: quòd per nullum causatum possit distinctè apprehendi distinctio primi, & ideò distinctè non possit cognosci. Nam, ut benè notat Scotus sup. *Imperfectum non est principium cognoscendi perfectum, sed magis è converso: & ideò per nullum causatum potest apprehendi essentia primi. Sed si quis apprehenderet essentiam ejus, apprehenderet quodcumque causatum.*

40. *An etiàm in particulari.* *Affirmat vide Doct. & probat.*

Secundo probatur.

Solvitur objectio Scoti.

Imperfectum non est principium cognoscendi perfectum.

Sed nunquid valet hoc argumentum? Propria & distincta cognitio habetur per rationem propriam: cùm igitur idem non possit esse propria ratio diversorum, & primum intelligat aliud per seipsum, propriam & distinctam cognitionem eorum non potest habere. Resp. Scotus sup. *Quòd idem non est propria ratio diversorum cuilibet adæquata: essentia tamen primi excedit propriam rationem cujuscumque; continet enim perfectiones omnium, & amplius, & amplius* (id est, continet eas eminenter) *& ideò benè potest per se ipsam propriam rationem uniuscujusque apprehendere; & per consequens, quodlibet aliud sub propria ratione potest intelligere.* Hæc fusiùs ex Doct. nostro; quia opus suum metaphysicale paucorum manibus teritur, & hoc loco apprimè benè præsentem controversiam explicat, ut adhuc patebit ex solutione eorum, quæ communiter huic doctrinæ opponuntur. Primum sit:

41. *Alia ratio alia.*

Difficultas à Scoto.

Opponitur etiam authoritas D. Hier.

sit: D. Hieronymus super illud Habac. 1. v. 13. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum*, dicit: *Absurdum est, ad hoc Dei deducere Majestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotve moriantur, quæ cimicum & muscarum sit in terra multitudo &c. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus, etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem rationabilium, quam irrationabilium, providentiam esse dicentes.* Respondet Felix sup. n. 3. Hier. solùm negasse specialissimam providentiam, quam Deus habet de hominibus, dando illis leges, & auxilia &c. Propter quod Paulus 1. ad Cor. 9. v. 9. ait: *Nunquid de bobus cura est Deo?* Non tamen negavit Hier. scientiam de his: nam explicans illud Matth. 10. v. 29. *Nonne duo passeres asse veneunt?* ait: *Parva animalia & vilia absque Deo auctore non decidunt, & in omnibus est providentia, & quæ in his peritura sunt, sine Dei voluntate non pereunt.*

Explicatur à Vel. de specialissima providentia.

42. *Quomodo Deus sit cura æqualis de omnibus.*

Enimvero, ut dicitur Sap. 6. v. 8. *Æqualiter est illi* (Deo) *cura de omnibus.* Æqualiter, inquam, ex parte actûs; inæqualiter autem ex parte effectûs. Duobus namque modis considerari potest Deus. Primò, quatenus est causa universalis & prima omnium rerum, & habens omniscientiam; & hoc modo omnia in particulari debet cognoscere, quod non negat D. Hiero. Secundò, quatenus ratione providentiæ particularis, quam habet de rebus aliquibus, debet eas cognoscere, tametsi non cognovisset ex priori titulo; & hoc modo non debet cognoscere naturam culicum aut pulicum; sicut naturam hominum, quos destinavit ad vitam æternam per varias vias consequendam; & hoc est quod voluit Hier. Sed nunquid ex illa cognitione minutissimarum rerum, vilescit intellectus Dei? Patet ex Scoto sup. quòd non: quia per illam cognitionem non impeditur ab intelligendo digniora, sive non distrahitur à cognitione entium nobilium. Adde: quòd intellectus Dei non moveatur à creaturis, ut infrà adhuc dicetur. Igitur Hier. non opponitur nostræ Concluſ. Sed neque D. Aug. etsi lib. 83 Quæst. q. 46. dicat: *Non enim extra se quidquam positum intuebatur Deus, ut secundùm id constitueret, quod constituebat; nam hoc opinari, sacrilegum est.* Nam benè respondet Felix sup. Aug. solùm velle, Deum non indigere aliquo exemplari extra se, ut producat creaturas; sicut pictor respicit exemplar ad pingendum. Quam responsionem subindicant illa verba: *Ut secundùm id &c.*

Per cognitionem rerum vilium non vilescit intellectus Dei.

D. Aug.

43. *Objicitur ex ratione.*

Omissis igitur hisce auctoritatibus, objicitur ex ratione: scientia desumit speciem ab objecto; atqui scientia Dei est illimitata; ergo & objectum; ergo res creata, quæ est limitata, non est objectum scientiæ Divinæ. *Respondetur.* Majorem esse veram de scientia creata, quæ ob suam limitationem est mensurabilis; nec aliam mensuram proximam habet, quàm objectum; secùs est de scientia increata, & intellectu immensurabili, qualis est scientia & intellectus Dei. Aliam solutionem aut potiùs eandem aliis verbis, habes suprà ex Scoto. Æquè facilis est solutio hujus Argumenti: si Deus cognosceret creaturas, ab illis dependeret; nam scientia dependet ab objecto, ita quòd, si non esset tale objectum, non esset scientia illius: sed si non essent possibilia, non esset scientia Dei circà illa: ergo si Deus illa cognoscit, ab illis dependet. Respondet Felix sup. num. 4. Deum non dependere à creaturis; nam, si creaturæ non essent, adhuc in Deo esset sua infinita scientia, sicut est modò; solùm tunc non terminaretur ad creaturas, non ex defectu scientiæ, sed ex defectu creaturarum: nam scientia de se est repræsentatio omnium repræsentabilium sine sui mutatione. Sicut sol est illuminativus omnium rerum: quòd si aliquas non illuminat, non est ex defectu solis, sed rerum, quæ non sunt coram sole. Undè scientia Dei solùm pendet ab objecto motivo, scilicet essentia divina, non à possibilibus: nam potiùs possibilia dependent à scientia Dei, à qua habent esse. Sic ille. Breviter: argumentum istud non concludit, nisi de scientia creata, quæ sicut specificatur ab objecto creato, sic etiam ab eo dependet: ab objecto, inquam, non solùm motivo, sed etiam terminativo propter suam limitationem. Porrò possibilia potiùs dependent à scientia Dei, à qua habent primum suum esse, etiam ut sunt objecta terminativa; ita ut, iis sublatis, maneat sicut dictum est eadem scientia divina. Hoc igitur Argumentum non valet.

Aliud argumentum.

Felix.

Non concludit nisi de scientia creata.

Nec melius est, quod sequitur, per intellectionem fit intelligens res intellecta, saltem intentionaliter, sive intelligibiliter: sed Deus, nequit fieri creatura; ergo &c. Responsionem habes sup. apud Scotum, quam aliis verbis sic exprimit Felix sup. n. 5. Respondeo, inquit, Majorem esse veram de objecto immediato & primario; non verò de secundario. Ratio est; quia intelligens fit res intellecta, mediante specie intelligibili, quæ est forma rei, quam rem immediatè, & per se primò repræsentat; & cùm Deus se cognoscat per suam essentiam, absque specie impressa, solùm est idem cum se ipso in esse intelligibili, quando cognoscit, in quo sensu intelligens, & res intellecta sunt una & eadem res. Sic ille. Objicitur præterea; quòd scientia perfectissima, qualis est scientia Dei, debeat esse intuitiva. Respondeo: de ente actuali, concedo; de possibili, nego; non enim potest, multò minùs debet repræsentare rem aliter, quàm à parte rei est; aliàs non esset perfectissima, sed potiùs imperfectissima; ergo nequit scientia Dei circa possibilia esse intuitiva propriissimè dicta; quia sic repræsentaret rem possibilem, tamquam existentem, cùm tamen revera non existat. Vide sup. dicta de scientia Dei intuitiva, & abstractiva. Neque alicujus momenti est, quod aliqui causantur; scilicet, objectum adæquatum motivum & terminativum intellectûs Dei est sola essentia divina; ut patet ex ante dictis; ergo non poterit cognoscere creaturas, quæ sunt extra ejus objectum.

44. *Tertia objectio.*

Solutio.

Felix.

Scientia Dei non debet esse de omnibus intuitiva.

45. *Creaturæ sunt objecti tantùm secundarii.*

Respondeo: Antecedens esse verum de objecto primario, de quo egimus Sectione præcedenti Conclus. 1. & ideò creaturæ, sive possibiles, sive actuales sunt dumtaxat objectum terminativum secundarium, sive in essentia Dei, sive in seipsis cognoscantur. Interrogat quispiam: sed nunquid cognoscit eas in essentia sua? Affirmat Conclus. Vide dicta loco citato, ubi hanc veritatem ex SS. Patribus, & Doctore Subtili diffusè satis probavimus. Pro nunc breviter dico: talis modus repræsentationis creaturarum, scilicet in essentia Dei, est possibilis; ergo non est negandus Deo infinitè perfecto. Præterea: nulla perfectio Dei pendere potest à creaturis, ut rectè docuit Scotus 1. dist. 30. q. 2. & alibi; nam, creaturâ ablatâ, Deus non esset perfectus: sed cognoscere creaturas est perfectio Dei; ergo in seipso illas cognoscit, & non tantùm in seipsis; alioquin essent verum motivum cognitionis divinæ, quo cessante, etiam cessaret cognitio, quod constat esse falsum.

Cognoscit eas Deus in sua essentia.

Objectio.

Sed contrà dicet aliquis: quæ cognoscuntur in alio, & per speciem alienam, non cognoscuntur ut sunt in se, sed ad modum rei, cujus datur species; sic cognoscimus Angelos ad modum rei materialis; quia per speciem rei materialis: ergo vel Deus non cognoscit creaturas propriè & distinctè, quod tamen asserit Conclusio; vel non cognoscit eas in sua essentia. Respondetur: Antecedens esse verum, quando illud, quod in alio cognoscitur, non continetur in ipso eminenter & perfectiori modo, quàm in seipso, prout creatura continetur in Deo; secùs Angelus in re materiali, per cujus speciem cognoscitur. Alia plura obiiciuntur contra hanc doctrinam, Atque in primis ex ea infertur: ergo objectum intellectûs hominis est universalius, quàm objectum intellectûs Dei: nam hominis est omne ens, Dei verò sola essentia divina, quod videtur inconveniens. Respondetur: hoc nullum esse inconveniens, si intelligatur de objecto motivo, sicut debet intelligi; imò inconveniens & imperfectio esset, si omne ens esset objectum motivum intellectûs Dei; nam dependeret à creatura.

Solvitur.

46. *Intellectio non specificatur per ea, quæ cognoscuntur in alio.*

Et hinc sup. ex Scoto dictum fuit, quòd intellectio non specificetur per ea, quæ intelliguntur in alio, utpote, quæ non sint objectum motivum; sed tantùm terminativum, idque secundarium. Undè scientia, quæ cognoscit essentiam, & possibilia, non distinguitur specie à scientia, quæ solùm ad essentiam terminatur; sed tantummodo accidentaliter, propter variationem utique objecti secundarii terminativi. Dico præterea: tametsi non implicaret, essentiam Dei in ratione speciei impressæ uniri intellectui creato (nam inde solùm sequitur, quòd Deus sit objectum & principium visionis, quod non est inconveniens) equidem implicat, ut creatura in ratione speciei impressæ uniatur intellectui Dei, ut sic Deus creaturam agnoscat; nam ex eo sequeretur, Deum à creatura perfici, cùm ab illa dependeat, ut à motivo, ut intelligat, quod est imperfectio in Deo, ut patet ex dictis. Hinc non valet hæc instantia. Essentia Angeli, quia est sibi intimè præsens, unitur ipsi Angelo in ratione speciei intelligibilis; sed magis præsens est creatura Deo propter immensitatem Dei: ergo poterit creatura Deo uniri in ratione speciei impressæ. Negatur quippe Consequentia: Nam in Antecedenti nullum est inconveniens, ut vidimus; secùs in Consequenti. Et præterea ex illo Antecedente solùm sequitur, quòd Deus, qui est præsens per immensitatem, possit se unire creaturæ; non tamen, quòd creatura uniatur Deo; nam hæc non est immensa. Ita Felix sup. n. 6. Sed enim dicet aliquis: nunquid benè sequitur: materia est unita formæ; ergo vicissim forma est unita materiæ? Cur ergo non valet hæc Consequentia: Deus potest se unire creaturæ, ergo vicissim creatura unitur Deo? Respondeo, disparitatem esse; quòd materia, & forma sint ambo entia finita & limitata, neque ullum inconveniens est, quòd duo entia creata à se mutuo dependeant, ut unum aliquod componant: at verò Deus est ens infinitum, & illimitatum, & repugnat, quòd ens infinitum dependeat in sua perfectione seu cognitione ab ente finito & limitato; quod tamen contingeret, si creatura in ratione speciei impressæ uniretur Deo. Præterea argumentantur Adversarii, & dicunt: bonitas creata est objectum motivum voluntatis divinæ; alioqui in Deo sola esset virtus charitatis; ergo nullum inconveniens est, quòd possibilia moveant intellectum divinum. Quæ enim ratio disparitatis?

Creatura non potest uniri Deo in ratione speciei impressæ.

Objectio Felicis.

Alia objectio.

Solutio huius.

Respondeo, esse paritatem; nam neque bonitas creata movet voluntatem divinam, sed sola bonitas divina. Quomodo ergo plures virtutes, v.g. liberalitas, misericordia &c. in Deo? Audi Felicem sup. objectum motivum voluntatis Dei semper est ejus essentia aut bonitas &c. quæ quatenus Deum constituunt bonum, est Deo formale motivum diligendi seipsum, & creaturas propter se, quod pertinet ad charitatem: quatenus eadem essentia, vel bonitas, est participabilis à creaturis in seipsis, nempe ratione misericordiæ, liberalitatis, vel alterius attributi, pertinentis ad voluntatem; & formale motivum diligendi specialiter creaturam rationalem propter ipsam, semper tamen essentia, vel bonitas divina est motivum. Hæc ille, de quibus latiùs disputatione sequenti.

47. *Bonitas creata non movet voluntatem divinam.*

Quomodo in Deo sint plures virtutes, ut Felix.

Non quiescunt Adversarii, sed urgent: illud est objectum motivum scientiæ, quod cognoscitur per propriam speciem sui; sed essentia divina est species propria possibilium; ergo possibilia sunt objectum motivum intellectûs Dei. Probatur Minor: species alicujus objecti non dicitur propria, quia causetur ab objecto; nam species infusæ sunt propriæ suorum objectorum, & non causantur ab objectis; neque species dicitur propria, quia repræsentet unum tantùm objectum; nam species universales Angelorum sunt propriæ, & repræsentant plura objecta: solùm ergo species est propria; quia repræ-

48. *Argumentum, quo Adversarii probant possibilia esse objectum motivum.*

repræſentat rem in ſe perfectè & immediatè: ſed ita eſſentia divina repræſentat poſſibilia: ergo eſt ſpecies propria illorum; & per conſequens. poſſibilia objectum motivum ſcientiæ Dei. Reſpondet Felix ſup. n. 7. eſſentiam divinam non eſſe ſpeciem propriam creaturarum, etiamſi repræſentet omnes earum rationes; quia immediatè & primariò non repræſentat illas, ſed ſe. Quod pater; quia ideò repræſentat creaturas, quia ſeipſam repræſentat. Species univerſales Angelorum, ſi darentur, immediatè repræſentant plura objecta, & non unum immediatè, & alterum mediatè. Sic ille. Et ſi inſtes: ita eſſentia divina eſt ſpecies creaturarum & ſimilitudo, ut non ſit ſimilitudo ſui: ergo immediatè repræſentat creaturas. Reſpondet idem Auctor ibidem: quòd ad hoc, quòd eſſentia divina immediatè repræſentet, non requiritur, quòd ſit ſui ipſius ſimilitudo; nam hoc nequit eſſe; ſed ſufficit, ut ſit ſibi præſens in ratione ſpeciei intelligibilis; neque ex eo, quòd eſſentia divina ſit ſimilitudo creaturarum, ſequitur, quòd immediatè illas repræſentet. Quippe immediatiùs ſeipſam repræſentat, non prout eſt ſimilitudo creaturæ; ſed ſecundùm ſe, præſcindendo ab omnibus creaturis: nam ſi per impoſſibile non fuiſſet creatura poſſibilis, adhuc eſſentia ſeipſam repræſentaret & Deus ſe in ſua eſſentia cognoſceret. Maneat ergo, Deum videre, ſeu cognoſcere omnes creaturas poſſibiles, ſecundùm proprias & formales rationes uniuſcujuſque; videre, inquam, in ſua eſſentia. Sed quo modo putas illa videt, & quo modo non videt? Hæc eſt noſtra ſententia.

Reſponſio Felicis.

Eſſentia divina non eſt propria ſpecies creaturarum.

Neque ſui ipſius ſimilitudo.

Concluſio.

CONCLVSIO V.

Deus non videt poſſibilia in ſua eſſentia, ut in cauſa, ſpecie expræſsa, aut propriè ut in ſpeculo, ſed ut in objecto Præcognito.

49. *Quid hìc intelligatur per cauſam.*

HÆc concluſio plures continet partes, quæ ſigillatim explicandæ ſunt. Incipio à prima parte, quæ negat Deum videre, id eſt, cognoſcere poſſibilia ſecundùm proprias, & formales eorum rationes in eſſentia, ut in cauſa productiva creaturarum. Et ſermo hìc non eſt de relatione rationis, à qua Deus denominatur cauſa; nam in reſpectu rationis non cognoſcuntur creaturæ; neque loquimur de cauſa remota, id eſt, de entitate, quæ eſt cauſa; nam cùm hæc ſit Deus, & in Deo creaturæ cognoſcantur; certum eſt, quòd in eo, quod eſt cauſa, cognoſcantur. Difficultas igitur eſt, utrùm in Deo, ut eſt cauſa productiva creaturarum, & res abſoluta, videantur creaturæ, ut habent eſſe formale & proprium: nam eſſe virtuale eſt ipſum eſſe Dei, de quo nulla hìc eſt quæſtio. Et verò Concluſ. noſtram ſic intellectam præter Alios docet Felix ſup. diffic. 4. n. 5. poſt Smiſing tr. 2. diſp. 6. n. 192. ubi hic Auctor ſic ait: Quæ ſit ratio hujus connexionis inter cauſam, & effectum ſecundùm eſſe abſolutum, ut cauſa, ſicuti effectui eſt ratio quoad eſſe, ita etiam quoad cognoſci (abſtractivè) me latet ..... Multò minùs autem video rationem, ob quam, viſâ cauſâ, oporteat, vel poſſibile ſit videri effectum per cauſam; cùm abſoluta ratio cauſæ eodem modo ſe habeat ad effectum in eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ, quo poſteriori modo effectus terminat viſionem, ſeu notitiam intuitivam; reſpectiva autem ratio cauſæ impertinens ſit ad hoc, ut cauſa ſit medium videndi effectum. Itaque in communi ratione cauſæ non invenio fundamentum, cur cauſæ competat eſſe repræſentativum effectûs, ſive ſpectati ſecundùm eſſe eſſentiæ, ſive ſpectati ſecundùm eſſe exiſtentiæ: & idem eſt de communi ratione eminentiæ, ſi tamen ad alia entia præter Deum extendi poteſt continere alia eminenter. Ita Theodorus.

Prima pars Concluſ. docent Felix & Smiſ.

Ejus probatio.

50. *Ratio cur eſſentia divina repræſentet poſſibilia. ex Smiſing.*

Unde colligit hic Auctor ibidem: quòd virtualis & eminentialis continentia rerum creatarum in Deo ſit fundamentum, cur divina eſſentia ſit repræſentativa illarũ, non ex communi perfectione continentiæ virtualis vel eminentialis deſumi poſſe ratione aliqua, præter DD. auctoritatẽ; ſed ex perfectione talis continentiæ infinitæ pendẽre; quatenus ſicut divinæ eſſentiæ ratione ſuæ infinitatis competit continere virtualiter & eminenter res creatas quoad eſſe; ita etiam quoad repræſentari: tametſi illud non ſit ratio hujus à priori; adeòque nec in rigore & propriè fundamentum hujus, ſed ratio concomitans, ſeu cõcurrens ad conſtituendam integritatem (ut ita dicam) illius eſſentiæ; quæ ſicut in uno modo perfectionis ſimpliciter debet eſſe infinita; ita in omnibus modis, ex quibus unus eſt, poſſe alia repræſentare. Hactenus Smiſing. Tu autem nota, aliud eſſe, aliqua ſimul eſſe cognitione, ut ſunt correlativa, v.g. pater & filius; aliud unum eſſe medium cognoſcendi aliud: ſiquidem nulla eſt ratio, quare potiùs pater ſit medium cognoſcendi filium; quàm econtrà: nam ſicut paternitas non continet filiationem formaliter, nec eſt cauſa filiationis, neque eam continet eminenter in eſſendo: ita nec poteſt eſſe ratio cognitionis ejus à priori, nec per eam cognoſci poteſt à poſteriori; quippe cùm res ſic ſe habeat ad cognoſci, ſicut ad eſſe, oportet inter medium cognitionis, & cognitum eſſe aliquam connexionem ſive continentiæ formalis, ſive virtualis ſeu eminentialis.

Pater non eſt medium cognoſcendi Filium, & quare.

51. *Quæ ſit continentia eminentialis.*

Rogat aliquis, quid ſit illa continentia eminentialis? Reſpondeo: eſt virtus efficiendi, fundata in eminentiori perfectione cauſæ, quàm ſit perfectio effectûs; hoc ſiquidem (inquit Smiſing tract. 2. diſp. 2. n. 38.) importat nomen eminentiæ, ſcilicet effectum habere quoddam eſſe perfectius in cauſa, quàm in ſeipſo: ob quod ſubinde ajunt Doctores, creaturas habere melius ac verius, perfectiuſque eſſe in Deo, quàm in ſeipſis: non quòd ſecundùm

propriam

propriam rationem, v.g. hujus lapidis lapis perfectius habeat esse in Deo, quam in se, cùm proprium esse lapidis non sit in Deo; & quàmvis esset in Deo, non posset esse melius in Deo, quàm in se, eò quòd essentiæ rerum sint indivisibiles; sed eam ob rem, dicitur creatura esse meliùs & perfectiùs in Deo; quia perfectio divina, secundùm quam creatura censetur esse in Deo eminenter, est quid melius perfectiusque, quàm sit esse creaturæ, utpote ipsa creatrix essentia. Ita Theod. Quæ cùm ita sint, dico rursùm, quod dixi in Conclus. Deum non videre creaturas possibiles in sua essentia, ut in causa efficiente.

52. *Obiicitur contra Conclus. auctoritas D. Dionysii.* Quid ergo ad auctoritatem D. Dionysii de Divinis nominibus cap. 7. *Neque enim ea, quæ sunt, ex iis, quæ sunt, discens novit divina mens, sed sed ex se, & in se, per causam rerum omnium cognitionem anticipatam habet, non quòd per speciem singula consideret*; sed quòd unò causæ complexu omnia sciat. Et similia habet D. Aug. lib. 83. qq. q. 46. Respondet Felix de Visione cap. 11. diffic. 5. n. 4. Primò: hos Patres solùm velle, Deum cognoscere creaturas independenter ab illis, & tantùm in seipso illas videre; non tamen voluerunt ita formalissimè loqui, ut in formalitate causæ illas cognoscat. Ita etiam intelligitur Concil. Valentinum sub Lothario c. 2. dicens: *Deus novit omnia, antequam fiant, & suâ omnipotentâ, & incommutabili majestate.* Id est, novit omnia in seipso, qui causa est, non in ipsa formalitate causæ. Respondet secundò idem Auctor: cognoscere in causa formali extrinseca, & primò terminativa, de qua nos hìc non loquimur; sed de causa efficiente, ut patet ex dictis. Respondet tertiò, cognoscere in causa movente, vel quasi causa. Denique SS. Patres dixerunt in causa, eò quòd ratio radicalis, quare Deus cognoscat creaturas, est; quia Deus est causa virtualiter & eminenter continens creaturas.

Prima expositio. Felix.

Secunda.

Tertia.

53. *Virtualis continentia non est formalis ratio cognoscendi creaturas. Quæ ergo sit. Smis. Scotus.* Atque in hoc sensu intelligitur Scotus Quodl. 14. §. *Ad ista*, numero 22. ubi requirit, ut objectum cognitum contineat virtualiter, quod per ipsum cognoscitur. Non quasi illa virtualis continentia sit formalis ratio cognoscendi creaturas, sed radicalis tantùm, juxta superiùs dicta; porrò ratio formalis, secundùm quâ Deo competit intuitivè repræsentare creaturas, est præcisè (juxta Smis. sup.) ratio entis primi & infiniti in ratione repræsentandi alia quæcumque. Nã cùm sit quædã perfectio simpliciter, posse nõ solùm terminare visionẽ sui, sed etiã visionẽ aliorũ in ipso, quæ enim in hoc imperfectio latere potest? Cùm itẽ enti infinito competat omnis perfectio, quæ sit possibilis & perfectio simpliciter; fit, ut divinæ essentiæ, præcisè spectatæ sub ratione hujus essẽtiæ infinitæ convenire intelligatur ista perfectio repræsentandi creaturas; ita ut hæc sit quædam perfectio disparata & distincta ab aliis perfectionibus, & quidam specialis modus intrinsecus divinæ essentiæ; qui tamen ad visibilitatem Dei potest reduci, quatenus Dei essentia est ita visibilis, ut in ea etiam alia videri possint. Ita Theod. Sed enim, instat quispiam; quod continetur virtualiter in alio, continetur tam, quam in causa; sed, ut dictum est, & docet Scotus q. 3. Prologi, essentia divina est primum subjectum Theologiæ Beatorum, quatenus virtualiter continet veritates contingentes, concernentes res creabiles & cognoscibiles à Deo: ergo creaturæ in Deo ut in causa cognoscuntur. Respondet Felix sup. Scotum non loqui de continentia in esse entis (quo pacto effectus virtualiter continetur in causa) sed de continentia in esse intelligibilis. Nam §. *De secundo dico* n. 4. & §. *ad primam quæstionem*, numero 12, explicans hanc continentiam ait; Esse posse generare notitiam, & dare evidentiam aliorum: & nos loquimur in præsenti de causa, continente rem in esse reali. Sic ille.

Instantia ex Scoto.

Explicatur Scotus. Felix.

Verba Scoti 1. loco cit. sunt: *De secundo dico; quòd ratio primi subjecti* (id est esse Dei) *est continere in se primò virtualiter omnes veritates illius habitûs, cujus est. Quod probo 1. sic; quia objectum primum continet propositiones immediatas: quia subjectum istarum continet prædicatum, & ita evidentiam totius propositionis; propositiones autem immediatè continent conclusiones; ergo subjectum propositionum immediatarum continet omnes veritates illius habitûs*, scilicet in esse intelligibili. Secundo loco citato hæc lego ad nostrum propositum: *Ad primam quæstionem de Theologia nostra dico; quòd, quando habitus est in aliquo intellectu, habens evidentiam ex objecto, tunc primum objectum illius habitûs, ut est illius, non tantùm continet virtualiter illum habitum: sed ut notum illi intellectui continet ipsum habitum, ita quòd notitia objecti in illo intellectu continet evidentiam habitûs, ut in illo intellectu: quia intellectus cognoscens tale objectum potest elicere omnem conclusionem hujus habitûs.* Quis nunc non clarè videt, Doct. Sub. d. q. 3. Prolog. loqui de continentia in esse intelligibili, & non in esse reali?

54. *Quid sit ratione primi subjecti.*

Nec valet, quod aliqui dicunt: Deus videt, se habere virtutem productivam creaturarum secundùm omnes particulares rationes earum; ergo cognoscit easdem in sua essentia, ut in causa. Respondetur quippe, Neg. Conseq. nam illa virtus productiva est quid absolutum in Deo; & est eadem, sive creaturæ repugnent, sive non; & Deus illam cognoscendo solùm cognoscit, se posse producere, quidquid non implicat contradictionem; & per consequens creaturas, quoad an est, non verò intuitivè, sive ad quoad quid est, de qua cognitione hìc quæritur. Igitur non videt Deus creaturas possibiles in sua essentia, ut in causa. Nunquid ut in specie expressa, id est, in ipsa cognitione formali rei possibilis? Negat secunda pars Conclusionis. Et videtur esse Scoti Quodl. 14, §. *Ad ista*, n. 26. ibi: *Et per idem ad secundum; quia actus est similitudo cognita, & talis non sufficit ad cognoscendum illud, cujus est actus; sicut species intelligibilis in uno intellectu visa alii intellectui videnti eam non sufficeret ad perfectè cognoscendum objectum, cujus est.* Ubi expresè negat (teste Smising tr. 2. disp.

55. *Virtus productiva creaturarum in Deo est quid absolutum.*

Deus non videt creaturas in se essentialiter, sed in specie expressa. Scotus.

Smis.

disp.6. n.185. circa finem) actum cognoscendi sufficere ad cognoscendum perfectè in illo actu, tamquam medio cognito objectum talis actûs. Perfectè, inquam, id est, intuitivè, seu secundùm proprias & formales ejus rationes; nam ad cognoscendum abstractivè posset aliquo modo sufficere.

56. Visio terminato, non necessariò videtur terminus.

Audite Smis. sup.n.188. Si divina, inquit, cognitio, ut cognita potest esse medium cognoscendi objectum ejus, est, quia, ipsâ cognitâ, terminatio ipsius ad objectum cognoscatur necesse est; nec potest terminatio cognosci, quin terminus cognoscatur; adeoque terminatio divinæ cognitionis ad creaturam non potest cognosci, non cognitâ creaturâ. Hæc autem ratio in primis non probat de cognitione perfecta & intuitiva creaturæ, sed de abstractiva: viso enim aliquo terminato, non necessariò terminus videtur; sed ad summum abstractivè cognoscitur; ut, viso patre sub ratione patris, non necessariò filius videtur: nec, visâ imagine, necessariò prototypum videtur, sed abstractivè cognoscitur. Deinde, etiamsi loqueremur de qualicumque cognitione, saltem abstractivâ & imperfectâ, verum quidem est, visâ specie impressâ vel expressâ, necessariò abstractivè cognosci terminum sive objectum talis speciei; non tamen hoc est cognosci (etiam abstractivè) objectum per talem speciem, vel in tali specie tamquam medio cognoscendi (prout hìc agimus de cognitione unius in altero) sed solùm est simul cognosci terminum, & terminatum, speciem, & objectum. Ita Theod.

57. Creatura non potest videri in scientia Dei. Smising.

Qui num.186. asserit, non posse creaturas videri in scientia divina, quâ Deus cognoscit creaturas, ut rectè (inquit ille) Scotus Quodl. cit. significat, agens de visione objecti in alterius visione creata, terminata ad tale objectum. Et rationem dat; quòd visio repræsentet formaliter, adeoque solùm illi intellectui, cui inest, non alteri intellectui, etiamsi videat eam visionem: ut enim causalitas formalis non exerceretur, nisi respectu proprii subjecti, ita nec repræsentatio formalis. Quæ ratio etiam de visione increata procedit; nam & hæc, licèt non per informationem, formaliter tamen repræsentat, quatenus visio est. Quod addo; quia quatenus per identitatem realem essentia divina est, objectivè repræsentat, sicut illa; prout hac ratione omnem sibi rationem perfectionemque vendicat, quam illa: modò autem agimus de visione increata, ut visio est, ex natura rei formaliter distincta ab essentia, vel saltem ratione fundata in re, secundùm Alios, qui ob hanc etiam distinctionem censent, non convenire cognitioni divinæ, ut cognitio est, quod convenit aliis perfectionibus divinis condistinctis, ut tales sunt. Hactenus Theod.

Objectio.

Sed dicet aliquis: estò visio increata non repræsentet formaliter creaturas intellectui creato, cui non inest, saltem repræsentabit intellectui divino, cui inest, de qua repræsentatione hìc agitur. Planè agitur; sed de repræsentatione objectiva, non formali. Quippe nemo negat, Deum, habendo in se verbum, id est, intellectionem essentialem, simul videre se habere tale verbum, & illud repræsentare creaturas; hoc enim facillimum est, & competit Deo ratione suæ eminentissimæ perfectionis, ex qua habet, quòd cognoscendo creaturas scit se illas cognoscere; sicut cognoscendo seipsum scit se habere scientiam sui: sed hæc cognitio est quasi reflexa, & extrinseca Deo; & repræsentatio verbi non est objectiva, sed formalis. Quæstio hìc est, quomodo Deus formet primum verbum creaturarum: & illius verbi dicimus speciem expressam non esse objectum præcognitum, sed essentiam divinam.

Solvitur.

58. *Terminatio supponit cognitionem fundamenti.*

Pro quo nota: ideò solùm speciem expressam posse esse medium cognitum; quia, ipsâ cognitâ, cognoscitur terminatio ejus ad creaturas, ut sup. diximus ex Smising; sed illa terminatio, utpote relatio, supponit cognitionem fundamenti, & termini; ergo hæc cognitio terminationis non est prima cognitio creaturæ, de qua hìc quæritur, ut statim dixi: Adde quòd, ut supra dixi, unum relativum non sit medium cognoscendi aliud: neque creaturæ continentur in specie expressa secundùm esse reale; sed solùm secundùm esse intentionale: ut autem aliquid sit objectum cognitum respectu alterius, oportet, ut contineat ipsum virtualiter & eminenter secundùm esse reale; qualiter sola essentia continet creaturas, ut patet ex dictis. Propterea cognoscit Deus ens possibile non tantùm reflexè, aut quasi reflexè, sed etiam directè; quæritur ergo, in quo directè illud videat, quod nequit dici ipsa cognitio directa, ut liquet, quàmvis in cognitione directa posset idem objectum reflexè videri. Alioqui non magìs videretur creatura in essentia divina, quàm in essentia creata, id est, cognitione formali creata talis objecti; cùm tamen omnes agnoscant specialem aliquem modum cognoscendi creaturam in essentia divina.

Vnum relativum non est medium cognoscendi aliud.

59. *An creaturæ videantur in essentia tanquã in speculo.*

An fortè hic modus erit, videre creaturam in essentia Dei, tamquam in speculo? Equidem D.Tho.1. part. q.12. a.8. ad secundum, quod erat: *Quicumque videt speculum, videt ea, quæ in speculo resplendent. Sed omnia, quæcumque sunt, vel fieri possunt, in Deo resplendent, sicut in quodam speculo: ipse enim omnia in seipso cognoscit. Ergo quicumque videt Deum, videt omnia, quæ sunt, & quæ fieri possunt.* Ad hoc, inquam, respondet Doct. Ang. *Quòd videns speculum, non est necessarium, quòd omnia in speculo videat, nisi speculum visu suo comprehendat.* Ubi comparat divinam essentiam speculo; cùmque intellectus divinus comprehendat visu suo essentiam; consequenter omnia in ipsa videt, tamquam in speculo juxta D.Tho. Et eâdè similitudine speculi utitur Doct.Subtilis 3.dist.14.q.2.§ *Sed si ista*, n.20 ibi: *Actus, quo videtur verbum primò, est actus primus præsens, quo, sibi relucent omnia, quæ lucent in Verbo; & hoc, quia Verbum est sibi manifestativum, ut speculum voluntarium repræsentans omnia.* Hunc mo-

D. Tho. comparat essentiam speculo.

Vti etiam Scotus.

Smising. dum loquendi sequuntur DD. ferè ubique (ut notat Smis. sup. n.193.) eum de rerum visione in Deo tractant: & desumitur ex variis locis Patrum, non quoad verbum, sed quoad sensum. Quàmquam & Concil. Senon. in decretis Fidei c.13. Tom.4. Concil. ipso verbo speculi utatur, dicens contra Lutherum, & alios Novatores, docentes, non esse Sanctos invocandos: *Sed quàm sit hoc, non modò veritati, sed Scripturis quoque dissonum, facilè intelliget, qui Beatis pervium esse non ignorat omniforme illud divinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit, illucescat.* Si Beati vident in speculo divinitatis, quidquid eorum interest; quidni & ipse Deus videat omnes creaturas, quas oportet eum gubernare?

Et sic eam appellat Concil. Senonense.

60. Interim (ut notat Felix de Visione c. 11. diffic. 6. n. 5.) hæc locutio non est propria, sed metaphorica. Similitudo (inquit ille) stat in hoc, quòd sicut speculum est ratio, quare plura videantur in illo, ita essentia divina est ratio, quare omnia in illa videantur: differunt tamen in multis; sufficiat, quòd speculum videtur diversâ specie impressâ, ac videntur res in ipso; in essentia divina ipsa & omnia videntur eâdem specie. Sic ille. Et Smis. sup. vocat hunc modum explicandi visionem rerum in Deo tamquam in speculo, valdè improprium, ut proinde sic loquentes non sint intelligendi in rigore sermonis, sed metaphoricè; ut sensus sit, quòd sicut speculum visum est causa videndi alia; sic essentia divina visa sit causa videndi res creatas, quomodocumque demum sit causa, quod per speculi similitudinem non satis explicatur. Alioqui, sicut speculum, & repræsentatum in speculo non eâdem visione videntur magis, quàm characteres, in charta depicti videantur eâdem visione cum charta, sic indidem essentia divina, & possibilia in ea deberent videri distinctis actibus, quod constat esse falsũ. Et hinc meritò Scotus Quodl. 14. n. 20. in fine sic ait: *Respondeo: lapis videtur in essentia divina non ut in speculo, in quo reluceat, ut objectum præsens, sed ipsa essentia se solam, & soli suo intellectui se repræsentat ante actum intelligendi: sed lapis videtur in essentia divina ut objectum secundarium in primo objecto, non quidem motivo ad intellectionem secundi, sicut movet intellectum proprium, & sicut intellectum nostrum movet principium ad Conclusionem, sed ordine primi objecti, & secundi terminantis, quodam alio, scilicet voluntate movente ad ista duo objecta, ordine quodam actum intellectûs terminantia.* Igitur essentia non est propriè speculum, benè tamen metaphoricè. Propriè autè est objectum præcognitum, ut habet sequens pars Concluſ. ita ut per modum speciei impressæ propter suam infinitatem in repræsentando moveat ad cognitionem omnium aliarum rerũ, à se distinctarum. Quæ utique perfectio est disparata & distincta ab aliis perfectionibus divinis. Vide superiùs dicta ex Smising, qui optimè explicat hanc rem, sicut explicabilis est.

Probatur ex Smis.

Est locutio impropria. Felix.

Scotus,

Essentia propriè est objectum præcognitũ.

61. Cæterùm admittimus, loquendo de nostro modo intelligendi, non posse intelligi illam perfectionem repræsentandi absque habitudine ad repræsentabile. Sed aliud est loqui de re, aliud de modo, quo nos propter imperfectionem intellectûs nostri rem concipimus. Res autem est, formalem rationem medii cognitionis consistere in aliqua perfectione absoluta, secundùm quam divina essentia est objectum primum, ut sup. dicebat Scotus; creatura autem objectum secundarium. Objectum, inquam, primum, non solùm motivum, sed etiam terminativum, adeoque immediatum; creatura autem objectum secundarium terminativum, & mediatè cognitum. Quidni ergo essentia sit objectum præcognitum respectu creaturarum? Etenim est objectum formale specificativum, non solùm ut movet; sed etiam ut terminat. Porrò ut terminat, est objectum cognitum; ergo & est primarium, & est cognitum; & non solùm ut movet, sive ut est species impressa; sed etiam ut cognita ducit in cognitionem creaturarũ. Nam ut cognita est objectum formale; atque adeo ratio, quare creaturæ, quæ sunt objectum materiale, terminent scientiam Dei; ergo in essentia, ut cognitâ, cognoscuntur creaturæ; ergo in essentia, ut in objecto præcognito, quæ est nostra Concluſ. Vide hæc latiùs apud Felicem de Visione cap. 11. diffic. 4.

In quo cõsistat formalis ratio medii cognit.

Probatur esse objectum præcognitum.

62. Si dixeris: visio increata est unica & indivisibilis; ergo in illa non est ordo prioris & posterioris; aliàs esset prior seipsâ, & posterior, quod est impossibile. Resp. Felix loc. cit. n. 14. Quòd in visione non est duplex ratio, una primaria, & altera secundaria: sed ordo est in attingentia objectorum: nam ita attinguntur à visione, ut proponuntur: cùm ergo essentia primò proponatur, etiam primò attingitur. Scitè ergo dixit Scotus 1. dist. 1. q. 2. §. *Modus ponendi*, n. 6. *Idem est actus visionis essentiæ divinæ, & aliarum rerum in essentia: sed essentia in se est primum objectum; res visæ secundarium objectum: non posset autem manere eadem visio, nisi esset ejusdem essentiæ; posset autem manere absque hoc, quòd essent res visæ in ea.* Igitur essentia divina, ut est species impressa propria Dei, aliena creaturæ, movet ad visionem Dei ac creaturarũ; primò tamen ad visionem Dei; 2. ad visionem creaturarum. Ac priùs ipsa cognita est, quàm sic cognita deducat in cognitionẽ creaturarũ. Ergo videt Deus creaturas in sua essentia, tamquã in objecto præcognito, id est, priùs viso. Quod sic explicat Felix sup. n. 16. Essentia Dei, ut est species impressa, est ratio movens ad videndũ Deum, & creaturas; sed cùm visio primò terminetur ad Deum, & secundariò ad creaturas, jam creaturæ in essentia terminata, ac per consequens cognita videntur; undè essentia divina, ut est species impressa, est objectum motivũ, & repræsentatio virtualis, & ratio videndi seipsam, & creaturas; tamen ut visio primò terminatur ad illam, est objectum primò cognitum, in quo creaturæ secundariò videntur.

Objectio.

Diluitur à Felice.

Essentia movet ad visionem Dei & creaturarum.

Quomodo ad sint, à Felice.

63. „Sed contrà, ideò species impressa movet ad cognitionem objecti; quia est similitudo ejus, saltè virtualis; sed hoc non competit divinæ essentiæ respectu rerũ creatarũ: ergo &c. Minor probatur: nã essentia divina ideò non est idea creaturarũ, quia non est similitudo ipsarũ; ergo neq; est

Argumentum contrarium.

species

Non concludit.

Essentia Dei non est idea creaturarū.

Instantia.

Nihil valet.

64.

Cognitio non solùm dependet à potentia, sed etiam ab objecto.

63. Argumenta contra.

species imprèssa eorum. Respondet Felix de Scientia Dei c. 4. diffic. 4. n. 8. Quòd, cùm essentia divina sit infinita in omni genere, non solùm est infinita in essendo, continens eminēter omnes creaturas in ratione entis, sed etiam in repræsentando; & ita perfectiori modo eas repræsentat, ac species impressa suum objectum, in quo sensu est eminentissima, & perfectissima similitudo omnium creaturarum. Neque ex hoc intelligendum est, essentiam divinam esse ideam creaturarum; nam essentia divina est in memoria fœcunda Dei; idea verò, secundùm Aug. lib. 83. qq. q. 46. continetur in intelligentia Dei, & est exemplar, instar cujus res producuntur ad extra: creaturæ enim non fiunt ad similitudinem Dei; sed ad similitudinem creaturæ cognitæ à Deo, & habentis esse diminutum ab intellectu Dei: ergo tale esse diminutū creaturarum est idea, non essentia divina, De quo plura infrà suo loco. Instat hìc aliquis: illa continentia eminentialis creaturarum in essentia Dei est ipsamet essentia; sed hæc non est similis creaturis in esse entis; ergo neque in esse intelligibilis, cùm intelligibilitas sit passio entis; ergo non repræsentat creaturas ut species impressa, sed sicut creaturæ in ratione entis, ut continentur in Deo, sunt esse ipsius Dei, ita solùm habebunt intelligibilitatem Dei, & consequenter essentia divina non movet ad intelligendum eas, nec reddit eas intelligibiles; maximè, cùm non repræsentet eas, ut objectum cognitum; quare ergo repræsentabit ut species impressa? Respondet Felix sup. n. 9. Quòd, cùm intelligibilitas Dei sit infinita, non solùm reddit suam essentiam intelligibilem; sed omnia, quæ sunt in ipsa, adhuc secundùm esse diminutum, ut habent possibilia in Deo; quod esse formaliter non est esse Dei. Deinde possibilia in essentia Dei cognoscuntur, ut in objecto præcognito, juxta superiùs dicta; cur ergo nequeant cognosci in essentia, ut in specie impressa?

Quia (reponit quispiam) species impressa datur ad determinandam potentiam circa objecta, sed intellectus Dei, quia infinitus, est determinatus ad cognoscenda omnia objecta: ergo non indiget specie. Respondet Felix sup. quòd cognitio non solùm dependet à potentia, sed etiam ab objecto; & ita, licèt intellectus sit infinitus, & possit omnia cognoscere, necessarium est objectum, quod moveat illum; & cùm creaturæ movere non possint, movet essentia ad cognitionem illarum; & ita est species impressa creaturarum: implicat enim, aliquod objectum esse cognitum, & terminare cognitionem, quin moveat intellectum sive per se, sive per aliud. Sic ille. Si autem à me quæritur; an Deus cognoscat creaturas possibiles solùm in essentia; an verò etiam in seipsis: Responsio erit

CONCLVSIO VI.

Cognoscit Deus creaturas possibiles in seipsis terminativè per cognitionem, quæ sit formalis earum repræsentatio; indistincta tamen ab illa, per quam producuntur.

65 Probatur prima pars Conclus.

PRima pars patet: nā, ut supra dictū est, Deus cognoscit creaturas non solùm secundùm esse virtuale & eminentiale, quod habent in essentia divina, sed etiam secundùm esse proprium & formale illarum, cùm ita sint cognoscibiles; ergo scientia Dei terminatur ad creaturas in seipsis; aliàs Deus non esset infinitè sciens; quippe nō cognosceret creaturas, ut sunt cognoscibiles. Et confirmatur: etenim scientia visionis terminatur ad futura in seipsis: ergo scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad possibilia in seipsis; nam non est major ratio unius, quàm alterius: verbo ut absolvam: talis cognitio est possibilis; ergo non est neganda Deo. Contra hanc Conclus. plura adducuntur (inquit Felix de Scientia c. 4. diffic. 3. n. 9.) ab Adversariis; sed nullam vim habent, cùm creaturæ solùm sint objecta terminativa, & nullo modo motiva. Ita intelligitur D. Dionysius de Divinis nominibus c. 7. dicens, Deum extra se nihil cognoscere. Idem habet August. & alii plerique: nam tantùm volunt, quòd Deus non moveatur ab aliquo creato (id est, quòd Deus non discat cognitionem creaturarum ab ipsis creaturis, quasi non haberet eam, nisi concurrentibus creaturis effectivè; sed quòd illa ipsa scientia, quam in se, & ex se habet, & motivè, & terminativè propter infinitatem ipsius debeat etiam repræsentare creaturas) non tamen negant, quòd creaturæ in seipsis terminent actum Dei. Nam ex hoc neque sequitur, Deum pendère à creaturis; nec cognitionem Dei vilescere, nec dari in Deo cognitionem non beatam, neque scientiam Dei specificari à creaturis, nec creaturas repræsentari in alio, quàm in essentia divina; neque creaturas esse objectum Dei æquè principale, ac est essentia divina, quæ inconvenientia sequerentur, si creaturæ essent objectum motivum. Ita Felix.

Confirmatur.

Creaturæ tantùm sunt objectum terminativū cognitionis Dei. Felix D. Dionys.

A quo si petas: an possibile sit, quòd scientia Dei æquè primò terminaretur ad suam essentiam, & ad creaturas; Respondet diffic. 4. n. 2. affirmativè; negat tamen n. 3. de facto scientiam Dei sic terminari; sed primo ad essentiam, & secundariò ad creaturas. Et n. 4. dicit: scientiam Dei immediatè terminari ad essentiam, & mediatè ad creaturas, & in hoc sensu creaturas cognosci à Deo, ut in objecto præcognito. Nam, inquit, cùm scientia Dei sit infinita, illi concedendum est, ut cognoscat creaturas omnibus modis non dicentibus imperfectionem; sed

66. An possint esse objectū primum, & immediatū.

Affirmat Felix.

cognoscere creaturas in hoc sensu in objecto priùs cognito nullam dicit imperfectionem; ergo Deo concedendum est. Sic ille. Subsumo ego: sed possibile est, secundùm te, adeòque nullam involvit imperfectionem, scientiam Dei terminari æquè primò ad suam essentiam, & ad creaturas; cur ergo negas, eam de facto sic terminari? Similiter asseris de Vis. cap. 11. diffic. 4. n. 11. possibile esse, quòd visio beata terminetur æquè primò & immediatè ad essentiam, & ad creaturas; quia hoc non implicat, nec est imperfectio. Infero ego, ergo visio increata Dei sic terminatur. Si enim visio creata sic possit terminari, cur non etiam increata? Et si possit, quare non debet juxta tuam doctrinam? Exspectabo responsionem. Interim contra possibilitatem objicitur primò: non esset, à quo specificaretur talis actus: nam cùm Deum & creaturam æquè primò respiceret, non esset major ratio, quare ab uno, quàm ab altero sumeret speciem. Respondet Felix sup. de Visione n. 12. quòd ab essentia divina specificaretur; quia hæc esset simul objectum terminativum & motivum. Præterea, erit primum primitate dignitatis & perfectionis. Objicitur secundò: plura objecta non attinguntur eodem actu, nisi unus cognoscatur in alio, ut in objecto præcognito, vel repræsententur per eamdem speciem impressam. Si primo modo, non attinguntur creaturæ immediatè, sed mediatè. Si secundo modo, est impossibile; nam essentia divina solùm respectu sui est species impressa: nam si esset etiam species impressa creaturarum, imperfectè contineret eas, nempe in esse intelligibili; quod non est dicendum, cùm contineat eas eminenter. Respondet Felix sup. quòd secundo modo attinguntur; neque in hoc est aliqua imperfectio: cùm ex continentia aliqua in esse intelligibili non amittat Deus continentiam eminentialem & virtualem, quam habet respectu creaturarum.

Objicitur

Resp. Fel.

Secunda objectio.

Solvitur ex eod.

67. *Probatur dicta possibilitas exemplo Angeli.*

Et verò si Angelus, secundùm Aliquos, cum unica specie & unico actu æquè primò & immediatè cognoscit plures quidditates, quidni potiori ratione poterit Deus cum increata sua visione? Quia (inquis) si scientia Dei, ut terminatur ad essentiam, non terminaretur etiam ad creaturas, esset limitata, quod repugnat scientiæ infinitæ. Respondetur: quemadmodùm non limitatur scientia Dei ex eo, quòd, ut terminatur ad unum attributum, non terminatur ad alterum, ita non debet limitari, saltem limitatione, quæ eum dedeceat, ex eo, quòd, ut terminatur ad essentiam, non terminetur ad creaturas, quia equidem à parte rei ad utrumque terminatur. Ut ut sit de hac sententia, quæ saltem probabilis est, liquidò constat ex dictis, Deum cognoscere creaturas possibiles in seipsis terminativè, si non æquè primò ac essentiam, equidem secundariò. Eamque cognitionem esse formalem repræsentationem, & non tantùm virtualem, benè docet Felix de scientia Dei cap. 4. diffic. 2. numero 6. contra quosdam dicentes, eam fieri formalem per connotationem extrinsecam, quâ connotat ipsa possibilia. Sed (inquit hic Auctor) istæ connotationes non placent. Propter quod dico, scientiam Dei præcisè per id, quod est perfectio Dei, & repræsentatio essentiæ divinæ, seclusâ connotatione, esse formalem repræsentationem. Et addo; quòd per hoc solùm cognoscit Deus illa actu. Ratio est: quia scientia Dei est de se species expressa formalis, & infinita; & est actu in Deo: ergo est repræsentatio formalis cujusque repræsentabilis; sed possibilia sunt cognoscibilia per scientiam Dei; ergo in illa formaliter repræsentantur. Ita Felix.

Ostenditur disparitas.

Cognitio creaturarũ est formalis repræsentatio, etiã seclusa omni connotatione

Enimvero cognitio actualis in nobis est repræsentio formalis objecti cognoscibilis: ergo etiam in Deo; nulla quippe in hoc ostendi potest imperfectio. Fruſtra igitur recurritur ad illam extrinsecam connotationem, quæ tantùm est ens rationis, consequens formalem repræsentationem possibilium, non autem eam constituens. Auscultа Scotum 1. dist. 35. §. *Ad argumenta*, n. 16. *Concedo, quòd in Deo potest esse relatio intelligentis, vel prout hoc, quod est intelligens, terminat relationem intellecti, sicut dominum esse est appellatio relativa, & significat terminare relationem servi: vel prout intelligens dicit relationem rationis positivæ; sed tunc non est hoc in primo instanti, nec in secundo; sed in tertio.* Rogas: quid ergo est in primo, & secundo instanti? Respondet Scotus ibidem §. *Ad secundum*, n. 15. *In primo instanti intellectus est in actu per essentiam, ut est merè absoluta, tamquam in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In secundo instanti producit lapidem in esse intellecto, ita quòd terminus iste est & habet respectum ad intellectionem divinam; nullus autem est respectus è converso in intellectu divino; quia respectus ejus non est mutuus.* Ergo secundùm Scotum intellectio divina, quæ est formalis repræsentatio objecti cogniti, non constituitur aliquo respectu, aut connotatione. Si inferas: ergo, si per impossibile non esset creatura, adhuc esset repræsentatio per scientiam Dei, tamquam per causam formalem, quod videtur impossibile; ergo non est repræsentatio formalis. Respondet Felix sup. n. 7. dato, quòd creaturæ non essent, adhuc in Deo esset eadem & indivisibilis entitas scientiæ, per quam formaliter repræsentantur, quando sunt, & ita in Deo nihil deficere: solùm defectus esset ex parte creaturarũ; nã scientia Dei propter suã eminentiã, & infinitã perfectionem immutata manens, si creaturæ sint, illas repræsentat; si nõ sint, non repræsentat; in quo casu solùm deficeret scientiæ denominatio repræsentationis respectu creaturarũ. Quod etiam reperitur in beata visione creata Christi Domini, quæ est summa, & modò videt has creaturas, modò alias, invariatâ entitate absolutâ visionis; & solùm positâ diversâ attingentiâ, in qua non consistit visio. Sic ille. Si rursùm objicias: creatura non formàliter, sed virtuâliter est in essentia divina: ergo scientia Dei non est formalis repræsentatio creaturæ. Respondet idem Auctor eod. n. in principio creaturam,

68. *Probatur similitudine.*

In Deo potest esse relatio intelligentis, ut Scoto.

Objectio.

Solvitur ut Felix.

Alia objectio soluta ex eod.

secun-

secundùm suum esse formale esse virtualiter & eminenter in Deo; esse tamen in scientia Dei secundùm suum esse formale, sicut repræsentatum in repræsentante; & ita scientia est repræsentatio formalis illius. Ita Felix.

69. *Quomodo Deus moveatur per essentiam ad cognitionem creaturarum.*

Qui ex doctrina Scoti, superiùs tradita duo colligit (tract. de Visi. c. 11. diffic. 4. n. 10.) Primum est; quòd ad cognitionem creaturarum movetur Deus per essentiam, continentem eas virtualiter. Secundò; quòd essentia habet rationem speciei impressæ respectu creaturarum; & in illo primo instanti non repræsentat eas secundùm suum esse objectivum & formale; sed solùm secundùm esse virtuale, quod habent in essentia divina; sicut causa repræsentat suum effectum. In secundo verò instanti cognoscit illas, dans illis esse formale & objectivum; & sic sunt in cognitione Dei, sicut repræsentatum in repræsentante; & conceptus formalis Dei repræsentat eas secundùm suas rationes formales objectivas. Hæc ille. Conceptus, inquam, formalis, quo producuntur à Deo in esse cognito, quæ est ultima pars Conclus. Et ratio est: quia illa cognitio sufficit: ergo frustra ponitur alia cognitio reflexa. Antecedens patet ex dictis: quia per illum conceptum datur ipsis esse formale, & objectivum, & sunt in cognitione Dei, sicut repræsentatum in repræsentante. Quid aliud requiritur, ut in seipsis terminent cognitionem Dei? Non video.

70. *Occurritur objectioni.*

Neque hinc sequitur, quòd cognoscantur, tamquam in causa, quod sup. improbatum fuit. Nam solùm videntur in absoluto essentiæ. Et quàmvis Deus cognoscens causam cognosceret effectum, ut terminum relationis; non tamen propterea cognosceret effectum in ipsa causa, tamquam in objecto præcognito, ut sup. ostendimus. Atque ex hoc satis patet differentia inter causam creatam, & increatam; nam hæc est infinita in repræsentando secundùm esse suum absolutum; secùs creata; in qua proinde non potest effectus videri, sicut benè in illa. Finio itaque, & iterum dico, Deum videre possibilia in seipsis terminativè, tamquam objecta secundaria in essentia divina, objecto primario; ac fortè etiam immediatè. Et quoniam possibilia quodammodo infinita sunt, subscribo sequentem Conclusionem, in ordine

Differentia inter causam creatam & increatam.

CONCLVSIO VII.

Cognoscit Deus infinita possibilia actu.

71. *An dari possit infinitum actu.*

NOn disputo hìc, an possit dari infinitum actu, id est, habens actu partes infinitas, æquales uni certæ, non communicantes, simul, & distinctè existentes: quia hæc quæstio ut benè notat Smis. tr. 3. disp. 7. n. 82. planè philosophica est, & plurimis rationibus in utramque partem disputata, nec posset pro sua dignitate disputari, nisi longiùs à Theologico instituto digrediendo. Ideò breviter dico, tale infinitum impossibile esse, si partes infinitæ sumantur positivè, id est, pro partibus, quibus nulla potest addi, seu quæ non recipiunt additionem, & quæ per ablationem unius partis finitæ redduntur infinitæ. Vel aliter partes positivè infinitæ sunt, in quibus nequidem per Deum potest designari aliqua, post quam nihil aliud supersit, aut sequatur. Sin autem partes infinitæ accipiantur negativè, id est, pro tot partibus, ut successivè eas enumerando nunquam possit perveniri ad ultimam, constat tale infinitum dari. Hoc vocamus negativum, vel, ut Alii, in potentia, seu syncathegorematicum. Illud autem positivum, sive cathegorematicum.

Non est possibile tale infinitum positivum.

Secùs negativum.

Et verò omnia entia possibilia esse infinitum negativum, quis rectè inficiatur? Et quis, nisi erroneè, dicere potest, Deum non cognoscere omnia entia possibilia? Num aliqua ratio suadet, potiùs unum cognoscere, quàm aliud? *Sapientiæ ejus* (inquit Propheta Regius Psal. 146.) *non est numerus.* Et D. Aug. 12. de civit. c. 18. ait: *Omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est; quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est.* Hinc Scotus 1. dist. 2. q. 2. n. 24. *Quarta Conclusio principalis præambula de intellectu, & voluntate Dei, ad infinitatem probandam sit ista. Intellectus primi intelligit semper, & distincto actu, & necessario quodcumque intelligibile, priùs naturaliter, quàm illud sit in se. Prima pars probatur, scilicet quòd possit intelligere quodcumque intelligibile, sic. Hoc enim est perfectionis in intellectu, posse distinctè & actu cognoscere quodcumque intelligibile. Imò hoc posse est necessarium ad intellectûs rationem; quia omnis intellectus est totius entis communissimè sumpti. Nullam autem intellectionem potest habere intellectus primi, non eandem sibi: ergo cujuslibet intelligibilis habet intelligere actuale & distinctum, & hoc idem sibi, & ita semper & necessariò.* Subsumo ego: atqui intelligibilia sunt actu infinita saltem negativè: ergo Deus, secundùm Scotum cognoscit actu infinita. Subsumptum habet Scotus sup. num. 30. ibi: *Intelligibilia sunt infinita, & hoc actu in intellectu omnia intelligente: ergo intellectus illa simul actu intelligens est infinitus: talis est intellectus divinus. Hujus enthymematis probo Antecedens, & Consequentiam. Antecedens sic: quæcumque sunt infinita in potentia, ita, quòd accipiendo alterum post alterum nullum possunt habere finem, illa omnia si simul actu sunt, sunt infinita actu: intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectûs creati, satis patet; & in intellectu increato sunt simul omnia intellecta actu, quæ à creato sunt successivè intelligibilia; ergo sunt ibi actu infinita intellecta.*

72. *Omnia possibilia sunt tale infinitum negativum.*

Primum ens intelligit semper, distinctè, necessariò quodcumque intelligibile. Scotus.

Intelligibilia sunt infinita actu.

Ratio itaque Conclusionis nostræ est: quia omnes cogitationes Angelorum, quæ in æternum sunt duraturæ, sunt infinitæ; sed hæ simul repræsentantur Deo in essentia divina: ergo simul à Deo cognoscuntur; & quàmvis actu non sint à parte rei, sunt tamen in mente divina; id est, Deus actu seu actualiter ea cognoscit; ergo Deus actu cognoscit infinita possibilia, etiam quodammodo infinita actu, scilicet negativè, quàmvis non positivè, juxta superiùs dicta.

Ratio Conclus.

73. *An detur infinitus numerus.* Si inferas: ergo dabitur numerus infinitus, saltem objectivè in mente Dei; quod videtur implicare, quia jam daretur species creata infinitè perfecta; nam numeri specie distinguuntur. *Negat Felix.* Respondet Felix de scientia Dei c. 4. diffic. 6. n. 3. Neg. sequelam; nam, inquit, si datur infinita multitudo, erit sine numero: nam hoc est de ratione infiniti. Instas: ergo datur genus sine specie; nam esset quantitas discreta, scilicet multitudo unitatum, & non in specie aliqua, cùm non sit ultima unitas, quæ dat speciem numero. *An detur genus sine specie.* *Negat idem Auctor.* Respondet idem Auctor Primò: Neg. ultimam unitatem dare speciem numero. Secundò: licèt detur numerus infinitus, non sequitur, dari aliquas species infinitè perfectas; nam terminus numeri est denarius; quia superiores solùm sunt repetitiones denarii & unitatum, ut duodenarius, nempe denarius, & duo. Sic ille. Sed nunquid benè sequitur: Deus cognoscit infinita actu, v.g. omnia possibilia: ergo potest illa producere? Videtur quòd sic; quia non est minoris virtutis voluntas, quàm intellectus. Respondent Aliqui: Concedendo totum. Et si dicas: hoc est inconveniens; quia sic exhausta esset omnipotentia Dei, & Deus nihil posset ampliùs de novo producere, quod videtur absurdum. Respondent, omnipotentiam Dei non fore exhaustam; poterit enim versari circa conservationem ejusmodi multitudinis, item circa annihilationem, & reproductionem talium rerum, in ea multitudine contentarum; modò tamen id faciat eâdem numero causalitate, quâ primò produxerat. Verum quidem est, quòd nihil ampliùs de novo creare poterit; sed hoc non defectu potentiæ, sed defectu rei possibilis; cùm ponatur, omnia possibilia esse producta, & reliqua implicare contradictionem; ad quæ omnipotentia Dei non posse se extendere, nihil continet absurdi. Sic illi. *An Deus possit producere omnia possibilia.*

74. *Duplex responsio Feliçis.* Felix ad hanc objectionem sup. nu. 4. Respondet Primò; secundùm Scotum 2. dist. 1. q. 3. problema esse, an possit dari infinitum in actu. Secundò: supposito, quòd non possit dari, discrimen esse: nam quàmvis voluntas Dei sit eiusdem virtutis ac intellectus; tamen cum hoc stat, quòd à parte rei non detur infinitum in actu: nam repugnat ex parte rei producendæ; sicut implicat, quòd motus, qui essentialiter est successivus, simul producatur; non tamen implicat, quòd infinitum in potentia simul & actu cognoscatur à Deo. *Quia hic Auctor vocat infinitum in actu.* Vocat hic Auctor infinitum in actu, quod nullum habet finem; sed restant aliæ, & aliæ partes in actu accipiendæ. At verò infinitum in potentia, quod potest est esse majus & majus; sed semper restant aliæ partes, & aliæ accipiendæ, sed in potentia; nam in actu semper est finitum. Negat ergo Felix, Deum posse producere omnia possibilia simul, quàmvis omnia simul cognoscat; quia cognitio non implicat, secùs productio. Quippe inter entia possibilia sunt aliqua, quæ essentialiter includunt successionem, aut eam supponunt: qualia sunt, motus, relatio posterioritatis & similia. Sed ad hoc respondent Alii; motum nihil reale includere ampliùs, quàm primam unionem termini ad quem cum subjecto, & ultimam termini à quo cum eodem subjecto; qui termini si fuerint positivi, etiam uniones erunt positivæ, & poterunt simul poni per Deum. *An Deus possit producere omnia possibilia simul.*

Verum quidem est, quòd sic positæ non dicentur motus, quia ad illam denominationem deberent illæ uniones sibi succedere; sed illa successio nihil reale illis superaddit: undè sive illæ partes, quæ motum componunt, ponantur simul, sive successivè, totum reale, quod est in motu, equidem verè ponetur. Si autem alter terminorum per contradictionem fuerit negativus, tunc ipsius unio cum subjecto erit ens negativum, & à parte rei nihil; & sic non refert, quòd non possit simul poni cum unione positiva alterius termini; nam illius defectus non minuit multitudinem entium verorum. De relatione posterioritatis similis est solutio: quia illa nihil aliud est, quàm existentia unius rei post aliam, aut aliquid ex ea fictum: quare si illa existentia, quæ succedens alteri à parte rei potest dici posterioritas, simul ponatur cum altera, ponetur totum reale, quod posterioritas includit, etiamsi nihil possit denominari posterius. Sic illi. Quidquid sit de productione: sufficit ad veritatem Conclusionis, quòd Deus possit omnia possibilia, quæ infinita sunt in potentia, vel etiam in actu negativè, possit inquam, simul intelligere. 75. *Solvitur argumentum pro parte negativa.*

Planè, inquis, hoc suffieit: sed unde constat, quòd simul possit intelligere? Nam Deus cognoscit res, ut sunt in se; atqui possibilia non sunt simul; ergo videtur, quòd Deus non possit ea simul cognoscere. Respondet Felix sup. si Major intelligitur, quòd, si res successivè existunt, Deus successivè illas cognoscit, est plus quàm falsa; si verò intelligitur, quòd Deus cognoscit res eo modo, quo sunt, id est, quòd cognoscat modum, quo sunt, est vera: nam cognoscit, quòd una cognitio Angeli erit post alteram, & una hodie, altera cras, & sic in infinitum; tamen omnia ista, quæ infinita sunt, simul à Deo cognoscuntur, & non successivè, & ita simul & actu cognoscit infinita, ita quòd ly *Actu* se teneat tam ex parte cognoscentis, quàm ex parte objecti cogniti. Sic ille. Sed quomodo tenet se ex parte objecti? Nam sic deberet dari infinitum in actu, cùm tamen, secundùm hunc Auctorem, à parte rei non detur. Tu Cogita. Ego mallem dicere ly *Actu* non afficere objectum cognitum seu infinita possibilia; sed tantùm ly *Cognoscit*, ut sensus Conclus. sit, quòd Deus actu cognoscat possibilia infinita, sive hæc infinitas sit actualis, sive tantùm potentialis, juxta jam dicta. Infert aliquis: ergo scientia Dei est exhausta, siquidem cognoscit actu omne cognoscibile. Respondet Felix sup. hoc non esse inconveniens; esset tamen, si aliquid esset cognoscibile, quod Deus non cognosceret; argueret enim limitationem intellectûs divini, qui tamen infinitus & illimitatus est. Ultimò sibi objicit Felix: nam eodem 76. *Unde constet, quòd possit omnia simul intelligere.* Felix. *Aut non grata Deo foret translata.*

modo

Vltima objectio.

modo Deus cognosceret possibilia, aut futura, quo cognoscit divisiones possibiles continui; sed istæ non sunt actu infinitæ, aliàs videret Deus continuum actu divisum, quod est impossibile; cùm quælibet pars illius sit quanta, & quantum sit divisibile in semper divisibilia. Respondet autem Negando Majorem; quia inquit, cogitationes Angelorum non sunt sicut continuum: nam quælibet est discreta & distincta ab alia, & ita actu distincta cognoscuntur à Deo. Sic ille. Quomodo ergo possibilia infinita, si Deus distinctè omnia cognoscat? Respondeo: illud est absolutè infinitum, quod caret parte, quæ possit assignari tamquam ultima, successivè procedendo per partes finitas; maximè si illud sit etiam tale, ut illi nihil addi possit. Neque enim ex eo aliquid debet dici finitum, quòd distinctè cognoscatur à Deo, qui habet infinitam notitiam. Quid namque mirum, si Deus, qui est omniscius, & seipsum comprehendens, atque infinities infinita distinctissimè cognoscens, videat in sua creatura quodammodo infinita, partem, post quam, sumptam cum omnibus aliis, nihil amplius talis creaturæ restet? Atque hæc satis de quæstione philosophica. Redeo ad Theologica, & quæro: an in Deo dentur ideæ creaturarum, sive, utrùm Deus cognoscat possibilia in seipso, ut in idea. Responsio erit.

Quomodo possibilia sint infinita.

CONCLVSIO VIII.

Dantur in Deo ideæ omnium factibilium: suntque ipsa factibilia in esse cognito.

77. *Ratio nominis Idea.*

IDea Græcum nomen (auditis Smising tr. 3. disp. 2. n. 198.) à verbo εἶδω, id est, video seu aspicio, Latinè est idem, quod forma spectabilis, & commmuni loquentium usu translatum est ad significandam formam exemplarem, quam artifex operando intuetur & imitatur. Et verò quis Deo, summo artifici audeat negare talem formam? Nemo: sed est concors, & constans sententia Patrum & Scholasticorum, ad divinum intellectum ideas quasdam pertinere (inquit Theod. sup.) cùm supremus ille rerum opifex secundùm rationē perfectissimè operetur. Testis est unus pro mille D. Aug. lib. 83. qq. q. 46. ubi dicit, ideas neminem verâ religione imbutum negare audere, imò non etiam profiteri. Et, Tantam in eis vim constitui, ut nisi intellectis nemo sapiens esse possit. Et, Istarum visione animam rationalem fieri beatissimam. Earumdem meminit aliis multis locis, quæ brevitatis gratiâ omitto.

Idea pertinens ad Deū

Probatur ex D. Aug.

78. *Quid sint ideæ.*

Tantùm suscribo definitionem, seu descriptionem idearum, quam habet loco jam citato, & sic sonat: *Sunt ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ ipsa formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in divina intelligentia continentur.* Eamque his verbis proponit Scotus, & explicat 1. d. 35. q. 1. §. *Ad ista*, n. 12. *Idea est ratio æterna in mente divina, secundùm quā aliquid est formabile extra, ut secundùm propriam rationem ejus. Probatio primæ particulæ: Deus omnia causat, vel causare potest, non irrationabiliter; ergo rationabiliter. Igitur habet rationem, secundùm quam format; non autem eandem omnium: ergo singula propriis rationibus format: non autem rationibus extra se: quia non eget in efficiendo aliquo alio à se; igitur rationibus in mente sua: nihil autem in mente sua est, nisi incommutabile: ergo omne formabile potest formate secundùm rationem propriam, sibi æternam in mente sua: nihil autem in mente sua tale ponitur, nisi idea, secundùm istam descriptionem. Igitur videtur, quòd lapis intellectus posset dici idea, ipse enim habet omnes istas conditiones; quia ipse est ratio factibilis extra, propria sibi, sicut arca in mente potest dici ratio respectu arcæ in materia; & est propria ratio, secundùm quam arca in materia formatur: & ista ratio est æterna in mente divina, ut cognitum in cognoscente per actum intellectûs divini. Quidquid autem est in Deo, secundùm quodcumque esse sive rei, sive rationis* (id est realiter, vel intentionaliter) *per actum intellectûs divini, est æternum, sicut declaratum fuit sup. dist. 30. quòd nulla relatio potest esse nova in Deo per actum intellectûs sui.* Hucusque Scotus.

Explicatio definitionis ex Scoto.

In mente divina nihil est nisi incommutabile.

Lapis intellectus à Deo potest dici idea.

Sed nunquid ideam, sic explicatam negavit Plato? *Istud videtur* (prosequitur Doct. Subt.) *consonare cum dicto Platonis, à quo accepit Aug. nomen ideæ. Ipse enim posuit ideas quidditates rerum, per se quidem existentes, secundùm Aristotelem & malè; secundùm August. in mente divina, & benè. Vndè loquitur de mundo intelligibili secundùm eum. Sicut igitur ponerentur ideæ secundùm illam impositionem Aristotelis quidditates rerum, ita ponuntur secundùm Platonem, ut videtur, quidditates, habentes esse cognitum in intellectu divino.* Hoc sensu (ut notat Herinx 1. part. disp. 6. n. 71.) accipi potest illud ad Hebr. 11. v. 3. *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*, id est, *ut ex rationibus idealibus in verbo Dei omnia creatura fieret*, inquit D. Thom. ibidem: sive, *ex intellectuali mundo* (qualis erat in sapientia, & arte Dei) *visibilis* & uti explicat Anselmus Monol. c. 8. 9. & 10. Quare veteres appellant ideas mundum originalem, mundum intelligibilem, archetypum, sigillum primitivum, rationes primordiales &c. Hæc ille. *Hoc posito* (inquit Scotus sup. n. 13.) *non oportet laborare circa relationes aliquas formaliter, sive in essentia, ut est objectum*, (primarium) *sive in essentia, ut est ratio* (movens ad cognitionem creaturarum) *sive in essentia, ut intelligere divinum* (id est, species expressa, seu formalis cognitio) *quæ relationes dicantur ideæ; imò ipsum objectum cognitum est idea secundùm illud.* Quomodo clariùs potuisset nostram Conclus. exprimere? Imò & probare efficaciter Doct. Subtilis?

79. *Hic Scotus cum Aug. Platonē salvat contra Arist.*

Quomodo intelligendus Apost. ad Hebr. 11. Heinx. D. Thom.

Ipsum objectum cognitum est idea juxta Scotū.

80. *Contra arguitur ex ipso Scoto.*

Neque repugnat ei, dum 4. dist. 50. q. 3. n. 4. ait: *Sed quid facit idea, si ponatur ad cognitionem, & visionem illam?* (loquitur de visione pœnarum

narum damnatorum) *Dico, quòd si, idea ponitur respectus essentiæ divinæ ad extra, cognitio illorum, ad quæ est respectus ille, necessariò præsupponitur: essentia enim nunquam est comparata, nisi priùs intelligatur illud, ad quod fit comparatio; non enim fit comparatio ad ignotum. Per quid ergo cognoscuntur illa, ad quæ comparatur? Non per cognitionem illius respectûs: oportet ergo, quòd per illam essentiam, quæ perfectissimè omnia repræsentat, quæ, ut sic repræsentans illa, ut objecta cognita, habet rationem ideæ. Et si arguatur; quòd hoc non potest esse; quia illud, quod sic se habet in ratione cogniti, est deductum, vel abstractum ab alio: ergo habet necessariò exemplar, à quo, vel unde productum est sub ratione propria & determinata, & hoc habet rationem ideæ. Dico, quòd falsum est; imò ipsa essentia est exemplar illimitatum. Et ista est prima ratio in esse cognito; non autem alia ratio, quæ priùs det esse cognitum. Et hæc magis determinate repræsentat, quam aliquid limitatum, nedum extra existens; imò quam aliquid intra. Illo modo loquebatur Aug. quia ipse loquebatur de ideis, sicut Plato: Plato autem ponebat ens in mente divina, sicut per se entia.*

81. *Explicatur à Felice.* Sed nunquid Conclusio nostra id negat? Minimè: nam factibilia secundùm esse cognitum abæterno fuerunt in mente divina, à qua, ut patet ex ante dictis, esse illud acceperunt. Quomodo ergo essentia divina idea, juxta Scotum hìc? Prout repræsentat illa, ut objecta cognita: creaturæ autem, ut objecta cognita in essentia divina sunt possibilia, & idea, instar cujus creaturæ producuntur ad extra. Ita Felix de Scientia c. 4. diffic. 5. n. 11. Undè putat, Scotum hìc potiùs nostram Conclusionem declarare, quàm oppositam statuere. Dixit Scotus (inquit Felix) essentiam divinam, ut repræsentantem creaturas ut objecta cognita habere rationem ideæ, non quia essentia Dei sit idea: sed quia est, in qua Beati cognoscunt pœnas positivas damnatorum, de quibus loquitur in tali loco. Sic ille. Et tu nota, Scotum ibi per se non agere de ideis (sed priori loco, in quo in terminis habet nostram Conclusionem) & solùm videtur excludere à ratione ideali relationes aliquas in essentia, quæ supponunt necessariò cognitionem extremorum; non autem ipsa factibilia secundùm suum esse cognitum, sine quo essentia nullatenus foret idea; ipsa tamen essent, si per impossibile in alio, quàm essentia, repræsentarentur. Quidni ergo cum Scoto dicamus, ipsum objectum cognitum esse veram & propriam ideam?

Scotus ibi per se non agit de ideis

82. *Esse cognitū proxime dirigit voluntatem Dei.* Felix. Herculè esse cognitum est id, quod proximè dirigit voluntatem Dei in operatione ad extra, & cui per omnia opus ad extra assimilatur; essentia autem solùm remotè dirigit, quatenus in se repræsentat creaturam possibilem; neque opus ad extra assimilatur essentiæ secundùm se, sed tantùm quatenus continet ejus esse cognitum. Igitur non essentia, sed creatura cognita est propriè idea. Ita docet Felix sup. n. 7. cum Aliis, quos citat: Et probat primò ex definitione ideæ sup. ex Augustino, & Scoto data. Secundò ex Aristotele 7. Metaph. dicente, sanitatem corporis fieri à sanitate in mente, tamquam ab idea. Et ratio, inquit, à priori est: nam creaturæ cognitæ conveniunt omnia, quæ ad ideam requiruntur. Primò; quia hæc est in mente artificis. Secundò; quia in ea inveniuntur formaliter & in esse intentionali omnia prædicata, quæ Deus in tempore vult realiter formare. Tertiò; quia Deus illas aspiciens operatur: & nihil aliud requiritur, ut patet in idea creata, ut dicunt Aug. & alii PP. Ergo creatura à Deo cognita est idea creaturæ existentis. Et confirmatur; nam sicut arca in mente est idea arcæ, formatæ ex ligno, sic in Deo creatura in mente est idea creaturæ producendæ in tempore. Hæc ille ex Scoto 1. loco citato. *Probatur esse idea.* *Confirmatur.*

83. *Alia probatio ex Cursu.* Ejusdem opinionis est Joan. Poncius in suo Cursu Theol. disp. 5. n. 40. & probat eam: quia ideæ creatæ sunt conceptus objectivi rei faciendæ, quoties ille conceptus perfectè habetur. Et sanè, si quis perfectè conciperet ipsam rem faciendam cum omnibus conditionibus & affectionibus, quas posset habere, frustrà omninò recurreret ad aliquod aliud objectum in ordine ad illud faciendum: sed Deus perfectissimè cognoscit res faciendas secundùm se: ergo exemplar, & ideæ, quas habet ad ea facienda, sunt ipsæmet res, ut sic cognitæ. Confirmatur; quantumvis cognosceret perfectissimè ipsam essentiam, nisi cognosceret creaturas, non esset determinatus intellectualiter ad creaturas faciendas, nec posset eas facere; & quàmvis non cognosceret essentiā, si cognosceret tamē creaturas, esset sic determinatus sufficienter, posseque eas idealiter facere: ergo creaturæ faciendæ, ut sic cognitæ, potiùs habent rationem ideæ, quàm ipsamet essentia, quomodocumque consideratā. Confirmatur secundò, idea non requiritur, ut res cognoscatur; sed ut fiat perfectè, juxta quod cognoscitur esse facienda: sed ad hoc non requiritur aliud, quàm cognitio ipsiusmet rei secundùm illam rationem: ergo res sic cognita est idea sufficiens. Probatur Major quoad primam partem, in qua sola potest esse difficultas. Quia ut res cognoscatur, nihil requiritur, nisi ipsamet applicari intellectui, vel secundùm se immediatè, vel secundùm speciem sui, aut aliquid æquivalens ipsi speciei: sed nec ipsamet, nec species, aut supplens locum speciei habet rationem ideæ, quatenus præcedit cognitionem; quia idea, ut talis debet vel esse cognitio, vel esse objectum cognitionis: ergo idea non requiritur, ut res cognoscatur. Hucusque Poncius. *Prima confirmatio.* *Confirmatur secundò.*

84. Sed, ut verum fatear, hæc duplex confirmatio estò convinceret, essentiam ipsam non esse ideam propriè; haud equidem à ratione ideali excludit formalem cognitionem Dei, quam constat omnimodè necessariam esse, ut Deus idealiter operetur; & ideò hanc putant Aliqui esse propriè ideam; non autem conceptum objectivum tam in Deo, quàm in nobis. Et probant: quia conceptus objectivus non distinguitur à re producenda; nihil autem est idea sui ipsius. Deinde idea in Deo debet esse ratio *Aliqui putant, essentiam formalem Dei esse ideam.* *Probatio.*

aliqua

aliquâ æternâ, ut patet ex definitionibus ſup. aſſignatis: ſed ipſum ens poſſibile non eſt aliquid æternum; ergo potiùs cognitio formalis debet eſſe idea, quàm objectiva. Audite Smiſ. ſup. n. 206: Probatur, inquit, omnem ideam eſſe conceptum formalem: quia illud habet rationem ideæ, quod artifex in operando per ſe imitatur; ſed hoc eſt conceptus formalis operis faciendi; quia ſolùm objectivum exemplar abſque formali non ſufficit; formale autem ſufficit ſine objectivo. Quod probatur: quia objectivum exemplar debet eſſe res cognita, diſtincta ab eo, quod fit ad illius imitationem; abſurdum enim eſt dicere, quòd aliquid fiat ad imitationem ſui ipſius; eſſet enim cauſa ſui ipſius, prout exemplar inter rerum cauſas numeratur. At non ſemper artifex in operando imitatur aliquam rem cognitam, diſtinctam ab opere; ſed aliquando operatur ex ſolo & mero conceptu operis ſui, ut manifeſtum videtur, tum in iis artificibus, qui opus ſuum maximâ expediunt celeritate, ut non videantur ſimul de externo exemplari, & de opere ipſo poſſe cogitare: quis enim dicat, agilem ſcriptorem ad alios characteres, quàm quos ipſe pingit, cogitatum convertere? Tum in iis, qui novi operis & artificii nunquam antea viſi ſunt inventores; adeòque nullum aliud ſimile, quod imitentur, propoſitum habent. Quòd ſi quidam artifices externo & objectivo opus habeant exemplari, per accidens eſt ex imperfectione operantis; non per ſe ex ratione agentis per ideâ & exemplar. Sic Theod. nomine Recentiorum. Sed hæc doctrina non placet Poncio ſup. n. 39. ibi: Nec ſanè placet ullo modo, quod dicit Smiſing, aliquando conceptum objectivum non concurrere ad effectum, idealiter productum; ſed ſolum formalem, licèt aliquando etiam concurrat: nam cùm nunquam poſſit eſſe conceptus formalis abſque conceptu objectivo: non poteſt oſtendi, cur, ſi quandoque conceptus objectivus habeat rationem ideæ, ſemper illam non habeat: præſertim cùm nunquam poſſit cauſa idealiter agens non reſpicere ad illum in ſua operatione. Ita Poncius.

Exemplar debet eſſe res diſtincta ab exemplato, ex Smiſing.

Poncius oppugnat Smiſing.

85. Sed nunquid Smiſing aſſerit, aliquando poſſe eſſe conceptum formalem abſque conceptu objectivo? An fortè tantus vir putaverit, poſſe dari conceptum formalem abſque ullo objecto? Quis ſanæ mentis id cogitaverit? Quid ergo dicit Theodorus? Poſſe dari conceptum formalem alicujus artificii abſque externo exemplari, quod artifex imitetur, & abſque eo, quòd concipiat aliquid diſtinctum ab opere & artificio, quod intendit facere, & facit. Quæ doctrina ſana eſt, & veriſſima, non ſolùm in Deo, ſed etiam in nobis. Et ſic patet, aliquando concurrere conceptum objectivum, quando videlicet artifex habet externum exemplar, quod imitetur, vel concipit artefactum, diſtinctum ab eo, quod facit; ſecus, ſecundùm illam doctrinam Recentiorum, quando tantùm concipit ipſum artefactum, quod facit. Quod tamen non credo eſſe verum. Et hinc ad fundamentum eorum reſpondeo: eſt ſufficiens diſtinctio inter ens poſſibile, & actuale, ut illud ſit hujus propriè idea. Nam ens poſſibile nihil reale eſt præter ipſam cognitionem, quæ realiter diſtinguitur à re actuali, quæ eſt aliquid reale poſitivũ, quod aſſimilatur non ipſi cognitioni, cui non competunt prædicata rei, ad extra productæ, ſed ipſi rei cognitæ. Igitur res poſſibilis, & actualis eſt eadem res; ſed in diverſo ſtatu. Imò aliquo modo res poſſibilis eſt perfectior juxta Scotum 4. diſt. 1. q. 1. §. *Iſta ergo*, n. 20. ibi: *Aliud eſt loqui de veriori ſeu perfectiori eſſe ſimpliciter, & de veriori, ſeu perfectiori eſſe hujus. Lapis enim in mente divina habet eſſe ſimpliciter verius & perfectius, quàm lapis extra: quia objectum ut cognitum dicitur habere illud eſſe, quod habet ipſa cognitio. Vndè ſecundùm Aug. ſuper illud Ioan. 1.* Quod factum eſt, in ipſo vita erat: Res cognita eſt in Verbo vita creatrix. *Et hoc ideò; quia cognitio ejus eſt realiter vita creatrix: quod enim de cognito dicitur objectivè, hoc in ipſa cognitione oportet inveniri realiter. Lapis tamen in intellectu divino non habet verius eſſe lapis, quàm lapis extra; alioquin aliquid intrinſecum realiter Deo eſſet formaliter & propriè lapis.*

Res poſſibilis aliquo modo eſt perfectior re actuali, ex Scoto. Aug.

Nec dictis officit; quòd ſine cognitione artifex non operetur; quippe etiam voluntas non amat bonitatem finis, niſi cognitam; & tamen ipſa cognitio in meliori Philoſophia non eſt ratio motiva, ſive cauſa finalis; ſed ipſa bonitas cognita. Ergo conſimiliter in caſu propoſito ipſa cognitio non erit ratio cauſandi exemplariter, ſed objectum, quod per cognitionem applicatur. Illud enim imitatur artifex, non cognitionem formalem, quæ ſolùm requiritur ut conditio, applicans objectum imitabile. Fateor, illud objectum imitabile nihil eſt reale in Deo præter cognitionem ipſam formalem; nihil, inquam, eſt reale actuale; ſed quid tum? Sufficit, quòd ſit reale poſſibile, quandoquidem cauſa exemplaris non ſit phyſica; ſed ſolùm moralis, utpote, quæ nullum realem influxum habeat in effectum; ſed ſolùm dirigat artificem in operando. Et de tali ratione objectiva intelligi debet D. Aug. ſup. quæ dicitur eſſe æterna, ſtabilis, & incommutabilis, ratione cognitionis formalis. Planè, inquis, ſic eſt æterna; ſed cùm magis ſit æterna, ut ſic loquar, ipſa cognitio formalis; cur & ipſa non debeat intelligi in deſcriptione D. Auguſtini? Nã etiam eſt ſimilitudo intentionalis ipſius objecti; atque adeò opus ad extra aſſimilatur etiam cognitioni formali. Quid ergo ei deeſt ad rationem propriæ ideæ? Reſpondetur; opus ad extra aſſimilari cognitioni, non ratione ſui, neque enim convenit cum ea in prædicatis eſſentialibus, ut patet, ſed ratione objecti; ac proinde hoc potiùs dicendum eſt idea, quàm cognitio formalis.

86. *Artifex non imitatur cognitionem formalem, ſed ejus objectum.*

Cauſa exemplaris tantùm eſt moralis.

Auguſtinus ſup. intelligi debet de ratione objectiva.

Quomodo ergo, intelligendus D. Aug. lib. 83. qq. q 46. ubi loquens de ideis ait: *Tanta in eis vis conſtituitur, ut, niſi eis intellectis, ſapiens nemo eſſe poſſit.* Et infrà: *Quarum* (idearum) *viſione fit* (anima) *beatiſſima.* Nunquid creatura poſſibilis objectum beatitudinis, & non

87. *Objicitur alia auctoritas D. Aug.*

Reſpondeo ad fundamentum dicta opinionis.

magis cognitio formalis, realiter identificata essentiæ? Unde idem sanctus Doctor ait 5. Confess. *Beatus est, qui te, & illa novit; sed non beatior propter illa.* Deinde solâ cognitione essentiæ Deus est sapiens. Respondet Scotus sup. 1. dist. 35. num. 13. Quòd, *nisi cognitis ideis, sapiens nemo esse posset, quantùm scilicet ad omnem plenitudinem sapientiæ. Licèt enim Deus principaliter sit sapiens sapientiâ essentiæ suæ, ut objecti: tamen non omni modo, si non saperet creaturam: quæ creatura, ut intellecta ab ipso, est idea: & ita non intellectis ideis, sapiens omninò esse non potest. Ponitur autem esse sapiens perfectissimè in primo instanti* (in quo cognoscit suam essentiam) *sed non sapiens omninò in primo instanti ita absque secundo* (in quo cognoscit creaturas) *si autem ideæ ponerentur quædam relationes rationis in Deo, non videretur formaliter esse sapiens in intellectione earum; quia etiam ibi essent ut rationes intelligendi, antequam ipsæ intelligerentur.*

Quomodo Deus sapiès non esset, nisi cognitis ideis. Scotus.

88. *Quomodo visione idearum anima fiat beatissima.* Scotus.

Similiter (prosequitur Doctor) *alia auctoritas Aug.* Harum visione fit anima beatissima, *si ideæ ponuntur esse quidditates, ut cognitæ, tunc exponenda est de beatitudine, quæ potest haberi in creaturis, ut in objectis: quia certum est, quòd non est perfectissima beatitudo in creatura absolutè secundùm ipsum 5. Confess.* Beatus est, qui te & illa novit, nec propter illa beatior: *sed est intelligendum*, beatissima, *hoc est, totali beatitudine possibili beata, non quidem in eis formaliter; sed in objecto, cujus cognitio præsupponitur istis* (id est, in essentia divina) *& quasi concomitanter in istis, in quibus aliqua beatitudo est, licèt non prima. Et si Aug. aliquando loquatur aliter de ideis, quasi sint rationes cognoscendi aliquid; cùm tamen hìc non dicat, ipsas esse nisi rationes, secundùm quas formantur, quæ formantur; potest, inquam, exponi illud dictum ejus, si alibi dicatur, non quòd ly* Secundùm, *notet rationem formalem intelligendi, sed* secundùm quas, *ut sunt objecta non prima, nec moventia intellectum; sed objecta secundaria terminantia intellectum.* Hucusque Doctor Subtilis. Subtiliter pro nostra Conclus.

89. *Aug. intelligendus est de beatitudine & sapientia extensiva.*

Breviter: Aug. intelligendus est de beatitudine & sapientia extensiva, non tamen intensiva & essentiali, seu primaria. Vel etiam potest dici, quòd anima fiat beatissima, non præcisè propter, vel per cognitionem idearum, sed quia eadem cognitio tendit in Deum, & objecta creata. Objicitur præterea ex D. Aug. quod habet lib. 5. de Gen. c. 5. *Quæ per Deum facta sunt, vitam esse in illo, & utique ibi meliora, ubi veriora, ibi æterna & immutabilia.* Ergo, si creatura cognita est idea, & creatura cognita est esse Dei; idea erit essentia Dei. Respondet Felix sup. n. 8. Primò, Aug. loqui de esse virtuali & eminentiali, quod creaturæ habent in Deo, non verò de esse cognito & formali, quod est idea creaturarũ. Secundò, si de esse diminuto loquitur, ait esse in Deo vitam; quia hoc esse habent creaturæ in cognitione Dei, quæ est operatio vitalis Dei, & creaturæ nullum esse actuale, & reale habent præter esse illius cognitionis. Ita explicat Scotus in 4. dist. 1. q. 1. illud Joan. 1. *Quod factum est &c.* Vidè ejus verba supra. Enimvero non alio modo possibilia imitantur, vel participant esse divinum, nisi inquantùm à Deo per cognitionem accipiunt esse diminutum, & per omnipotentiam possunt accipere esse actuale, vel etiam quatenus essentia movet ad eorum cognitionem, quod non est propriè, sed lato aliquo modo essentiam esse eorum ideam. Neque enim eadem prædicata conveniunt essentiæ divinæ, & possibilibus; sicut benè enti possibili, & actuali, ut proinde ens actuale propriissimè imitetur ens possibile.

Alia auctoritas Aug. explicatur de esse virtuali & eminentiali.

Quomodo possibilia imitentur esse divinum.

Sed contrà: Gen. 1. v. 26. ait Deus: *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem*, non hominis possibilis, sed, *nostram.* Ergo homo actualis est propriissimè similitudo & imago essentiæ divinæ; ergo essentia divina est propriissimè idea. Quippe idea est illud, ad cujus similitudinem causa idealiter agens facit rem. Respondet Poncius sup. n. 41. id verum esse, quando illud ipsum est, quod proximè dirigit causam objectivè ad rem illam faciendam; aliàs non, ut manifestis exemplis declarari potest. Quia (inquit Smis. sup. num. 209.) licèt homo generet hominem sibi similem, cognoscendo, & volendo eam similitudinem, non ideò natura generantis ad generationem concurrit, ut forma artificialis & idealis; quia non concurrit, ut repræsentat hominem generandum; sed merè ut naturalis similitudo ejus. Sic item divina essentia, licèt sit principium divinæ generationis, & Pater divinus, secundùm illam sciens, & volens assimilet sibi Filium divinum; non tamen idealiter & artificialiter, sed merè naturaliter; quia non est assimilatio cum Patre secundùm principium repræsentativum; sed secundùm principium fœcundum. Jam autem juxta August. supra idea continetur in divina intelligentia, non autem in memoria fœcunda. Eodem igitur modo (concludit Smis. sup.) eo ipso quòd creaturæ assimilentur divinæ essentiæ, ut naturæ, quàmvis ea similitudo sit cognita, & volita à Deo, id non sufficit, ut essentia sit idea creaturæ, vel saltem hominis, qui specialiter dicitur factus ad similitudinem Dei propter potentias rationales, in quibus aliquo modo Deo assimilatur, quod non competit creaturis irrationalibus. Interim hæc specialis assimilatio hominis nimis imperfecta est, ut sufficiat ad tribuendam rationem propriæ ideæ essentiæ divinæ; quia & ipsa est assimilatio essentiæ, ut naturæ potiùs, quàm ut formæ artificialis, inter quam, & artefactum oportet intercedat perfecta similitudo. Igitur & homo, & aliæ omnes res creatæ possunt dici similitudines divinæ, non artificiales, sed naturales; sicut quilibet effectus est aliquo modo similis suæ causæ, quatenus in illa eminenter & virtualiter continetur, & ab ea suum esse participat: sed sicut propterea aliæ creaturæ non dicuntur idea effectûs, ita pariter nec essentia divina propter illam virtualem & eminentialem continentiam; sed neque propter repræsentationem formalẽ, quæ ipsi specialis est, illarum

Objectio Script. Gen. 1.

Solutio ex Poncio.

Natura generans non concurrit ut idea ad generationem. Smis.

Divina essentia non est idea hominis.

Res creatæ sunt similitudines Dei naturales non artificiales.

illarum rerum debet dici propriè idea; quia non imitantur illam naturam ſive eſſentiam divinam, ut formam artificialem, ſed potiùs ut formam naturalem.

91. Reſpectus imitabilitatis eſt impertinens ad conſtituendam ideam. Smiſ.

Neque ad hoc quidquam refert (loquitur iterum Smiſ. ſup.) ſi divinæ eſſentiæ addas reſpectum imitabilitatis: quia hic reſpectus eſt ens rationis, quod eſt impertinens ad conſtituendam cauſam entis realis, qualis cauſa eſt idea divina: ut omittam, ens rationis non pertinere ad conſtitutionem ejus, cujus viſione anima fit beatiſſima, & ſine cujus cognitione nemo ſapiens eſſe poteſt, ut de divinis ideis prædicat Aug. Ac denique enti rationis non aſſimilatur res creata; quomodo ergo idea creaturæ eſſe poteſt, aut talis ideæ ingredi conſtitutionem, cujus ratio dicitur perfici aſſimilatione activa, ſeu imitabilitate? Sic ille. Et Felix ſup. n. 6. de hoc reſpectu imitabilitatis habet ſequentia: Vel idea eſt eſſentia Dei ſimul cum reſpectibus, & hoc non; nam eſſet tunc idea unum per accidens; vel idea eſſent ipſi reſpectus, neque hoc poteſt eſſe; quia cùm plures ſint creaturæ ad extra, abſolutè non producerentur inſtar reſpectuum, neque eſſent ſimiles reſpectibus. Neque idea eſt eſſentia Dei, connotando reſpectum; nam priùs intelligitur idea, quàm ſit talis reſpectus; cùm prius intelligenda ſint extrema relationis, quæ in præſenti ſunt eſſentia Dei, ut imitabilis & creatura, ut imitativa, quàm relatio imitabilitatis. Ita Felix. Si reſpondeas: quòd priùs eſt idea, quàm relatio imitationis in creatura futura, quæ eſt, quæ imitatur ideam, quæ idea eſt eſſentia divina, ut imitabilis, quæ imitabilitas eſt reſpectus. Contrà (inquit Felix) inquiro: ille reſpectus imitabilitatis ad quid terminatur? Non ad creaturam futuram, quæ nondum eſt; neque ad creaturam poſſibilem, quæ ſi jam eſt, in illa conſiſtet idea; cùm creaturæ producantur in eſſe reali inſtar poſſibilium, & ita ante reſpectum imitabilitatis datur idea. Rursùs: eo ipſo, quòd Deus ſe intelligit ut objectum primarium, intelligit creaturas ut ſecundarium, & hoc ante talem reſpectum; ſed creatura cognita eſt ſufficienter idea creaturæ producendæ: ergo ante talem reſpectum eſt in Deo idea creaturarum. Ita præfatus Auctor.

Felix.

Evaſio.

Præcluditur. Felix.

92. An eſſentia divina ut repræſentativa creaturarum ſit idea. Smiſ.

Infert aliquis: ergo ſaltem eſſentia divina, ut repræſentativa creaturarum, erit idea. Quippe ut talis concurrit ad productionem earum. Quę eſt ſententia Smiſing ſup. intelligendo ideam objectivam. Reſpondetur, inde ſolùm ſequi, quod nunquam negavimus, eſſentiam remotè dirigere, quatenus in ſe repræſentat creaturam poſſibilem, quæ proximè dirigit voluntatem in operatione ad extra, & cui illa operatio perfectiſſimè aſſimilatur. Sic etenim ſpecies impreſſa domûs v. g. non eſt idea, eſtò concurrat phyſicè ad repræſentationem domûs; ergo conſimiliter, tametſi eſſentia ſit objectum quaſi motivum, & habeat rationem ſpeciei impreſſæ reſpectu creaturæ juxta ante dicta; non tamen propterea propriè dici debet idea. Nec obſtat; quod ait D. Dionyſius cap. 5. de divinis nominibus: *Exemplaria dicimus eſſe rationes in Deo ſubſtantificas rerum, & unitè præexiſtentes, quas divinus ſermo vocat prædefinitiones, & divinas atque bonas voluntates, rerum definitrices & effectrices, ſecundùm quas, qui eſt ſupra ſubſtantiam, omnia, quæ ſunt, prædefinivit & prædixit.* Non obſtat, inquam, hæc auctoritas: nam ut notat Poncius ſup. ab omnibus explicanda eſt; quia nemo ponit ideas formaliter in aliquo pertinente ad voluntatem, ſicut in illa aſſeritur. Quod ad me attinet (inquit ille) non invenio magis congruam explicationem, quàm ut dicatur loqui de prædeſtinatione, ac ordinatione objectiva, quæ ſunt ipſæmet creaturæ volitæ, & ordinatæ æternaliter à Deo. Sic ille. Minorem difficultatem habet locus Damaſceni ex lib. 1. de Imag. ibi: *Sunt in Deo imagines & exempla rerum, quæ ab ipſo futuræ ſunt, nempe conſilium ejus æternum, quod ſe habet ſemper eodem modo.* Reſpondet Poncius ſup. ipſæ res, ut intellectæ à Deo, ſunt imagines & exempla ipſarummet, ut fiunt poſtea. Reſtat auctoritas D. Anſel. Monolog. cap. 29. dicentis, Similitudinem eſſe inter res creatas & Verbum; quia ad divini Verbi exemplum omnia ſunt facta. Ergo eſſentia divina eſt idea, & Verbum per appropriationem. Reſpondet Felix ſup. n. 9. quòd ſicut Verbo appropriatur cognitio; quia procedit per intellectum, ita ſimiliter ea, quæ habent eſſe per cognitionem, ut ſunt creaturæ poſſibiles; non quia Verbum ſit idea. Quæ cùm ita ſint, dico, neque eſſentiam præcisè ſecundùm ſe, neque ut imitabilem à creaturis, eſſe propriè ideam, imò nec cognitionem formalem, ſed objectivam, ſeu objectum ejus, quod proximè dirigit actionem Dei ad extra; cognitio autem potiùs ſe habet, ut conditio, ſine qua objectum non dirigeret; nihil enim volitum, niſi cognitum.

Pars affirmans non probatur efficaciter ex D. Dionyſio.

Explicantur ejus verba, ex Poncio.

Vti etiam verba quædã Damaſ.

& D. Anſelmi.

Felix.

Concluſio.

93. *Quo modo dependeat Deus ab ideis.*

Atque hoc, & non alio modo dependet Deus in ſua actione ab ideis, ſive à poſſibilibus, quod non eſt imperfectionis: nam etiam ſcientia viſionis nequit eſſe, quin ſint futura; & tamen Deus non dependet à futuris, ſed potiùs è contra: ergo ſimiliter, quàmvis Deus non operetur ad extra, niſi priùs cognoverit poſſibilia, tamen propterea non rectè dicitur dependere à poſſibilibus, quia non ſunt objectum motivũ, ſed tantùm terminativum, ut antea ſatis dictum fuit. Cæterùm (ut ait Smiſing ſup. num. 205.) hæc controverſia quoad eam partem, quâ Recentiores à veteribus Scholaſticis diſſentiunt, videtur mihi tota eſſe de modo loquendi, quid quiſque ideam velit nominare. Nam & conceptus formalis, quem artifex habet de opere, & objectum talis conceptûs idea dici poteſt, quatenus ad utriuſque imitationem fit opus, & idea eſt quædam ratio effectûs, ad cujus imitationem ille fit. Et ſatis aptus videtur modus loquendi Recentiorum: qui tamen velut de re contendentes, non ſatis probant objectum talis conceptûs ideam non eſſe, ut facilè patebit fundamenta illorum expendenti. Sic ille.

Et de hujusmodi quæstionibus de nomine benè dixit D. Aug. lib 9. de Civit. c. 4. *Verborum certamini, non rerum examini deputandum est*, quod quæritur. Idem dico de essentia, ut repræsentativa possibilium, quam Smising vocat ideam; & ad primum locum Scoti, in quo videtur docere nostram Conclusionem, respondet n. 203. non debere intelligi de esse cogdito, quatenus importat denominationem extrinsecam, ex divina cognitione resultantem in creatura: quia hæc denominatio nō est in Deo, nec est ens reale, neque ad ejus similitudinē factæ sunt creaturæ; idea autem divina est quid in Deo, est ens reale, est exemplar & similtudo rerum creatarum, ut patet ex discriptione ideæ superiùs tradita. Debet ergo intelligi de esse cognito, ut importat intrinsecam perfectionem divinæ essentiæ, secundùm quam ipsa essentia divino intellectui omne factibile repræsentat, suntque factibilia cognita in illa. Ita Theod.

Smising essentiā Dei, ut repræsentat creaturas, vocat ideā. Ejus responsio ad Scotum.

94. Sed nunquid nostra Conclusio dicit, factibilia, cognita extra Deum, esse ideam? Minimè; sed cognita in ipsa essentia divina. Ergo essentia est idea, Negamus Consequentiam; sed ipsa factibilia, in essentia repræsentata, quæ ab essentia distinguuntur, suntque entia realia, non quidem actualia, sed possibilia. An putas, si quispiam imitetur objectum relucens in speculo, censen, inquam, propterea speculum ipsum esse exemplar, sive ideam? Scio, quòd non censeas; sed idea erit objectum in speculo relucens, quod opus artificis imitatur, & cui assimilatur. Atque ita cum proportione dici potest impræsentiarum, quàmvis, ut supra dictum est, essentia non sit omnino propriè speculum, repræsentans alias res. Scitè ergo dixit Herinx sup. n. 75. In via Scoti videtur hìc liberum, tenere, quod lubet: Sic ille. Tu expende verba Scoti, & res erit manifesta. Ego inquiro, an plures sint in Deo ideæ: Poncius sup. in fine ait, tot esse ideas in Deo, quot sunt res idealiter productæ. Rectè quidē in nostra sententia, quæ docet, ipsa factibilia esse ideas in Deo. Quod etiam docet Herinx sup. n. 78 in fine dicens: Si idea objectiva constituatur in ipsis rebus creabilibus, patet, esse distinctionem talem inter ideas, qualis est inter res creabiles. Ita Illustrissimus. Appositè D. Aug. lib. 83. qq. q. 46. *Quis* (inquit) *religiosus, & vera religione imbutus, quàmvis nondum posit hæc intueri, negare tamen audeat; imò non etiam profiteatur, omnia, quæ sunt, id est, quæcumque in suo genere propriâ quâdam naturâ continentur, ut sint, Deo auctore esse procreata, eoque auctore omnia, quæ vivunt, vivere &c. Quo constituto atque concesso, quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si rectè dici, & credi non potest, restat ut omnia ratione sint condita, nec eâdem ratione homo, quâ equus; hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Hæc autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente Creatoris?* Ergo, secundùm D. Aug. non est una & indistincta omnium factibilium ratio seu idea; sed sicut homo distinguitur ab equo, ita ratio hominis à ratione equi, in nostra sententia.

Nostra Conclusio dicit, esse factibilia ut cognita in essentia.

Herinx.

Sicut hæc factibilia plura sunt, ita quoque plures ideæ. Poncius.

Hæc pluralitas ostenditur ex D. Aug.

Quòd si (prosequitur Poncius sup.) etiam poneremus ideas divinas in aliquo increato (v. g. essentia, vel cognitione formali) identificato ipsi Deo, satis probabile esset, tot esse ideas formaliter distinctas in Deo, quot essent perfectiones distinctæ in rebus, idealiter distinctis. Nam universale est, quòd quælibet talis perfectio habet perfectionem correspondentem sibi specialiter in Deo, continente omnes perfectiones vel formaliter, vel virtualiter, aut eminenter. Sic ille. Sed non placet Herinx, dicenti, quòd hoc planè est, multiplicare sine ratione formalitates in Deo distinctas in infinitum. Hinc secutus D. Bonaventuram 1. dist. 35. a. 1. q. 3. solam agnoscit distinctionem rationis. Hæc sunt verba D. Bon. in corp. *Omnes ideæ in Deo sunt unum secundùm rem; sed tamen plures secundùm rationem intelligendi sive dicendi.* Atque hanc esse communem Theologorum doctrinam, putat Smising sup. n. 210. ubi sic ait: Tertiò dico, essentiam divinam non modò realiter, sed etiam formaliter ex natura rei esse unam & indistinctam omnium factibilium ideam. Hæc est communis Theologorum, quatenus dicunt, esse in Deo plures ideas, solâ ratione distinctas; & de hac distinctione explicant August. sup. cit. Cum autem dicunt, solam rationis distinctionem, excludunt tam formalem ex natura rei, quàm realem, prout Scotus loquitur de distinctione formali ex natura rei: quia hæc non sumitur ab extrinseco, prout distinctio rationis sumitur ab extrinseco, sed est intrinseca passio rei. Ita Theod.

95. *Si idea ponatur aliquid increatum, adhuc secundùm Poncii sup. plures sunt formaliter.*

Sed hoc non placet Herinx.

S. Bonav.

Communis sententia de distinctione rationis admittit.

96. Ego autem dico; quoniam communis Theologorum sententia admittit solam distinctionem rationis, & non realē, dicendo solam rationis distinctionem, videntur tantùm excludere realem. Utut sic de hac re, quæ parvi momenti est, Omnes admittunt aliquam distinctionem, quæ in eo consistit, quòd idem realiter actus dicitur idea Angeli, quatenus terminatur ad Angelum, idea hominis, quatenus terminatur ad hominem &c. Et consimiliter essentia divina comparata ad Angelum, quem objectivè repræsentat, cujusque est idea, censetur distingui à se ipsa, quatenus comparata ad hominem &c. Ita explicat Illustrissimus sup. Si autem quæritur, quorum idea sit in Deo? Respondet Conclusio nostra: *Omnium factibilium.* Ita Smising sup. n. 212. Vel, ut Felix, omnium rerum realium positivarum creatarum, sive sunt accidentia, sive substantiæ, sive genera, sive species, sive individua, de quibus sunt diversæ ideæ, secundùm diversa prædicata formalia ex natura rei diversa; non verò peccati, quia hoc non est producibile à Deo. Ex quo patet (prosequitur idem Auctor) quòd non est idea attributorum, nec decretorum, quia ista non sunt producibilia; & quàmvis Verbum & Spiritus S. sint Personæ productæ, de illis nō datur idea; quia non producuntur à Patre secundùm principium fœcundum. Neque est idea per se impossibilium, nec non entium; bene tamen per acci-

Opinio dicitur.

In qua consistat distinctio rationis. Herinx.

In Deo sit idea, juxta sententiam Felix.

accidens ratione entis positivi factibilis. Hæc breviter Felix. Paulò diffusiùs ea explicemus.

97. *Probatio.* Deus est agens intellectuale, & quidquid ad extra producit, liberè, & consequenter intellectualiter ab illo procedit: ergo habet ejus ideam sive exemplar; debet enim cognoscere illud, quod vult facere; atque adeò habet conceptum formalem, id est, cognitionem ipsius, & conceptum objectivum, hoc est, objectum cognitionis; & ipsa cognitio, & objectum ejus repræsentantur in essentia divina: jam autem idea non est aliud, ut patet ex dictis, quàm vel conceptus formalis aut objectivus rei, quam agens intellectuale ad extra producit; vel certè essentia divina, ut rem illam repræsentat. Cùmque non sit ratio, cur potiùs unius rei, quàm alterius habeat conceptum (nisi velimus dicere, Deum aliquando cæco modo agere, nescientè quid velit producere) aut cur essentia unam potiùs rem, quàm aliam repræsentet (nisi velis dicere, eam in repræsentando esse limitatam, cùm tamen sit infinita & illimitata) sequitur manifestè, quòd Deus habeat ideas omnium rerum realium positivarum creatarum, sive, quod in idem redit, omnium rerum, quæ directè ab ipso producuntur contingenter. Ex quo patet non esse aliquam ideam divinarum Personarum, quæ procedunt naturaliter & necessariò. Et quàmvis Deus Personas divinas, antequam eas producat, cognosceret (quod probabiliter posset negari) tamen illa cognitio est ominò impertinens ad eam productionem, atque etiam ipsæmet, ut sic cognitæ non sunt ideæ: sicut homo, generans hominem, licèt cognoscat eum, tamen non dicitur ipsum idealiter producere; quia cognitio est impertinens ad generationem illam, & genitum merè naturaliter assimilatur generanti.

Non est idea divinarum Personarum.

98. *An dentur idea negationum & privationum.* Quod attinet ad privationes, & negationes, cùm tantùm secundariò producantur, quatenus ponitur vel intelligitur ens aliquod positivum, quidni sufficiat exemplar istius positivi? Præsertim cùm non habeant aliquam veram entitatem. Quæ ratio in entibus quoque rationis militat. Adde: quòd omnia entia rationis, quæ Deus producit, necessariò intelligat & producat; ideæ autem requiruntur ad ea solùm, quæ liberè, seu contingenter producuntur. Cognitio etiam entium rationis non dirigit Deum ullo modo ad ea facienda, quandoquidem fiant eo modo, quo fieri possunt, per ipsammet cognitionem. Quid dicam de impossibilibus? Cùm & ipsa sint non entia, consequenter carent propriâ ideâ in Deo; propriâ, inquam, id est per se & ratione sui; alioqui sicuti chimæra v. g. componitur ex diversis entibus positivis, quæ tamen hujusmodi compositionem non admittunt, & ideò impossibilis est; sic ratione istorum entium suo modo factibilis est, & ideam habet. Et hoc sufficit, ne Deus dicatur cæco modo in his agere; sufficit, inquam, ut habeat conceptum illarum rerum positivarum. Perinde autem est, sive illa res positiva sit substantia, sive accidens, genus, species, vel individuum, composita ex materia & forma, vel simplex, v. g. materia prima, eò quòd hæc omnia sint factibilia, habentia proprium esse, id est, prædicata formalia diversa, ex natura rei distincta; estò genus non producatur extra speciem, neque species extra individuum, & vice versâ individuum non producatur extra speciem, neque species extra genus; supposito semper, quòd differentia singularis seu individualis specialem entis gradum addat specificæ naturæ, & gradus specificus specialem entis gradum addat specificæ naturæ, & gradus specificus specialem entis gradum addat naturæ genericæ,

Quid dicendum de impossibilibus.

Quid de rebus creatis possibilibus.

Fateor tamen (inquit Smising sup. n. 212. in fine) in sententia D. Thomæ & Aliorum dicente, quòd gradus genericus à gradu specifico solâ ratione distinguatur, satis consequenter dici, Deum non habere propriam ideam genericæ naturæ, aliam ab idea naturæ specificæ; quia tunc non habent verè distinctum esse. Idem autem debebunt dicere de gradu specifico cum gradu individuali comparato, quos similiter ratione solâ distinguunt; adeoque, secundùm hunc Philosophandi modum, solæ restant propriæ ideæ singularium. Sic ille. Negat enim D. Tho. 1. part. q. 15. a. 1. ad 4. materiam primam fieri per propriam ideam, quam ait fieri per ideam compositi: & accidentia, quæ simul fiunt cum subjecto, seu inseparabilia sunt à subjecto, dicit fieri per ideam subjecti. Et prioris partis rationem dat; quòd materia secundùm se non habet esse; posterioris verò, quòd accidentia inseparabilia fiant per formam subjecti. Quorum primum in schola Scoti falsum est, ubi materia habet non solùm essentiam, sed etiam existentiam, distinctam à forma, ita ut per Deum absque ea possit existere: secundum verò, licèt aliquo sensu admitti posset (inquit Smising sup.) non tamen ita, quin Deus speciali actione concurrat ad emanationem illorum accidentium à suis subjectis, quemadmodum concurrit ad effectionem aliarum formarum, quæ aliquod principium creatum pro causa proxima habent: undè non potest non propriam habere ideam materiæ, & omnium accidentium. Ita Theod.

99. *An genus habeat distinctam ideam à specie.* Smising. *D. Tho. ait, materiam non habere propriam ideam, neque accidentia.* *Oppositum docetur in schola Scoti.*

Quid ergo vult D. Aug. quando sup. dicit: Deum extra se nihil cognoscere? Respondeo, Deum non habere exemplar, sicuti aliquando habent pictores ad pingendum. Et eodem modo intelligitur D. Dionys. de Cœlest. Hierar. c. 7. dum ait, Deum non cognoscere res secundùm ideam. Porrò D. Ansel. cap. 23. Monol. (ut refert Felix sup. num. 2. quàmvis ego nihil ad propositum nostrum ibi inveniã) dicens, Satis manifestum esse, in Verbo, per quod facta sunt omnia, non esse similitudines rerum, solùm intendit, Verbum non accipere similitudines à rebus; cùm potiùs similitudines sint in illo, cùm omnia facta sint per ipsum. Ita explicat hos Patres præfatus Auctor. Restat una quæstio; an detur idea de rebus futuris, sive idea complexionum contingentium de actuali esse creaturæ, substantiali, vel accidentali;

100. *Quomodo Deus nihil extra se cognoscat.* D. Aug.

An detur idea de rebus futuris. Scotus.

tali; an verò solùm de creatura in esse possibili, & secundùm solam necessariâ complexionem. Hæc est sententia Doct. Subt. 1. dist. 39. §. *Circa istas quæstiones*, n. 7. *Rationes cognoscendi terminos alicujus complexionis non sufficienter causant notitiam illius complexionis, nisi illa nata sit cognosci ex terminis; complexio autem contingens non est nata cognosci ex termmis; quia tunc non tantùm esset necessaria, sed etiam prima & immediata: ergo rationes cognoscendi* (id est, ideæ) *terminorum, quantumcumque perfectè repræsentant eos, non sunt sufficientes causa cognoscendi illam complexionem contingentem. Præterea: ideæ merè naturaliter repræsentant illud, quod repræsentant, & sub naturali ratione, sub qua aliquid repræsentant. Quod probatur ex hoc; quia ideæ sunt in intellectu divino ante omnẽ actũ voluntatis divinæ, ita quòd nullo modo sunt ibi per actum voluntatis divinæ: sed quidquid naturaliter præcedit actum voluntatis est merè naturale. Accipio igitur duas ideas extremorum, quæ repræsentantur in eis, putà hominis, & albi: quæro, aut istæ exse repræsentant compositionem istorum extremorum, aut divisionem, aut utrumque. Si tantùm compositionem, ergo naturaliter cognoscit illam, & ita modo necessario, & per consequens, nullo modo cognoscit divisionem; eodem modo, si tantùm repræsentant divisionem. Si utrumque, igitur Deus per istas nihil novit; quia scire contradictoria esse, vel esse vera, nihil est scire.*

Ideæ naturaliter repræsentant.

101. *Præterea: eodem modo sunt ideæ possibilium non futurorum, sicut futurorum: quia differentia ista possibilium non futurorum à futuris non est nisi per actum voluntatis divinæ; ergo idea futuri possibilis non magis repræsentat ipsum futurum esse, quàm idea possibilis non futuri: non Præterea magis repræsentabit idea futuri, ipsum ponendum esse in hoc nunc, quàm in illo.* Hucusque Doct. Subt. subtiliter & clarè. Quem sequitur Smising sup. n. 211. Et ratio (inquit) est; quia ponere effectum in esse actuali sive substantiali, sive accidentali, pendet à voluntate artificis, ante cujus determinationem non vendicat sibi effectus tale esse: at voluntas artificis operantis secundùm ideam supponit repræsentationem idealem: ergo hæc repræsentatio idealis non attingit complexionem contingentem de esse actuali substantiali, vel accidentali effectûs. Probatur Minor: quia sicut artifex ille operatur, secundùm quod opus repræsentatur per ideam, ita vult operari, secundùm quod opus repræsentatur per ideam: supponimus enim, ipsum voluntariè operari: ergo voluntas talis artificis idealem repræsentationem supponit. Sic ille.

Differentia futurorum à possibilibus est per actum voluntatis.

Probatur ex Smis. non dari ideam futuri.

102. Ex quo infert, divinam ideam objectivam ad objectum simplicis intelligentiæ pertinere, & divinam ideam formalem esse scientiam simplicis intelligentiæ. Secundò: ideam divinam ad scientiam particularem pertinere, si in Deo scientia practica locum habeat. Et rectè quidem juxta sua principia. Quàmquam & apud Felicem, quem nos secuti sumus, idem dicendum sit de idea objectiva, quam solam agnoscit, & sup. negat dari de rebus futuris; dicendum, inquam, pertinere ad objectum simplicis intelligentiæ, sive esse objectum simplicis intelligentiæ; cùm non sit aliud, quàm esse cognitum rei possibilis. Proinde non in essentia divina, aut respectu imitabilitatis, ut in idea cognoscuntur possibilia, cùm hæc non sint idea, ut patet ex dictis; sed per illam cognitionem, per quam producuntur, & habent esse cognitum, cognoscuntur à Deo. Nam illa (inquit sup. Felix n. 16.) sufficit, & ita non est necessaria alia cognitio reflexa; cùm cognoscens Deus suam divinam essentiam secundùm esse ejus absolutum, in ipsa repræsententur omnes creaturæ, cùm sit infinita in repræsentando. Objicis: si in absoluto essentiæ divinæ cognoscuntur creaturæ, ex eo est, quia illas eminenter & virtualiter continet; ergo cognoscuntur in essentia, ut in causa: ergo similiter in causis creatis cognoscuntur effectus intuitivè, cùm in illis contineantur. Respondet Felix sup. Conced. Antecedens; nam Deus est infinitus in omni genere, & ita in repræsentando, quod non habent causæ creatæ; nam solùm continent effectum in essendo.

Possibilia non cognoscuntur in essentia, ut in idea.

Objectio.

Solutio Fel.

Neque ex hoc sequitur, quòd cognoscantur creaturæ in Deo, tamquam in causa; nam solùm cognoscuntur in absoluto essentiæ. Adde; quòd cognoscens Deus se, ut causam, & ut relativum, adhuc in se non cognosceret creaturas: nam unum relativum non cognoscitur in alio, etiamsi simul cognoscantur; solùm enim cognosceretur creatura secundùm suum esse formale abstractivè. Hactenus Felix. Et veritas patet ex supra dictis. Atque hìc fuisset finis hujus Conclusionis, & Sectionis, nisi aliquis me interrogasset: censen, in Deo esse aliquid, quod habeat necessariam connexionem cum creaturis, ita ut ex vi visionis illius videantur necessariò creaturæ? Non censeo: & si ita intelligas, creaturas videri in essentia, ut in objecto prægnito, dico, non videri. Ita Felix de Vis. c. 11. diffic. 4. n. 3. cum Scoto 1. dist. 43. q. 1. §. *Hìc dicitur* n. 4. in fine; ubi hæc lego: *Tertiò similiter infero; quòd potentia, ut est attributum divinum, & dicit perfectionem simpliciter, non dicit aliquem respectum ad creaturam; quia nulla perfectio divina, & simpliciter dependet a creatura. Hoc autem idem probat Anselm. Monol. c. 15. cum illa relatio ad creaturam non dicat perfectionem simpliciter etiam in Deo: quia tunc Deus non esset talis, si creatura non esset. Est autem perfectus omni perfectione simpliciter ex se, & ex natura sua, & non ex aliquo respectu ad creaturam. Hoc igitur illatum (quod puto esse verum) non debet respui, sicut inconveniens.* Ita Doctor noster, quem sequuntur omnes Scotistæ, & nos cum illis.

Idea divina pertinet ad simplicē intelligentiam Felix.

Nullum relativum dependet à creatura. Scotus.

Ratio itaque hujus doctrinæ est: nam si est aliquid (inquit Felix sup.) in Deo, habens necessariam connexionem cum creaturis, ita ut sine illis implicet esse, sequeretur, aliquid, quod non est Deus, esse ita necessarium, sicut Deus, quod est absurdum. Probatur sequela; nam quod dicit necessariam connexionem cum aliquo, nequit esse sine illo; sed dari tale esse, impossibile est. Probatur; nam si aliquid esset, maximè

Probatur, nihil in Deo habere necessariam connexionem cum creatura. Felix.

maximè esse possibile creaturarum; sed hoc non: nam creaturæ possibiles supponunt Deum, dantem illis esse: ergo esse possibiliũ non est ita necessarium, ac esse Dei. Quis enim dicet, quòd, si non esset possibilis equus, non esset Deus? Sic ille. Sed audio Thomistam dicentem: si non esset possibilis simia, neque Deus esset omnipotens; nihilominus magis necessarius est Deus, quàm possibilitas simiæ. Et sit exemplum: *Petrus est homo: ergo Petrus est risibilis*; si impossibile est Consequens, & impossibile erit Antecedens: sed magis verum est Antecedens, quàm Consequens; quia ex Antecedente emanat veritas Consequentis. Sic Thomista. Numquid evincit intentum? Audite Felicem sup. semper, inquit, sequitur, Deum dependere à creatura; nam esse possibile creaturarum est aliquod ens, non quidem primum, & à seipso omninò independens: ergo non est Deus: ergo aliquid creatum, vel creabile: non ergo potest esse, à quo Deus dependeat. Neque exemplum valet: nam Antecedens non est magis verum, quàm Consequens; sed est nobis magis notum, & est ratio, propter quam cognoscimus veritatem Consequentis. Neque potest Deus esse magis necessarius, quàm creatura, si à creatura dependet; nam, deficiente creatura, etiam deficeret Deus: ergo non habet majorem necessitatem essendi, quàm habet creatura. Et patet in exemplo: si enim ex præmissis aliqua sit probabilis in aliquo Syllogismo, licèt altera sit evidens, non potest Conclusio esse plùs, quàm probabilis; quia malum ex quocumque defectu, & Conclusio sequitur debiliorem partem: ita ergo, licèt Deus ab intrinseco sit infinitè necessarius, si in suo esse dependeat à creatura, non potest habere majorem necessitatem, quàm creatura habet; nam necessarium est, quòd in hoc sequatur partem infirmiorem; atque adeò erit dependens, & independens; dependens à creatura, & independens, quia à se.

Objectio Thomistarum.

Responsio Felicis.

Probatur à simili.

105. Si dixeris cum Suario lib. 9. de Trinit. cap. 6. num. 9. non esse magis necessarium Verbum divinum, quàm creaturam possibilem. Contrà (inquit Felix supra num. 4.) creatura possibilis habet necessitatem à Deo: ergo Deus est magis necessarius: nam propter quod unumquodque tale, & illud magis. Deinde: Deus est à se, creatura possibilis à Deo; ergo magis necessarius est Deus. Respondent Alii, non esse inconveniens, aliquam veritatem superiorem destrui, ablatâ inferiori, non per locum intrinsecum, sed quasi ab extrinseco; sicut destructis Conclusionibus, necessariò deductis ex principio, destruitur veritas principii. Sic ergo, licèt creatura possibilis formaliter sit veritas creata, & à Deo participata, & inferior illo; tamen radicaliter est veritas divina, quia Deus est radix possibilitatis creaturarum; sed non potest tolli formalis possibilitas, nisi destruatur possibilitas radicalis, eò quòd formalis possibilitas non est aliquid reale extra Deum; aliàs esset aliquid productum & existens, & non solùm possibile: est ergo possibilitas formalis non repugnantia, & extrinseca denominatio, proveniens à possibilitate activa & radicali, quæ est in Deo: extrinseca ergo denominatio in objecto non aufertur, nisi auferatur forma, à quâ provenit, sicut esse visum non potest tolli, nisi cessante visione, quæ est in oculo. Hæc illi.

Suarez. Deus est magis necessarius, quàm creatura possibilis. Felix.

Responsio Aliquorum.

At non placent Felici: hinc contrà arguit, Primò: exemplum non valet; nam si, destructa Conclusione, destruitur principium, non ex eo est, quòd principium dependeat à conclusione; sed quia, qui negat conclusionem, fatetur connexionem, quàm habet cum principio: undè prædicatum principii, v. g. *Petrus est homo; ergo Petrus est animal*, nempe, *Homo*, est prædicatum essentiale Petri: in nostro casu nullum prædicatum Dei, quod est principium, est prædicatum essentiale alicujus partis creaturæ possibilis: ergo Deus, & creaturæ non se habent sicut principium, & conclusio, quæ necessariò sequitur ex illo.

Rejicitur à Felice.

Quod magis constat; nam, positâ creaturâ, necessariò ponitur Deus; non tamen, si fatetur quis conclusionem, quia vera, fatetur etiam principium; nam aliquando principium non stat, quia est falsum; v. g. *Omnis homo est arbor*; *Platanus est homo*, & tamen stat, & est vera conclusio: *Ergo Platanus est arbor*, quod contingit ex dispositione medii, quod in Deo non contingit: ergo non se habet ut principium.

106. *Deus & creatura non se habent sicut principium & conclusio.*

Præterea (prosequitur idem Auctor) rejecto, quòd possibilitas creaturarum sit illa extrinseca denominatio (vide ipsum de Scient. c. 4. diffic. 1.) omnipotentia, vel Deus non dependet à creatura possibili; sed solùm Deus petit ex natura sua, ut creaturæ sint ab eo producibiles, & dependentes: ergo, etiamsi creaturæ destruantur, non destruetur Deus. Hucusque Felix. Sed nondum finis: quippe probat secundò suam doctrinam ex Scoto supra; quia omnipotentia est attributum Dei absolutum; ergo non dicit relationem, vel connexionem cum creatura. Respondent Aliqui: Concedendo Antecedens, & Negando Consequentiam: nam licèt omnipotentia non dicat relationem ad creaturas, tamen dicit connexionem cum illis; quia illas in se continet, & non potest cognosci, quin ex vi visionis cognoscantur aliquæ creaturæ. Sic illi.

Deus non dependet à creatura possibili.

Contrà, inquit Felix: sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci; sed omnipotentia in suo esse non dependet à creaturis; ergo neque in suo cognosci: ergo, non cognitis creaturis, cognosceretur omnipotentia, & destructis per impossibile creaturis posibilibus, ut si repugnarent, adhuc Deus esset omnipotens: ergo nulla esset connexio inter omnipotentiam, & possibilia. Respondent iterum, quòd, si creaturæ non essent possibiles, Deus non esset omnipotens, neque haberet virtutem ad producendas creaturas. Sed contrà: quia virtus Dei est independens à quolibet non Deo: ergo esset ex se omnipo-

107. *Omnipotentia non dependet in suo cognosci à creatura.*

Esse Dei est prius esse creaturarũ.

nipotens, sicut est modò, etiamsi repugnet produci chimera. Cùm ergo esse Dei sit prius, quàm esse creaturarum, & tale esse sit distinctum realiter à Deo; optimè stat, quòd Deus sit, etiamsi creaturæ possibiles non sint; sed sint impossibiles: imperfectio enim non intelligendi hoc stat; quia nos concipimus omnipotentiam, ut relatam ad terminum, quæ ita non est, sed solùm est virtus absoluta producendi, quidquid non implicat contradictionem. Usque adhuc Felix.

108. *Omnipotentia est attributum absolutum in suo esse.*

Breviter dico: sicut se habet res ad esse, ita etiam cognosci, sed omnipotentia est attributum absolutum in suo esse; ergo etiam in cognosci: porrò ex imperfectione intellectûs nostri provenit, quòd eam concipiamus cum respectu ad creaturas; esto à parte rei non sit nisi virtus absoluta producendi, quidquid non implicat contradictionem. Sicut ergo Deus aon desinit esse omnipotens, tametsi nequeat producere chimæram; sic indidem non desineret esse omnipotens, si simia desineret esse possibilis; quàmvis tunc non posset eam producere; & idem est, quàmquam omnia possibilia desinerent esse talia; adhuc quippe omnipotentia retineret primarium suum & principale objectum, scilicet objectum increatum, seu essentiam divinam, quandoquidem, ut supdictum est, ipsa non distinguatur à voluntate, sive volitione actuali. Et hactenus quidem de scientia Dei circa objectum creatum possibile. Sequitur, ut eam intueamur, prout versatur circa objectum creatum futurum, & in primis circa futurum contingens absolutum, pro quo instituitur.

Hæc non sineret, possibilia sineret.

SECTIO QVINTA.

DE SCIENTIA DEI CIRCA FVTVRVM CONTINGENS ABSOLVTVM.

1. *Quid sit futurum.*

FUturum est illud, quod non est in hoc instanti, erit tamen in tempore sequenti. Porrò omne futurum dici potest contingens, vel naturale, vel liberum. Contingens naturale provenit à causa naturali, quæ, quàmvis ex se sit determinata ad hunc effectum, & propterea ab aliquibus vocetur futurum necessarium; equidem potest impediri vel ab aliis causis naturalibus, aut certè à causa prima, quo minùs talem effectum producat; quidni ergo vocari possit effectus contingens, id est, qui potest esse, & non esse? Cùm quæ id locum habeat in omni ente creato, sequitur manifestè, omne ens creatum quodam modo esse contingens. Atque adeò Deus potest commodè dici agere contingenter, sive esse causa contingens, id est, esse contingens in causando, sic ut hæc contingentia activa (ut ita loquar). sit idem, quod libertas, quæ dicit perfectionem simpliciter: licèt contingentia passiva, quæ est contingentia in essendo, imperfectio sit, & ideò Deo nequeat competere.

Omne futurum est contingens.

Deus potest dici agere contingenter

2. *Est sententia Scoti.*

Scitè ergo dixit Scotus 1. dist. 2. q. 2. §. *Ostenso esse*, n. 20. *Aliquid causatur contingenter: ergo prima causa contingenter causat; ergo volens causat. Probatio primæ Consequentiæ: qualibet causa secunda causat inquantùm movetur à prima: ergo, si prima necessariò movet, qualibet alia necessariò movetur, & qualibet necessariò causat: ergo si aliqua secunda causa contingenter movet, & prima contingenter movebit; quia non causat secunda causa, nisi in virtute primæ causæ, inquantum movetur à prima.* Sed de hac doctrina Scoti alibi latiùs; videatur Smising tr. 3. disp. 2. à n. 43. sufficiat, hìc eam insinuasse.

Smis.

3. *Quid sit contingens liberum.*

Rogat aliquis, quid sit contingens liberum. Respondeo: quod provenit à causa libera, liberè operante, scilicet à voluntate creata, vel increata; & hoc propriè vocatur contingens (ut notat Felix de Scientia c. 5. n. 1.) de cujus præscientia in Deo, impræsentiarum maximè disputatur; & quidem hac Sectione de contingenti absoluto, id est, quod absolutè futurum est; sequenti autem Sectione de contingenti conditionato, quod absolutè non est futurum, sed ex suppositione alicujus conditionis antecedentis, ut ibi pleniùs dicetur. Incipio ab eo, quod certum est, si non ex lumine naturali, saltem ex fide, & dico primò:

CONCLVSIO I.

Deus infallibili perspicacitate ab æterno intuetur omnia futura contingentia, etiã libera, secundùm proprias, & formales, ac singulares cujusque rationes.

4. *Conclus. Probatur Script.*

PRobatur ex Scripturis, Ecclesiastici 23. v. 28. & 29. *Oculi Domini multò plùs lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi, & hominum corda intuentes in absconditas partes. Domino enim Deo, antequam crearentur, omnia sunt agnita; sic & post perfectum respicit*

respicit omnia. Et quis dubitet, Deum post perfectum respicere omnia, secundùm proprias, & formales, & singulares cujusque rationes? Ergo similiter antequam crearentur. Et quid sunt, antequam crearentur, nisi futura contingentia naturalia, vel libera? Hinc idem Auctor cap. 42. vers. 19. ait: *Cognovit Dominus omnem scientiam, & inspexit in signum evi annuntians quæ præterierunt, & quæ superventura sunt, revelans vestigia occultorum.* Et Isaias Propheta cap. 41. vers. 23. *Annuntiate* (inquit) *quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dii estis vos.* Ubi significat, præscientiam futurorum esse proprium Deitatis insigne. Quare dici non potest, eam futurorum prævisionem esse conjecturalem; quia talem etiam intellectus creatus assequi potest.

Præscientia futurorum est signum Deitatis.

5. *Adducitur pro Concl. auctoritas D. Aug.*

Omitto brevitatis gratiâ, alias innumeras Scripturas: unam tantùm adhuc addo cum explicatione D. Augustini. Et quæ illa? Propheta Regius Psalmo 138. vers. 3. & 4. aliquando decinit, & usque modò cantat de Deo: *Intellexisti cogitationes meas de longe: semitam meam & funiculum meum investigasti. Et omnes vias meas prævidisti.* Ubi D. Aug. *Non dixit*: Vidisti, *sed*, prævidisti *antequam eas iterum, antequam eas ambularem, prævidisti eas.* Et quid aliud clamant omnes Propheriæ, quarum majorem partem impletam esse videmus? Ut directè dixerit Tertull. lib. 2. contra Marc. c. 5. *Quot Deus fecit Prophetas, tot habet testes præscientiæ suæ.*

Prophetiæ testantur præscientiæ Dei.

6. *Quomodo Scriptura aliquando dubitativè loquatur de divina præscientia.*

Quid ergo sibi vult Spiritus sanctus, quando per os Ezechiel. cap. 2. vers. 4. & 5. ait: *Hæc dicit Dominus Deus. Si fortè vel ipsi audiant, & si fortè quiescant?* Et Ieremiæ c. 26. v. 2. & 3. *Noli subtrahere verbum, si fortè audiant, & convertantur* &c. Item Matth. cap. 21. vers. 37. *Verebuntur fortè filium meum.* Ita legit Smising supra num. 85. quàmquàm in biblia vulgari ly *Fortè* omissum sit. Numquid ly, *Fortè*, ideò additum fuit, ut significaretur, quòd divina præscientia futurorum non sit infallibilis?

Smis. 3. *Quid si contingens liberum.*

7. *Prima expositio ex D. Aug.*

Minimè gentium. Ad quid ergo? Primò (ut notat Smising supra num. 86.) ad significandum, futurorum eventum esse hominibus incertum: & ideò humano modo Scriptura de illis loquitur dubitativè. Ita Augustinus in illud Psal. 2. vers. 12. *Ne quando iratscatur*, ait: Nequando &c. *cum dubitatione positum est, non secundùm visionem Prophetæ, cui certum est; sed secundùm eos ipsos, qui monentur, quia cum dubitatione solent cogitare iram Dei, quibus non apertè revelatur.* Eadem est expositio Ambr. lib. 2. de Pœnit. cap. 5. *Non ignorantia* (inquit) *eo verbo*, forsitan, *exprimitur; sed in Scripturis divinis frequens hujusmodi consuetudo advertitur, eò quòd simplex sit èlocutio*; ac si dicat, juxta usitatum hominibus loquendi modum.

Eadem est D. Ambr.

8. *Secunda expositio.*

Secundò; propterea sic loquitur Scriptura, ut significet, non obstante illâ prædictione, nihilominùs liberum homini servari arbitrium; adeò, ut possit in sensu diviso oppositum face-

re. *Verbum ambiguum*, forsitan (inquit Hier. in c. 26. Ierem.) *majestati Domini non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum homini servetur arbitrium.* Tertium interitum Scripturæ est; ostendere difficultatem futuræ rei in se, ob quam naturâ suâ est dubii eventûs, ut Greg. exponit Hom. 18. in Ezech.

D. Hier.

Tertia, ex D. Greg.

Quartò; tanta est malitia humana, ut eâ in se spectatâ, vix aliquid boni possit de illa expectari & prædici; undè, ad eam malitiam exaggerandam, & increpandam Scriptura hoc utitur loquendi modo. Ita Aug. tr. 37. in Joan. exponit illud c. 8. *Si me sciretis, forsitan & patrem meum sciretis*, dicens: *Ille, qui omnia scit, cum dicit*; forsitan, *non dubitat, sed increpat . . . . . dubitationis verbum est, quando dicitur ab homine ideò dubitante, quia nesciente; cum verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil utique lateat, illâ dubitatione, arguitur infidelitas, non opinatur divinitas.* Tandem (inquit Smising sup.) addi potest, particulam, *Fortè*, idem esse in Scripturis allatis, quòd certè, ut exponit Anselmus Laudunensis Glossæ interlinealis Auctor: Unde Matth. 11. v. 23. pro, *Fortè*, in Græco est, *Vtique*, ut ibi observarunt Cajetanus & Jansen. cap. 47. Concord. & Alii, quos citat Smising, & concludit. Itaque Scripturæ illæ nihil pugnant cum proposita fidei assertione.

9. *Quarta.*

D. Aug.

Vltima ex D. Ansel.

Cajet. Iansen. Smis.

Sed nunquid tantùm assertio fidei, & non etiam veritas, naturali ratione demonstrabilis, & explicabilis? Oportet intellectum divinum (inquit præfatus Auctor supra num. 88.) sub ratione intellectûs esse infinitum, quemadmodùm cætera infiniti entis attributa, necesse est in suo genere, seu sub sua formali ratione esse infinita, atqui ad intellectum infinitum pertinet, scire omne verum, cùm in tali scientia nulla imperfectio involvatur, & infinitum debeat complecti omnem perfectionem sibi compossibilem in eo ordine, in quo infinitum est: ergo necesse est, divinum intellectum scire omne verum. Quod proindè adeò est evidens, ac Deum esse ens infinitum, seu esse Deum.

10. *An Conclusio sit ratione naturali demonstrabilis.* Smis.

Intellectus divinus debet esse infinitus.

Scitè ergo dixit D. Aug. de Civit. lib. 5. cap. 9. circa principium: *Nam & confiteri esse Deum, & negare præscium futurorum, apertissima insania est.* Loquitur contra Ciceronem, qui negabat præscientiam futurorum, ut salvaret liberam hominis voluntatem. De quo utique Cicerone sic ait circa finem d. cap. *Aut enim Deum esse negat* (*quod quidem inductâ alterius personâ in libris de Deorum natura facere molitus est*) *aut si esse confitetur Deum, quem negat præscium futurorum, etiam sic dicit nihil aliud, quàm quod ille dixit insipiens in corde suo*: Non est Deus. *Qui enim non est præscius omnium futurorum, non est utique Deus.* Quæ ratio B. Aug. (inquit Smis. sup.) supponit, futura contingentia esse scibilia, & determinatè vera, quod restat probandum.

11. *D. Aug. negare præscientiâ Dei vocat insaniam.*

Qui non est præscius omnium futurorũ, non est Deus.

Probatur autem ex eodem Auctore n. 89. quia propositiones de futuro contingenti enuntiantes aliquid, quod reipsa futurum est, sunt determinatè veræ veritate formali: ergo ipsum futu-

12. *Probatur ex Smis. futura con-*

tingentia esse determinatè vera. Arist.

futurum contingens est determinatè verum veritate objectivâ. Patet Consequentia; quia ex eo, quòd res est, vel non est, propositio vera, vel falsa est, ut docet Aristot. 1. de Interpretat. cap. 8. non ergo consistit formalis veritas propositionis, absque veritate objectiva rei.

13. Probatur, propositiones de futuro contingenti esse determinatè veras.

Antecedens autem principale (de quo est difficultas) probatur primò; quia propositiones de subjecto universali, vel particulares de subjecto communi, enuntiantes quidpiam de futuro contingenti, sunt determinatè veræ aut falsæ, v. g. istæ: *Omnis homo curret cras*, *Aliquis homo peccabit cras*. Ergo idem est de propositionibus de futuro contingenti, quæ constant subjecto singulari, v. g. de hac: *Petrus curret cras*, *Petrus peccabit cras*. Consequentia probatur: quia ad veritatem universalis requiritur veritas omnium singularium, & ad falsitatem ejus sufficit falsitas vel unius singularis. Ut ergo hæc sit vera: *Omnis homo peccabit cras*, etiam illa debet esse vera: *Petrus peccabit cras*; ut autem sit falsa, sufficit, ut vel hæc, vel alia similis sit falsa. Et idem est de hac propositione particulari: *Aliquis homo peccabit cras*, ut patet consideranti.

Confirmatur ex Felice.

Confirmatur (inquit Felix supra num. 6.) quia, si tales propositiones non sunt determinatè veræ vel falsæ; ergo, qui diceret hanc propositionem: *Petrus peccabit cras*, falsum diceret. Probatur: nam affirmat ut verum, quod determinatè non est tale: ergo aliqua propositio singularis de futuro contingenti est determinatè falsa.

14. Secunda probatio.

Probatur secundò, quia hæc propositio disjunctiva: *Vel Petrus cras peccabit, vel non peccabit*, est determinate vera juxta principium communissimum: *Idem non potest simul esse, & non esse*, cui æquipollet: *Impossibile est aliquid neque esse, neque non esse*, utique determinatè; Smising. aliàs, ut notat Smising supra num. 91. cùm omnis vis Syllogistica fundetur in illo principio, nihil determinatè posset per Syllogismum concludi. Ergo altera pars est determinatè vera, & altera falsa: si enim detur medium, non est disjunctio adæquata. Confirmatur. Confirmatur: quia contradictoriarum si altera est determinatè falsa, altera est determinatè vera: jam autem contradictoria sunt: *Peccabit, vel non peccabit*, & *Neque peccabit, Neque non peccabit*. Sed hæc est determinatè falsa juxta principium sup. positum; ergo prior determinatè vera.

15. Inter verum & falsum non datur medium.

Quid miramur? Inter verum & falsum non datur medium, opponuntur namque contradictoriè, vel saltem privativè. Quippe veritas est conformitas ad rem, falsitas verò privatio illius conformitatis. Igitur si quis ab æterno dixisset de Petro, pro tali tempore non peccabit, si verè peccet, dixisset falsum: ergo qui dixisset, peccabit, dixisset verum. Sed Deus ab æterno scivit Petrum peccaturum, vel non peccaturum; ergo ab æterno verè potuit dicere, *Petrus peccabit, vel non peccabit*: Ergo propositiones singulares de futuro contingenti habent determinatam veritatem, vel falsitatem.

16. Deus determinatè scivit Petrum peccaturum.

Quid dubitas? Nonnè Deus revelavit, Petrum esse peccaturum? *Amen dico tibi* (ait Christus Petro Matth. 26. vers. 34.) *quia in hac nocte, antequam gallus cantet, ter me negabis.* Ergo determinatè illud Christus sciebat. Alioqui, quomodo verè tale peccatum revelasset? Censen, quia Deus ab æterno non scivit, me modo scribere? Ergo ab æterno cognovit hoc esse verum determinatè; aliàs scientia Dei variaretur, & augeretur in tempore: jam enim aliquid sciret, quod ab æterno non scivisset. Respondent Aliqui: Deum talia futura cognoscere, non prout futura sunt; sed prout sunt præsentia in æternitate. Responsio Aliquorum.

17. Explicatur à Felice.

Sed contrà (inquit Felix supra num. 5.) quia vel loquuntur de præsentia objectiva, vel de præsentia reali; si de objectiva, argumentum tenet; nam futura, ut futura, objectivè sunt præsentia in mente Dei: ergo si propositio de futuro, est determinatè vera, prout est futura. Si de præsentia reali, etiam argumentum est efficax; quia, præterquam quòd talis præsentia est fictitia, si res futura est realiter præsens in æternitate; ergo erit determinatè futura; quia si non est determinatè futura, quomodo poterit esse realiter in æternitate præsens? In æternitate præsens est, quòd res erit, non verò, quòd res non erit.

18. Rationi naturali est, in Deo dari infallibilem præscientiam futurorum. D. Aug.

Igitur in Deo dari infallibilem præscientiam futurorum contingentium, non solùm ex fide notum est; sed etiam ex ratione naturali, non minùs, quàm Deum esse infinitum, & esse Deum. Ipse etenim est agens intellectuale, & universale, ac provisor omnium, teste D. Augustino loc. supra cit. ibi: *Spiritus ergo vitæ, qui vivificat omnia, creatorque est omnis corporis, & omnis creati spiritus, ipse est Deus, spiritus utique non creatus. In ejus voluntate summa potestas est, qui creatorum spirituum voluntates bonas adjuvat, malas judicat, omnes ordinat, & quibusdam tribuit potestatem, & quibusdam non tribuit.* Et quomodo posset omnes debitè ordinare, nisi sciret omnes eventus futuros? Quomodo non posset falli in sua dispositione, seu gubernatione, & privari finibus à se intentis?

19. Hanc veritatem negavit Smising. Herinx. Explicatur Arist.

Neque hanc veritatem negavit Aristoteles (quidquid Aliqui asserant) teste Smising supra numero 122. qui num. seqq. fusè agit de mente Philosophi: cujus tamen (inquit Herinx sup. num. 28.) mens parum debet esse nobis curæ in re ex fide, & ratione adeò manifesta. Hinc breviter dico: quando Aristoteles dixit: *In futuris contingentibus non est determinata veritas*, solùm negavit, propositiones singulares de futuro contingenti habere veritatem vel falsitatem determinatam ex natura rei, id est, non esse alteram partem contradictionis ita veram vel falsam, ut veram repugnet ex natura rei esse falsam, & falsam repugnet ex natura rei esse veram. Juxta quam expositionem (inquit Smising. sup.) doctrina Aristotelis nihil

hil pugnat cum divina præscientia futurorum contingentium: quia licèt neutra pars complexionis contingentis sit veta vel falsa determinatè ex natura rei, potest esse vera vel falsa determinatè, prout determinatum opponitur confuso, & ita potest altera pars esse scibilis determinatè & inconfusè. Sic ille.

20. *A quo futura contingentia habent determinatè veritatem.*

Rogas; à quo habeat illam determinationem, si non ex natura rei? Respondeo: dependenter à voluntate, seu alia causa; cùm enim res futuræ nondum sint positæ extra suam causam, manet in potestate causæ, eas ponere, & nō ponere; & ita nondum sunt determinatæ, sed determinandæ in esse existentiæ, licèt sint determinatæ in esse objectivo in divina voluntate & præsciētia, seu in esse voliti & scibilis ac præsciti.

21. *Non est similis veritas in futuris, sicut in præsentibus & præteritis Scotus.*

Ex quo patet discrimen inter has propositiones, & propositiones de præsenti, & præterito, quod hisce verbis tradit Scotus 1. dist. 39. q. un. §. *Ad argumenta principalia*, n. 26. *Ad primum pro prima quæstione* (quod tale erat: Secundùm Philos. in futuris contingentibus non est determinata veritas: ergo nec scibilitas determinata) *dico: quod non est similis veritas in illis de futuro, sicut in illis de præsenti, & de præterito. In præsentibus quidem, & præteritis, est veritas determinata, ita quod alterum extremum est positum, & ut intelligitur positum, non est in potestate causæ, ut ponatur, vel non ponatur; quia licèt in potestate causæ, ut prior naturaliter est effectu, sit ponere effectum, vel non ponere: non tamen, ut effectus intelligitur jam positus in esse. Talis autem non est determinatio ex parte futuri; quia licèt alicui intellectui sit una pars vera determinatè, & etiā una pars sit vera in se determinatè, licèt eam nullus intellectus apprehenderet, non tamen ita, quin in potestate causæ sit, pro illo instanti ponere oppositum. Et ista indeterminatio sufficit ad consiliandum & negotiandum: si autem neutra pars esset futura, non oporteret negotiari vel consiliari: ergo quòd altera pars sit futura, dum tamen reliqua possit evenire, non prohibet consiliationem & negotiationem.* Sic ille. Patet; quia non prohibet contingentiā, seu indifferentiā ad esse & non esse, cùm talis veritas seu futuritio non oriatur ex natura rei, sed ex libera & contingenti voluntate; atque adeò absolutè, & simpliciter non est necessaria, sed solùm necessitate consequentiæ; nam absolutè est libera, de quo plura Conclus. sequenti.

Veritas determinata futuri non prohibet cōtingentiam.

22. *Objectio.*

Tantùm præmitto unam objectionem contra præsentem Conclus. Futura non habent determinatam entitatem: ergo nec veritatem. Antecedens probatur; nam non habent in sua causa, quæ est indifferens ad utramque partem, neque habent in seipsis, cùm non sint extra causas: ergo nullo modo habent entitatem, nec veritatem, & per consequens determinatam cognoscibilitatem. Respondet Felix sup. n. 7. quòd futura non habent determinatam veritatem in sua causa, sed tantùm secundùm esse, quod habent causæ in esse objectivo, & habebunt à causa in esse existentiæ, quod esse futurum objectivum sufficit, ut cognoscantur à Deo: sicut esse objectivum præsens præteriti sufficit, ut cognoscatur res prætérita, ut præterita. Nam sicut præteriti manet aliqua imago præsens, per quam ut objectum vel habitum &c. est repræsentabile; ita ad existentiam futuri potest præcedere aliqua imago, per quam ut objectum vel habitum &c. repræsentetur. Sic ille. Quæ sit autē hæc imago in Deo, infrà suo loco dicetur.

Solvitur ex Felice.

Nunc urget præcipua difficultas, propter quam Cicero negavit Deo præscientiam futurorum; scilicet concordia ejus cum libertate arbitrii. Sic enim loquitur Augustinus supra *In libris de Divin. ex seipso* (Cicero) *apertissime oppugnat præscientiam futurorum: hoc autem totum facere videtur, ne fatum esse consentiat, & perdat liberam voluntatem.*

23. *Quare Cicero negavit præscientiam futurorum.*

Et infrà: *Quid est ergo, quod Cicero timuit in præscientia futurorum, ut eam labefactare disputatione detestabili niteretur? Videlicet, quia, si præscita sint omnia futura, hoc ordine venient, quo ventura esse præscita sunt. Et si hoc ordine venient, certus est ordo rerum, certus est ordo causarum. Non enim aliquid fieri potest, quod non aliqua causa efficiens præcesserit. Si autem certus est ordo causarum, quo fit omne, quod fit, fato inquit, fiunt omnia, quæ fiunt. Quod si ita est, nihil est in nostra potestate, nullūque est arbitriū voluntatis. Quod si concedimus, inquit, omnis humana vita subvertitur: frustra leges dantur: frustra objurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur: neque ullâ justitiâ bonis præmia, & malis suppliciа constituta sunt. Hæc ergo ne consequantur indigna, & absurda, & perniciosa rebus humanis, non vult esse præscientiam futurorum: atque in has angustias Cicero coarctat animum religiosum, ut unum eligat de duobus, aut esse aliquid in nostra voluntate, aut esse præscientiam futurorum: quoniam utrumque arbitratur esse non posse; sed, si alterum confirmatur, alterum tolli: si elegerimus præscientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium: si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli præscientiam futurorum. Ipse itaque ut vir magnus & doctus, & vitæ humanæ plurimùm ac peritissimè consulens, ex his duobus elegit liberū voluntatis arbitrium. Quod ut confirmaretur, negavit præscientiam futurorum: Atque ita, dum vult facere liberos, facit sacrilegos.* Ita Augustinus refert sententiam Ciceronis.

24. *An ejus fundamentū quidquid valeat.*

Sed nunquid ei subscribit? Absit à tanto Doct. Ecclesiæ, ut velit homines facere sacrilegos. Quid ergo? *Religiosus*, inquit, *animus utrumque eligit, utrumque confitetur, & fide pietatis utrumque confirmat.* Liberos facit homines, & religiosos, non sacrilegos, quæ est doctrina Catholica ab omnibus Catholicis propugnanda. Quapropter dico secundò: S. Aug.

CONCLVSIO II.

Præscientia futurorum in nullo præjudicat eorum contingentiæ.

25. *Probatur Conclus. ex Script.* ITa unanimiter docent omnes verè Catholici, Scriptura attestante, Ecclesiastici 15. v. 14. & seqq. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata & præcepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te, & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi: quoniam multa sapientia Dei, & fortis in potentia, videns omnes sine intermissione.* Nec tantùm videns, sed etiam prævidens & præsciens; sive hæc Scriptura de solo primo homine, sive etiam de homine post lapsum intelligatur; perinde siquidem est ad præsentem difficultatem. Etenim Deus habuit præscientiam primi peccati, quod tamen fuit, secundùm Omnes, omninò liberum. Quidquid sit de peccato hominis post lapsum, cujus necessitatem Aliqui non tam præscientiæ, quàm voluntatis divinæ efficaciæ & immurabilitati adscribunt. Sentiunt enim (inquit Smising. sup. n. 51.) propter peccatum Adæ hominem lapsum Dei voluntate ita ad bona, & mala opera esse prædestinatum, ut non sit in ejus arbitrio aliter operari, de qua difficultate infrà latiùs. Smising.

26. *Oppositum probat Wicleff apud Waldensem.* Hìc solùm quæritur, an præscientia futurorum impediat eorum contingentiam. Et quòd sic, probatur hac ratione ex Wicleffo apud Waldensem to. 1. Doct. fid. l. 1. a. 1. c. 22. in fine: In bona Consequentia, cujus Antecedens est necessarium, etiam Consequens est necessarium: sed Antecedens hujus Consequentiæ: *Deus scivit Petrum peccaturum; ergo peccabit*; est necessarium, nempe; *Deus scivit*; ergo & consequens, nempe, *Petrus peccabit*: quòd si est necessarium, non est contingens; quippe necessarium est, quod non potest non esse; contingens, quod potest non esse. Porrò necessarium esse: *Deus scivit*, probatur ex ratione æterni & præteriti: nam æternum necesse est esse, & præteritum necesse est fuisse: undè est illud vulgatum: Quòd ad præteritum non sit potentia. At Deum sciviſſe Petrum peccaturum est æternum in se & absolutè, cùm scientia Dei sit ejus substantia: est etiam præteritum quoad coëxistentiam cum tempore præterito: ergo Deum sciviſſe Petrum peccaturum est necessarium.

27. *Probatio ostenditur non valere, ex Smis.* Respondet Smising sup. n. 107. Negando Antecedens hujus Consequentiæ: *Deus scivit Petrum peccaturum, ergo peccabit*, esse necessarium absolutè, aut magis necessarium in sensu composito, quàm consequens sit necessarium in sensu composito: imò illud Antecedens potiùs habet rationem Consequentis, ut fiat hæc illatio; *Petrus peccabit; ergo Deus scivit Petrum peccaturum*; quatenus scientia supponit objectum, & non contrà, objectum supponit scientiam, quâ scitur: solùm ex scientia potest reciprocari illatio ad objectum, sicut à signo ad signatum; cùm tamen in esse rei signum supponat signatum, nec major possit esse necessitas signi, quà signum est, quàm sit necessitas signati. In hujusmodi igitur illationibus, ut acutè Anselmus advertit, potiùs sit illatio ejusdem necessarii ex se ipso, quàm unius necessarii ex altero necessario. Ita Theod.

28. *Confirmatur auctoritate D. Ans.* Subscribo verba Anselmi ex c. 2. de Concord. in fine: *Itaque cum dicitur futurum de futuro, necesse est esse, quod dicitur; quia futurum nunquam est non futurum sicut quoties idem dicimus de eodem. Cum enim dicimus, quia* Omnis homo est homo, *aut*, si est homo, homo est; *necesse est esse, quod dicitur; quia non potest aliquid simul esse & non esse. Quippe si non est necesse, omne futurum esse futurum, quoddam futurum non est futurum, quod est impossibile. Necessitate ergo omne futurum futurum est, & cum futurum dicitur de futuro, si est futurum, futurum est; sed necessitate sequente, quæ nihil esse cogit.* Ergo, quando dicitur: *Deus præscivit Petrum peccaturum; ergo peccabit*; idem est, ac si diceretur: peccatum Petri futurum est futurum, atque adeò est necessariò futurũ, alioqui quodda futurum non esset futurũ, quod est impossibile. Veluti ex hypothesi, quòd res aliqua præteriit, vel præsens est, necessariũ est eã præteriisse, vel præsentem esse: ergo similiter ex supposito, quòd Petrus peccabit, necessariò peccabit; sed sicut hoc suppositum non est simpliciter necessarium, quia potuit Petrus non peccare; ita quoque non est simpliciter necessarium, quòd Deus præscivit illum peccaturum, ex hypothesi scilicet, quòd non peccasset, sive in sensu diviso. *Quomodò peccatum Petri fuerit necessarii futurum.*

29. *Objectio ex D. Anſel.* Sed contra, inquis: ergo non videtur esse major necessitas compositionis in contingentibus præteritis, quàm in futuris, quod adversatur D. Anselsup. ibi: *In re præterita est quoddam, quod non est in re præsenti, vel futura. Nunquam enim fieri potest, ut res, quæ præterita est, fiat non præterita; sicut res quædam, quæ præsens est, potest fieri non præsens, & aliqua res, quæ non necessitate futura est, potest fieri, ut non sit futura.* Et consimiliter loquitur Doct. Subtilis præced. Conclus. citatus, nisi quòd dicat, eandem esse rationem præteriti, & præsentis. Quod tamen ita intelligendum, & conciliandum est, ut præsens habeat aliquid commune cum præterito, scilicet, quòd actu sit extra suam causam, & non est in potestate causæ, ut illud non habeat; cum futuro autem, quòd præsens quoad continuationem præsentiæ nondum habet actu esse extra suam causam, sicut nec futurum, & ut non habens tale esse est in potestate causæ, ut illud habeat, vel non habeat. *Ex Smis.*

30. *Solvitur ex Smis.* Quid ergo ad auctoritatem Anselmi, quæ ponit differentiam inter præteritum & futurum, quam nos videmur negare? Respondet Smis.

Smil. ſup. n. 106. intelligendam fore de iis, quæ verè præterita ſunt: ſcientia autem divina futurorum non verè præteriit, ſed à nobis fingitur, & imperfectè concipitur per modum præteriti, factâ comparatione eoëxiſtentiæ illius cum præteritis temporibus: nec ſolùm non præteriit ſecundùm eſſe, ut per ſe manifeſtum eſt; ſed nec ſecundùm terminationem ad futurum contingens. Sicut autem divina ſcientia ſive quoad eſſe, ſive quoad terminationem non admittit præteritum, ita nec admittit præſens, aut futurum, quatenus important differentias temporis contra præteritum, & inter ſe diſtinctas. Sic ille.

31. Scientia divina non admittit præteritum aut futurū. ex D. Aug.

Quod graphicè expreſſit D. Aug. lib. 5. de Trinit. c. 16. dicens: *Deus autem abſit, ut temporaliter aliquando diligat quaſi novâ dilectione, quæ in illo ante non erat, apud quem nec præterita tranſierunt, & futura jam facta ſunt.* Et lib. 5. de Trinit. c. 7. ait: *Novit* (Deus) *omnia, ita ut nec ea, quæ dicuntur præterita, ibi prætereant, nec ea, quæ dicuntur futura, quaſi deſint exſpectentur, ut veniant; ſed & præterita, & futura cū præſentibus ſint cuncta præſentia, nec ſingula cogitentur* (ſingulis cognitionibus) *& ab aliis ad alia cogitando tranſeatur; ſed in uno conſpectu ſimul præſtò ſint univerſa.* Hinc idem S. Doctor lib. 5. de Gen. ad lit. c. 8. *Deo* (inquit) *non audeo dicere, alio modo innotuiſſe, cùm ea feciſſet, quàm illo, quo ea noverat, ut faceret, apud quē non eſt commutatio, nec momenti obumbratio.* Quod probat lib. 15. de Trin. c. 13. ex illo Eccleſiaſtici 23. *Antequam creaventur omnia nota ſunt illi, ſic & poſtquam conſummata ſunt. Non enim ejus ſapientiæ aliquid acceßit ex eis, ſed illu exiſtentibus ſicut oportebat, & quando oportebat, illa manſit, ut erat.*

32. Solum ſibi vendicat præſens. Smil.

Rectè ergo concludit Smiſing ſup. Divina igitur ſcientia futurorum ſolùm ſibi vendicat præſens æternum & immutabile, ac neceſſarium; abſolutè quidem neceſſarium ſecundùm eſſe; in ſenſu autem compoſito neceſſarium ſecundùm terminationem ad futura. Quo fit, ut, cùm eadem debeat eſſe neceſſitas terminationis, & termini, eadē quoque ſit neceſſitas hujus; quod eſt Deum ſciviſſe, aut ſcire (hæc enim in Deo idem ſunt) Petrum peccaturum, & hujus, quod eſt, Petrum peccaturum. Ita Theod. Proinde dici poſſet cum Aliquibus, præſcientiam Dei eſſe æternam & neceſſariam, quatenus eſt eſſentia divina; ſecùs quatenus connotat reſpectum ad futura; quia ut ſic tantùm eſt ens rationis, adeòque impropriè dicitur æterna; quia ab æterno fuit eſſentia Dei cum hoc reſpectu ad futura. At quod hoc modo tantùm eſt æternum, non eſt neceſſarium abſolutè & ſimpliciter; ſicut enim ab æterno fuit, ſic potuit ab æterno non eſſe. Quomodo, etſi mundum feciſſet Deus ab æterno, eſſet quidem æternus, & ab æterno, non tamen abſolutè neceſſarius, quia potuiſſet non eſſe ab æterno.

Præſcientia Dei quâ ratione ſit æterna, & neceſſaria.

33. Pro quo tempore eſſetius futurus ſit contingens.

Quærunt hic Aliqui, an effectus futurus ſolùm ſit contingens pro eo tempore, quo eſt futurus, an etiam quando eſt præſens? Nominales reſpondent; quòd ſolùm, quando eſt futurus. Alii ajunt, quòd etiam, quando eſt præſens. Sed fortè (inquit Felix ſup. n. 8.) in hoc non eſt controverſia, & ita dico; quòd tam futurum, quàm præſens, & præteritum in materia contingenti ſunt contingentia; diverſimodè tamen; nam veritas præſentis, & præteriti eſt extra ſuas cauſas, & ita jam non eſt in poteſtate cauſæ, ut ſint; at verò veritas futuri eſt intra cauſa, & ita poteſt nō eſſe, quàmvis ſit veritas determinata, & ita quàmvis præſens, ſuppoſito, quòd eſt præſens, neceſſe eſt præſens, & præteritum neceſſe eſt præteritum, & futurum neceſſe eſt futurum, & ita conveniant in hoc, quòd ſint neceſſaria in ſenſu compoſito, & ex ſuppoſitione; nihilominus major eſt neceſſitas præſentis & præteriti, quàm futuri; nam ſemper eſt in poteſtate cauſæ ponere oppoſitum, & quando eſt præſens, etiam eſt contingens; nam, cùm liberè ponatur, poterit continuare talem effectum. Sic ille. Vide, quæ ſup. diximus ex Scoto, & Theodoro.

tmus ſit contingens.

34. *In quo conſiſtat contingentia præteriti.*

Quæro ego; in quo conſiſtat contingentia præteriti. Reſpondetur: præteritum ex eo dicitur contingens, quia potuit non eſſe; non autem ex eo, quòd nunc effici poſſit, ut non fuerit. Eſt quippe æſtimanda neceſſitas & contingentia propoſitionum ex neceſſaria, vel fortuita connexione rerum, quæ prædicato & ſubjecto ſignificantur ſecundùm tempus verbo deſignatum. Sic hæc eſt contingens: *Adam peccavit*: quia tunc, quando peccabat, poterat non peccare: ſimiliter hæc: *Deus prævidit Adam peccaturum*; quia potuit non prævidere. Unde vera manebit utraque propoſitio, ſi modum ei *contingenter* addideris, dicendo: *Adam contingenter peccavit*: *Deus prævidit contingenter Adam peccaturum.* Eſt autem propoſitio contingens, cui verè poteſt addi modus *contingenter*. Idemque eſt de propoſitione neceſſaria de poſſibili, vel impoſſibili. Atque hæc de primo Argumento Wicleffi.

Quæ ſit propoſitio contingens.

35. *Secundum argumentū Wicleff.*

Sequitur ſecundum: ſi præſcientia Dei falli non poteſt, neceſſariò eveniet, quod à Deo præſcitum eſt: at verum eſt Antecedens; igitur & Conſequens: ergo, cùm omnia futura ſint præſcita à Deo, omnia eveniunt neceſſariò. Reſponſio communis eſt: evenire neceſſariò in ſenſu compoſito, ſeu neceſſitate conſequentiæ; ſecùs in ſenſu diviſo, ſeu neceſſitate Conſequentis. Vel aliter, eſt neceſſitas de dicto, non de re: quia res in ſe ſpectata poteſt non eſſe, ſecùs prout dicitur ſubeſſe ſcientiæ divinæ.

Reſponſio.

36. *Quid ſit neceſſitas in ſenſu compoſito, & quid in ſenſu diviſo.*

Sed dicet aliquis: ecquid eſt neceſſitas in ſenſu compoſito, & quid in ſenſu diviſo? Ecquid neceſſitas Conſequentis, & quid Conſequentiæ? Non intelligo terminos illos. Erige aures, & ocyùs cognoſces. Neceſſitas in ſenſu compoſito eſt, quâ quidpiam dicitur neceſſarium, ſi componatur cum aliquo alio, ſeu poſito aliquo alio. Neceſſitas in ſenſu diviſo eſt, quâ quidpiam dicitur neceſſarium ſecundùm ſe, nullâ factâ cum aliquo alio compoſitione. Porrò neceſſitas Conſequentis eſt, ſecundùm quam ipſum Conſequens in ſe eſt neceſſarium,

seu significat connexionem, non dependentem à libertate, ut hìc: *Petrus est homo; ergo Petrus est animal*: & hæc coincidit cum necessitate in sensu diviso. Necessitas consequentiæ est, secundùm quam propositio, quantùmvis importans connexionem liberam, per necessariam consequentiam ex altera infertur. Et ipsa coincidit cum necessitate in sensu composito, v. g. *Ioannes videt Petrum currere; ergo Petrus currit.*

37. *Objectio.* Si dixeris; necessitas ex suppositione potest esse necessitas absoluta & simpliciter; v. g. illuminatio hujus aëris facta à sole, est necessaria absolutè & simpliciter; & tamen non nisi ex suppositione lucis in sole, & motione ejusdem supra nostrum hemisphærium, sublatis impedimentis, ut patet: nam, aliquo horum deficiente, non erit illuminatio. Ergo similiter in casu præsenti. Nam sicut hæc suppositio est planè extrinseca & antecedens illuminationem, &, eâ positâ, non potest non esse illuminatio, & ideò necessaria est illuminatio; ita quoque scientia Dei est planè extrinseca rei futuræ, eamque antecedens, &, illâ positâ necessariò est res futura, secundùm solutionem datam; ergo non minùs necessaria, quàm illa illuminatio, quam dicimus simpliciter necessariò evenire.

38. *Quando necessitas sensûs compositi non sit opposita contingentiæ.* Respondet Smising sup. necessitatem sensûs compositi tunc non esse necessitatem simpliciter, oppositam contingentiæ, quando Antecedens non immutat naturam Consequentis, seu non influit aliquam dispositionem illi inhærentem, repugnantem ipsius contingentiæ; sed solùm ex Antecedente ita consequens sequitur, sicut postulat natura consequentis, putà necessariò, si suapte naturâ sit necessarium, liberè seu contingenter, si naturâ suâ sit liberum & contingens. Sic autem se habet scientia Dei respectu futuri; quia non immutat naturam futuri, sed præscit, unumquodque futurum secundùm suam conditionem. Undè ex hoc Antecedente; *Deus scit infallibiliter Petrum peccaturum*, potiùs infertur, ipsum liberè peccaturum, seu necessarium esse, quòd liberè peccet; quia peccatum naturâ suâ est liberum, & Deus scit illud liberè futurum: undè, ne fallatur præscientia Dei, necesse quidem est illud fore; sed liberè fore: quòd autem quidpiam necessariò fiat liberè, non tollit, sed ponit libertatem, ut patet. Atque ita Argumentum propositum in adversarium retorqueri potest. Ita Theod.

Smising. 2.

Quòdquidpiam necessariò fiat liberè, non tollit libertatem.

39. *Ostenditur ex D. Anselmo.* Et colligitur hæc doctrina ex D. Anselm. sup. cap. 1. ibi: *Sed si aliquid est futurum sine necessitate, hoc ipsum præscit Deus, quia præscit omnia futura: quod autem præscit Deus, necessitate futurum est, sicut præscitur. Necesse est itaque aliquid esse futurum sine necessitate. Nequaquam ergo recti & intelligenti hac repugnare videntur: præscientia, quam sequitur necessitas, & libertas arbitrii, à qua removetur necessitas: quoniam & necesse est, quod Deus præscit futurum esse, & Deus præscit aliud aliquid esse sine omni necessitate.* Hæc ille.

Et statim sibi objicit: *Sed dices mihi: non removes tamen à me necessitatem peccandi, vel non peccandi, quoniam Deus præscit me peccaturum, vel non peccaturum, & ideò necesse est, me peccare, si pecco, vel non peccare, si non pecco.* Respondet autem: *Non debes dicere: præscit me Deus peccaturum, vel non peccaturum; sed præscit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum: & ita sequitur, quia sive peccaveris, sive non peccaveris, utrumque sine necessitate erit: quia præscit Deus, futurum esse sine necessitate hoc, quod erit. Vides igitur non esse impossibile, simul esse præscientiam Dei, per quam futura, quæ præscit, dicuntur esse ex necessitate, & libertatem arbitrii, per quam multa fiunt sine necessitate.* 40. *Objectio.* *Solutio ipsa Anselmo.*

Et cap. 2. subdit rationem hujus concordiæ, dicens: *Si dico*: Necesse est, esse te peccaturum, vel non peccaturum solâ voluntate, sicut Deus præscit, *non est intelligendum, quòd aliquid prohibeat voluntatem, quæ non erit, aut cogat illam esse, quæ erit; hoc ipsum namque præscit Deus, qui providet aliquid futurum ex sola voluntate. Sed voluntas non cogitur, aut prohibetur ullâ aliâ re, quia sic ex libertate fit, quod fit ex voluntate.* Ac si dicat (inquit Smising sup.) ideò divinam præscientiam non inducere necessitatem peccandi, quia ipsa non immutat voluntatem peccabilem; sed solùm repræsentat illam peccaturam, prout postulat natura ejus, quæ non cogitur, aut prohibetur ullâ aliâ re. Sic ille. Audite rursum præfatum S. Patrem cap. 3. circa finem: *Itaque quod vult libera voluntas, & potest, & non potest non velle, & necesse est, eam velle. Potest namque non velle, antequam velit, quia libera est; & cum vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est; quoniam impossibile illi est, id ipsum simul & velle, & non velle. Opus verò voluntatis, cui datum est, ut, quod vult, fit, & quod non vult, non fit, voluntarium, sive spontaneum est, quoniam spontaneâ voluntate fit, & bifariàm est necessarium, quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non potest simul non fieri. Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quæ, priusquam sint, eas cavere potest. Hæc omnia Deus, qui scit omnem veritatem, & non nisi veritatem, sicut sunt spontanea, vel necessaria, videt, & sicut videt, ita sunt. Hâc ergo consideratione palam est, quia sine omni repugnantia, & Deus præscit omnia, & multa fiunt ex libera voluntate, quæ antequam sint, fieri potest, ut nunquam sint; & tamen quodammodo sunt necessitate, quæ necessitas, ut dixi, descendit de libera voluntate.* Hucusque D. Anselmus. 41. *Quare præscientia divina non inducat necessitatem peccandi.* *Liberum voluntatis facit quædam non fieri.* *Anselm.*

Consonat D. Aug. lib. 3. de lib. arbit. c. 3. dicens: *Cùm sit præscius (Deus) voluntatis nostræ, cujus est præscius, ipsa erit: nec voluntas (hoc est, volitio simplici necessitate expedita) esse poterit, si in potestate non erit. Ergo & potestatis est præscius. Non igitur per ejus præscientiam mihi potestas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus præscientia non fallitur, ad futuram mihi esse præscivit.* Et probat à simili: *Sicut*, inquit, *voluntatem beatitudinis, cùm esse cœperis beatus, non tibi aufert præscientia Dei, quæ hodie de tua futura beatitudine certa est: sic etiam voluntas culpa-* 42. *Consonat D. Aug.* *Probat à simili.*

culpabilis, *si quæ in te futura est, non propterea voluntas non erit, quoniam Deus eam futuram esse præscivit.* Loquitur autem Aug. de voluntate, quâ quis in hac vita appetit esse beatus; de qua paulò antè Evodius dixerat: *Volo etiam nunc esse beatus.* Et hanc voluntatem, quæ etiam efficit, ut volenti beatitudo concedatur, Aug asserit, non auferri per præscientiam beatitudinis: *Voluntatem,* inquit, *beatitudinis, non tibi aufert præscientia Dei.*

43. Beatitudo non est in nostra potestate. Alioqui, beatitudinem ipsam non esse in nostra potestate, ibidem expresè docet. Sic enim Evodium loquentem inducit: *Si mihi esset potestas, ut essem beatus, jam profectò essem; volo enim etiam nunc, & non sum, quia non ego, sed ille me beatum facit.* Jam autem, secundùm Aliquos; illud tantùm est in nostra potestate, quod continuò adest, quotiescumque illud voluntas non remisse sed fortiter vult; non dubium autem, quin B. Virgo, & alii Sancti fortiter voluerint beatitudinem, & tamen non continuò erant beati. Non loquitur ergo Aug. de voluntate, quæ sit ipsa beatitudo; nam omnia quæ hìc docet, perinde vera sunt, sive beatitudo consistat in actu voluntatis, sive in actu intellectûs. Quàmvis &, secundùm Multos, ipsa formalis beatitudo sit actus voluntatis liber libertate indifferentiæ, de quo hìc non est locus disputandi.

44. Confirmatur duplici exemplo ex eod. S. Doct. Eandem veritatem idem S. Doctor ibidem c. 4. duplici illustrat exemplo, nimirum ex humana præscientia, & memoria præteritorum, dicens: *Quia, nisi fallor, non continuò tu peccare cogeres, quem peccaturum esse præscires, neque ipsa præscientia tua peccare eum cogeret, quàmvis sine dubio peccaturus esset, non enim aliter id futurum esse præscires. Sicut itaque non sibi adversantur hæc duo, ut tu præscientiâ tuâ noveris, quod alius suâ voluntate* (ad utrumlibet indifferenti) *facturus est; ita Deus neminem ad peccatum cogens* (hoc est, necessitans) *prævidet tamen eos, qui propriâ voluntate peccabunt. Cur ergo non judicet justus, quæ fieri non cogit præscius? Sicut enim tu memoriâ tuâ non cogis facta esse, quæ præterierunt; sic Deus præscientiâ suâ non cogit facienda, quæ futura sunt. Et sicut tu quædam, quæ fecisti, meministi, nec tamen, quæ meministi, omnia fecisti: ita Deus omnia, quorum ipse Auctor est, præscit, nec tamen omnium, quæ præscit, ipse auctor est,* quia non peccatorũ. *Prædestinatione quippe* (inquit Aug. lib. de Prædest. Sanctorum c. 10.) *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus: Præscire autẽ potens est etiam quæ ipse non fecit. Neque enim* (ait lib. 9. de Trinit. c. 10) *vitiorum nobis notitia displicet, sed ipsa vitia.* Nam *definire intemperantiam, verbumque ejus dicere, pertinet ad artem morum; esse autem intemperantem, ad id pertinet, quod illâ arte culpatur.* Atque ita (ut idem notat Ser. 23. de Verb. Dom.) *Ars Dei nescit vitia, & judicat vitia, nescit faciendo, judicat arguendo.*

45. SS. Patres per coactionem intelligunt necessitatem. Porrò D. Aug. (& idem est de aliis Patribus) per coactionem intelligere necessitatis illationem (ut sup. notavi) benè advertit Smis. sup. n. 111. & probat: quia hæc necessitatis illatio sufficit ad tollendam rerum contingentiam, & de illa difficultas moveri solet, quomodo non sit consequens ex infallibili præscientia Dei; nam de coactione, quæ violentiam importat, & est ab extrinseco contra inclinationem passi, quæstio nulla esse potest, an inferatur voluntati per præscientiam: tum, quia generaliter verum est, non posse voluntatem sic ab ullo cogi; tum etiam, quia in primis motibus voluntatis, quos experimur, maxima est inclinatio & propensio voluntatis ab intrinseco. Patres ergo non de hac coactione; sed de illa, quæ præcisè quædam necessitas est, loquuntur. Cum autem dicunt, non posse hâc necessitate cogi voluntatem ab ulla alia re, (ut loquitur Ansel.) intelligendi sunt de eo, quod non potest fieri ordinariè, seu juxta connaturalem voluntatis statum. Sic ille. Smis.

46. Objectio, desumpta ex amore beatifico &c. Si objicias ei amorem beatificum, ad quem necessitat visio Dei, estò solùm moraliter in eum influat. Item, motum primò primum, ad quem necessitat intellectus absque physico influxu in voluntatem, vel actum ejus. Præterea, determinationem voluntatis ad volitionem efficacem, posito judicio practico. Respondet: quidquid sit de veritate illorum exemplorum, si voluntas beata necessitatur ad beatificum amorem eò præcisè, quòd intellectus videat Deum, non tam necessitatur à visione, quam à seipsa, quatenus naturâ suâ talis est voluntas, ut non possit non exercere actum amoris circa tale objectum, intuitivè cognitum, ut ajunt; visio autem solùm est conditio sine qua non hujus necessariæ determinationis voluntatis à seipsa: quemadmodum ignis naturâ suâ & à seipso necessariò determinatur, ad comburendum, positis conditionibus ad comburendum requisitis, scilicet combustibili applicato, & impedimentis sublatis. Solutio ex Smis. Quomodo ille amor sit necessarius.

47. Qualiter volitio efficax, & motus primò primus. Et idem est de determinatione voluntatis ad volitionem efficacem, posito judicio practico; & de determinatione voluntatis ad motum primò primum per indeliberatam seu imperfectam objecti propositionem; nam hæ cognitiones solùm sunt conditiones, quibus positis voluntas ad tales actus determinatur à seipsa quodam impetu naturali & necessario. Ratio verò, ob quam voluntas ad exercitium actûs non necessitatur ab intellectu, vel cognitione, sed à seipsa, est, dominiũ voluntatis in potentias alias sibi subordinatas; non enim necessitatur aliquid ab inferiori, sed à superiori, vel à seipso, seu naturâ suâ. Sic ille. Si inferas: ergo saltẽ à Deo poterit necessitari voluntas: ipse enim habet supremum in omnem causam secundam imperium, longè efficacius, quàm habeat potentia superior in inferiorem, & potentia in habitum suum; ideòque si potentia superior determinat & necessitat inferiorem ad exercitium actûs potentiæ inferioris, & potentia determinat & necessitat habitum suum ad exercitium actûs, communis utrique; multò magis Deus potest necessitare voluntatem ad exercitium sui actûs, ad quem Deus concurrit immediatè. An à Deo possit necessitari voluntas.

Fatetur

48. *Affirmat Smis.* Fatetur Theod. sup. Ordinariè tamen (inquit) Deus id non facit; sed solum extraordinariè. ut in statu supernaturalis beatitudinis (tametsi & Aliqui id negent) Neque tunc id facit per suam scientiam, sed per voluntatem suam, quæ est in Deo principium executivum operationum ad extra, ut patet ex sup. dictis. Et quoad hoc Patres rectè comparârunt scientiam Dei cum nostra, quòd sicut nos sciendo, non facimus rem scitam esse; sed supponimus esse; ita nec Deus sciendo facit rem scitam esse; sed supponit esse. Ut autem generalem simul redderent rationem concordiæ liberi arbitrii, non solùm cum præscientia Dei, sed etiam cum providentia, quæ facit rem esse, illud assumpserunt principium: *Quòd à nulla alia re possit cogi*, id est, necessitari, *voluntas*, &, *Quòd voluntas* (intellige actualis) *non erit, si in potestate non erit*, ut inquit Aug. Nimirum, quia Deus ordinariè non necessitat voluntatem suâ providentiâ, quâ facit rem esse; sed finit agere voluntatem, ut voluntas est, cum potestate sui actûs ponendi, vel non ponendi. Ita Theod. Hìc foret campus latissimus agendi de libertate creata cum gratia Dei; sed non est proprius ejus locus, & ideò supersedeo, forè alibi dabitur opportunior occasio.

In quo rectè comparetur scientia Dei cum nostra

Deus ordinariè non necessitat.

49. *Præscientia non facit rem scitam esse.* Cæterùm ex jam dictis infero cum Smising sup. n. 112, præscientiam non facere, sed supponere, rem scitam esse talis naturæ; quia priùs naturâ quidpiam est ens talis naturæ, quàm sit præscitum: ergo priùs necessarium vel contingens; adeòque rei, ex se contingenti, nullam imponere necessitatem. Ex quo ulteriùs deducitur: non alio necessitatis modo ex suppositione præscientiæ rem futuram esse, quàm ex suppositione suiipsius, ut futuræ: ut suprà audivimus ex Ansel. qui utramque necessitatem appellat sequentem, & talem, quâ idem dicimus ex eodem: quia in neutra illatione futuritio sequitur ex alio, tamquam Antecedente; sed sequitur ex seipsa: quàmvis enim in una illatione formaliter inferatur futuritio ex præscientia; tamen radicaliter infertur ex seipsa; eo quod præscientia radicetur in futuritione, nec illam antecedat naturâ & causalitate, licèt duratione antecedat.

Quo modo ex præscientia suppositione res est necessariò futura.

50. *In quo consistat præscientiæ infallibilitas.* Denique ex dictis sequitur: præscientiæ infallibilitatem non consistere in eo, quòd tam præscientia, quàm res præscita, non potuerint se alio modo habere, quàm se nunc habeant; siquidem & res potuit non esse futura, & consequenter potuit non esse præscientia ejus; sed consistere in eo, quòd præscientia non potuit rem aliter repræsentare, quàm sit; & ideò si sit futura liberè, debeat illam repræsentare ut futuram liberè. Patet ergo, futurorum contingentiam, & libertatem cum divinæ præscientiæ infallibilitate optimè cohærere, binis argumentis Wicleffi nihil ei officientibus. Videamus, si Alii quidam meliùs argumententur contra eandem concordiam. Ajunt: Præscientia Dei est causa rerum: ergo non aliter res evenire potest, quàm sit præscita à Deo: ergo evenit necessariò. Patet hæc posterior Consequentia, quia quod non potest aliter esse, illud necesse est esse. Prior Consequentia est facilis; quoniam à causa necessaria, & non impedibili necessariò egreditur effectus; talis autem causa est præscientia Dei; necessaria quidem, quia sola voluntas, non intellectus, est potentia libera; non impedibilis verò; quia est causa prima & illimitata.

Argumentũ contra concordiam libertatis cũ præscientia.

Antecedens probatur 1. ex Scrip. Proverb. 3. v. 19. *Dominus sapientiâ fundavit terram.* Psal. 103. vers. 24. *Omnia in sapientia fecisti.* Et Psal. 135. v. 5. *Qui fecit cœlos in intellectu.* Deinde ex Patribus, apud quos invenitur fæpè hæc causalis: Quia Deus scivit quidpiam esse futurum, ideò futurum est; ut apud Aug. lib. 5. de Civit. cap. 9. lib. 6. de Trinit. cap. 10. & lib. 15. cap. 13. Greg. lib. 20. Mor. cap. 24. quos aliqui Scholastici imitantur. Et ratio est; quia vel Dei scientia est causa rerum, vel res sunt causæ scientiæ Dei: nec enim in essentialiter subordinatis, qualia sunt ens creatum, & increatum, fieri potest, quin unum sit causa alterius; quia in hoc consistit subordinatio essentialis: non potest autem dici, quòd res sint causa divinæ scientiæ, ut patet: igitur scientia Dei est causa rerum. Verùm enimverò Sect. 1. Conclus. 3. diffusè probavimus, scientiam Dei non esse causam immediatam & physicam creaturarum seu rerum creatarum. Sed nunquid ideò res creata est causa immediata & physica scientiæ Dei? Quis sanæ mentis id affirmaverit? In quo ergo consistit essentialis subordinatio inter ens creatum & increatum?

51. *Probatur ex Scrip. præscientiam esse causam rerum.* *Item ex Patribus.*

Respondet Smising sup. n. 119. ad eam sufficere, quòd ens creatum necessariò pendeat ab increato; quàmvis non secundùm omnem rationem formalem, ex natura rei repertam in ente increato: nam sic constat, ens creatum non pendere tamquàm à principio proprio & formali ab intellectu divino, quatenus est productivus Verbi divini, nec à voluntate Dei, quatenus est productiva Spiritûs sancti; nec à relationibus personarum divinarum constitutivis; nec ab immensitate Dei, nec ab invisibilitate aut aliis, per accidens, vel concomitanter se habentibus ad rationem proprii & formalis principii divini operativi ad extra, & talem etiam esse dicimus præscientiam futurorum. Sic ille. Et declarat exemplo creati artificis. Supposito enim (inquit ille) suæ voluntatis decreto, aliisque requisitis ad agendum paratis, verum est, futurum effectum ipsius, ipseque id præscit, quantum est ex parte suæ voluntatis, & aliorum mediorum agendi; nec tamen per præscientiam suam est causa futuri effectûs: undè idem est de præscientia Dei, inter quam, & creatam præscientiam, quoad hoc nullum discrimen est; licèt in certitudine, claritate, aliisque perfectionibus ad scientiam, & non ad potentiam factivam, pertinentibus, incomparabile discrimen intercedat. Hactenus Smising.

In quo sistat subordinatio ut creatum increatum ex Smis.

Declarat exemplo præscientiam.

Igitur præscientia Dei non est causa essendi futurorum, scilicet physica & immediata, ut luculenter ostendimus Sect. 1. Conclus. 3. sive, quod in idem redit, non est causa Consequentis; sed

52. *Præscientia non est causa essendi futurorum.*

quamvis, sed Consequentia.

sed tantùm causa Consequentiæ futurorum; quia (inquit Theod. sup. n. 114. circa finem) positâ seu cognitâ ab intellectu præscientiâ illâ, ejusque infallibilitate, & certitudine, necesse est poni & cognosci ab intellectu futura, quod non est aliud, quàm illam posse esse causam cognoscendi futuritionem rerum, seu esse signum futuritionis rerum. Hæc ille. Simile sit:

Probatio à simili.

Effectus potest esse causa Consequentiæ suæ causæ, ut enim à posteriori causam intelligimus ex effectu. Num ideò effectus est causa Consequentis sive causa in essendo suæ causæ? Sic etiam falsum potest esse causa Consequentiæ veræ; si enim homo est equus, est hinnibilis; & si animal, est lapis, non sentit. Num ideò falsum est causa veri in essendo? Minimè.

54. Quare effectus non sit causa suæ causæ.

Et quare putas, effectus non est causa in essendo suæ causæ? Quia, inquis, nihil est causa essendi ejus, cujus esse supponit, in quantùm ejus esse supponit: jam autem effectus supponit suam causam in essendo; quomodò ergo esset causa ejus in essendo? Benè respondisti. Infero ego; ergo præscientia Dei non est causa essendi futurorum: quia præsupponit omnimodò veritatem futuritionis: quia priùs quidpiam est omnimodò verum & scibile, quàm scitum; ergo & priùs omnimodò verum & scibile per modum futuri, quàm scitum per modum futuri; maximè cùm Sectio 1. Conclus. 3. demonstratum fuerit, non cognitionem, sed decretum Dei esse causam rerum actualem.

55. Præscientia propriè dicta antecedit suum objectum.

Et præterea; loquimur hìc de præscientia propriè dicta, quæ importat scientiam antecedentem objectum, cujus est præscientia; ideòque solius futuri est præscientia, ut sæpè docet Anselm. sup. undè si nihil fuisset futurum, esset quidem in Deo scientia; sed non præscientia, ut rectè Hugo à S. Vict. lib. 1. de Sacram. p. 2. cap. 16. dicens. *Et fuisset quidem scientia eorum, quæ essent, præscientia autem non fuisset eorum, quæ futura non essent. Nec idcirco minus aliquid in Creatore fuisset, si præscientia eorum, quæ non essent futura, non fuisset; quia ipsa, quæ præscientia est, scientia fuisset, etiamsi præscientia non fuisset, quoniam futurum aliquid non fuisset.* Nimirùm quia præscientia futurorum non addit divino intellectui novum sciendi modum; sed novam tantùm terminationem ejusdem simplicissimi & puri actûs, quo Deus novit seipsum, & res creatas in esse essentiæ; prænovit autem creaturas in esse existentiæ.

56. Probatur ex Origene.

Scitè ergo Origenes libro 7. in Epist. ad Rom. ad illud cap. 8. *Quos præscivit &c.* ait: *Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, scitur à Deo antequàm fiat.* Quod optimâ ratione declarat dicens: *Nam etsi (verbi gratiâ) fingimus, Deum non præscire aliquid, futurum sine dubio erat.* Intellige, suppositâ in Deo scientiâ simplicis intelligentiæ, & voluntate efficaci, aliisque causis essendi futurorum. Similiter Chrysost. Homil. 60. in Matth. tractans illud: *Væ mundo à scandalis*, inquit: *Non quia futura prædixit, idcirco evenient; sed quoniam omninò eventura erant, idcirco prædixit. Non enim fierent, si nollent ea excogitare nequam homines atque pestiferi, quòd si ventura non fuissent, nec ipse ventura prædixisset.*

Item ex Chrysost.

Consonat Cyrillus lib. 9. in Joan. c. 10. sub finem: *Quoniam ita nonnulli sponte facturi erant, idcirco præscius Spiritus sanctus futura prædixit.* 57. Cyrillo,

Item Hier. in cap. 26. Jerem. *Non ex eo, quòd Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit.* Et in c. 2. Ezech. *Non quia ille ventura cognoscit, necesse est nos facere quod ille præscivit; sed quod nos propriâ voluntate sumus facturi, ille novit futurum, quasi Deus.* Et Dial. 3. contra Pelag. *Neque ideò peccavit Adam, quia Deus hoc futurum noverat; sed præscivit Deus, quasi Deus, quod ille erat propriâ voluntate facturus.* Hier.

Quod à simili probat Damasc. Dial. adversus Manich. dicens: *Quòd Dei præscientia diabolo minimè causa fuerit, cur malus fieret, hinc constat; nam nec medicus, dum futurum morbum prænoscit, morbo causam affert. Verùm morbi quidem causa in præpostera & immoderata vitæ ratione consistit. At medici prænotio eruditionis ipsius argumentum est. Prænotionis autem causa hæc est, quòd ita futurum erat.* & Damasc.

Appositè Justinianus quæst. 58. Gentium: *Nec causa (inquit) est ejus, quod futurum est, prænotio; sed, quod futurum est, causa est prænotionis; neque enim prænotionem sequitur, quod futurum est; sed quod futurum est prænotio.* Quæ est ratio supra à nobis allata; eandemque habet Aug. lib. 4. de Gen. cap. 32. ibi: *Neque enim cognitio fieri potest, nisi cognoscenda præcedant.* Ex quo generali principio docet lib. 5. de Civit. cap. 10. non ideò peccare hominem, quia Deus illum peccaturum præscivit. *Imo (inquit) ideò non dubitatur ipsum peccare (vel, ut Alii legunt, peccaturum) cum peccat, quia ille, cujus scientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud; sed ipsum peccaturum esse præscivit; qui si nolit, utique non peccat; sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit* 58. Est etiam doctrina Iustiniani & D. Aug.

Ubi vides, conditionem & rationem præsciendi esse futuritionem; & conditionem non præsciendi, non futuritionem; præscientiam autem solùm esse infallibile signum non dubitandi de peccato, quam vocant causam Consequentiæ; non verò esse peccato causam essendi, ut sup. dicebamus. Quod etiam in terminis docuit Boëtius lib. 5. de Consol. Philosoph. prosa 4. ibi: *Sed præscientia tametsi futuris eveniendi necessitas non est; signum tamen est, necessariò ea esse ventura.* Et inf. *Hoc igitur modo etiamsi præcognitio non fuisset, necessarios futurorum exitus esse constaret: omne enim signum tantùm quid sit ostendit, non verò efficit, quod designat.* Hæc adeò sunt clara (inquit Smis. sup. n. 115. in fine.) ut de Patrum quidem sententia dubitari non possit. 59. Ratio præsciendi est futuritio. Præscientia signum est futuritionis. Boëtius. Smising.

Quid ergo ad loca D. Aug. sup. ex adverso adducta? Respondeo: illo cap. 9. lib. 5. de Civit. non infert eventum voluntatum nostrarum 60.

Aug. ex adverso adducta.

ex præscientia, sed tantùm certitudinem illius eventûs, tamquam ex prævio signo, idque infallibili: *Quapropter* (inquit) *& voluntates nostra tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præscivit: & ideò quidquid valent, certissimè valent, & quod futuræ sunt ipsæ, omninò futuræ sunt: quia valituras, atque futuras ille præscivit, cujus præscientia falli non potest.* Ubi in primis nota ly *Voluit atque præscivit*; ergo non soli præscientiæ adscribitur effectus futurus; sed etiam voluntati, seu libero decreto Dei, idque principaliter; aliàs dicere debuisset. *Præscivit atque voluit*; ergo præscientia, estò foret causa essendi; non tamen necessaria, sed libera, ratione decreti liberi, in quo fundatur; adeòque ex præscientia futurorum, iisdem futuris nulla adimitur libertas, nulla necessitas simpliciter infertur.

61. *Certitudo & infallibilitas sunt in intellectu.*

Secundò notandum; certitudinem & infallibilitatem non esse in re, sed in intellectu, qui solus dicitur falli: & ideò Aug. assignando præscientiam, rationem & causam certitudinis, non de causa essendi, sed sciendi est intelligendus, quatenus divina præscientia, per prædictionem futurorum, nobis manifestata, potest nobis esse certissimum, & infallibile signum de eventu futurorum. Igitur certitudo hæc, & infallibilitas, significat habitudinem quandam cognoscentis ad rem cognitam, ita ut cognoscens, circa eam non fallatur, sive res illa aliter possit habere se, sive non. Multa quippe contingentia, & Deo, & nobis sunt certissima. Porrò necessitas est in ipsis rebus, quæ aliter se habere non possunt, sive certò & infallibiliter cognoscantur, sive non.

Necessitas autem in ipsis rebus.

62. *Quomodò intelligi debeat Script. Ioan. 12.*

Atque ex his patet; quomodò intelligi debeat, quod dicitur Joan. 12. de Judæis: *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum: ut non videant oculis, & non intelligant corde, & convertantur, & sanem eos.* Non quòd illa prædictio fuerit causa impossibilitatis, aut magnæ difficultatis credendi; sed potiùs cœcitas cordis, quæ, quia futura, ideò prædicta erat à Propheta.

63. *Præscientia est certa causa in sciendo.* D. Aug.

Hoc (inquit Aug. tr. 53. in Joan.) *Propheta dixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit. Quare autem non poterant, si à me quæratur, citò respondeo, quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus, & per Prophetam pronuntiavit ille, cui abscondi futura non possunt.* Præscientia itaque est certa causa in sciendo, non in essendo. Quandò autem idem S. Doctor 6. de Trinit. c. 10. scribit, quòd intelligere in Deo sit *Ars quædam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium, & omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum. Ibi novit omnia* (scilicet naturas omnium) *Deus, quæ fecit per ipsam*; loquitur de scientia simplicis intelligentiæ, quam dicit, non accrescere, vel decrescere, more humanæ artis: undè sequitur: *Et ideò cum decedant, & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientiæ Dei: non enim hæc, quæ creata sunt, ideò sciuntur à Deo, quia facta sunt; ac non potiùs ideò facta sunt, vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo sciuntur.* Ac si dicat; artem divinam, non ab ipsis rebus esse causatam; sed res ab ipsa; & ideò more artis creatæ, quæ per experientiam rerum comparatur, & paulatim incrementa sumit, & per desuetudinem decrescit, seu potiùs obsolescit, nihil posse divinæ arti accedere, vel decedere. Ita Smis. sup. n. 116.

Ars divina non causatur ab ipsis rebus.

Smising.

64. *Deus non accipit præscientiam rebus.*

Et eandem solùm (prosequitur) temporalis initii, aut incrementi, vel decrementi perfectionem, etiam negat de divina scientia visionis futurorum, seu de præscientia, lib. 15. de Trinit. c. 13. eò quòd Deus à rebus futuris præscientiam non accipiat; sed eam præhabeat ab æterno, & immutabiliter, ex sua infinita perfectione. *Nunquid* (ait Aug.) *Deus Pater in illa sapientia, quæ est ipse sibi, alia didicit per sensum corporis sui, alia per seipsum? Quis hoc dicat, qui non animal rationale, sed supra animam rationalem Deum cogitat?* Et infrà: *Nunquid Deus Pater ea ipsa, quæ non per corpus, quod est ei nullum, sed per seipsum scit, aliunde ab aliquo didicit aut nuntiis vel testibus, ut ea sciret indiguit?* Et post. *Nec ista ex aliquo tempore cognovit, ut nosset; sed futura omnia temporalia atque in eis etiam quid & quandò ab illo petituri fueramus, & quos, & de quibus rebus, vel exauditurus, vel non exauditurus esset, sine initio, antè præscivit. Vniversas autem creaturas suas, & spirituales, & corporales, non quia sunt, ideò novit; sed ideò sunt, quia novit: non enim nescivit, quæ fuerat creaturus: quia ergo scivit, creavit; non quia creavit, scivit, nec aliter eas scivit creata, quàm creanda.* D. Aug.

65. *Quomodò ex præscientia colligatur esse rerum.*

In qua posteriori sententia, particula, *Quia*, & particula, *Ideo*, non continent illationem per locum intrinsecum, sed extrinsecum, ut loquuntur; id est, non inferunt esse rerum creatarum per propriam causam existentiæ illarum; sed per quid concomitans propriam causam, ab eaque inseparabile; eo modo, quo quis colligeret, Deum esse omnipotentem, quia omniscius est; & hominem esse disciplinæ capacem, quia risibilis est; quia licèt tam disciplinæ capacitas, quàm risibilitas propriam causam habeant essentiam hominis, & neutra fundetur in altera; tamen ratione illius communis, & propriæ radicis omnium proprietatum hominis inseparabiles sunt, ut & omniscientia, & omnipotentia, ratione divinæ essentiæ, in qua, & non in se invicem fundantur, & ob illam inseparabiles sunt divinæ proprietates.

Sic ergo impræsentiarum; quia propria & immediata ratio principiandi ad extra, est in Deo voluntas creandi, ut patet ex dictis Sect. 1. Concluſ. 3. quam inseparabiliter comitatur præscientia creandorum; hinc sicut ex voluntate creandi ut ex propria causa infertur existentia futurorum, ita ex præscientia, ut ex concomitante inseparabiliter causam illam, eadem futurorum existentia colligitur. Quam illationem fecit Aug. ut ostenderet, potiùs futura pendere à præscientia divina, quàm præscientia pendeat ab illis.

Sed

66. *Quomodo futurum sit conditio sine qua non præscientiæ.*

Sed cur hoc? dicet aliquis: nam præscientia non est vera causa futurorum, ut dictũ est; sed solùm conditio aliqua sine qua non. Et nunquid etiam futurum est conditio sine qua non præscientiæ? Planè, sed instar objecti tantùm & termini; at verò præscientia est conditio realiter identificata essentiæ divinæ, quæ est vera causa futurorum; & ideò illa magis est causa futuri, quàm futurum sit causa illius. Atque hæc satis de mente D. Aug. Ad Greg. quod attinet, notat Smis. sup. n. 117. ejus testimonium non esse ad rem; solùm enim differit, an scientia futurorum in Deo, tantùm scientia, an etiam præscientia debeat appellari; & censet cum Aliis PP. propriùs scientiam, quàm præscientiam nominari, eò quòd non nisi futura præsciantur; Deo autem nihil sit futurum; sed omnia sint præsentia, scilicet objectivè, ut patet ex antedictis; quia non indiget eorũ reali præsentiâ, ut ea perfectissimè sciat & comprehendat. In hoc ergo sensu ait: *Quæcumque sunt, non ideò ab æternitate videntur, quia sunt* (id est, quia realiter existunt ab æterno) *sed ideò* (intellige per locum extrinsecum, ut ante exposui) *esse, quia videntur.*

Responso ad testimonia D. Greg. ex Smising.

67. *Quæ hic mens SS. Patrum.*

Patres ergo (concludit Smising) non negant simpliciter, res futuras ideò præsciri à Deo, quia futuræ sunt; sed solùm negant eo sensu, quasi res futuræ sint causa præscientiæ; nec Alii negant, ideò futuras esse, quia præsciuntur, quasi præscientia nullo modo sit causa cognitionis futurorum, aut etiam per concomitantiam causæ existentiæ eorum; sed quòd præscientia non sit proprium & formale principium existentiæ eorum; prout diffusè ostendimus Sect. 1. Conclus. 3.

68. *Argumentum contrà, desumptum ex Script. nullius momenti.*

Vide ibi dicta, ac festinè cognosces, quid respondendum sit ad Scripturas sup. in contrarium adductas; & dic mecum, & in corde dic, quia sic est ut dicis; neque tertiũ argumentum ullius esse pili seu momenti contra Catholicam veritatem, putà, concordiam præscientiæ Dei cum rerum creatarum contingentia seu libertate, de qua hactenus disputavimus. Restat sola quæstio, in quo medio Deus prævideat futura contingentia. Oportet enim objectum vel immediatè, vel mediante alio, movere ad cognitionem sui, quia à cognoscente & cognito paritur notitia. Hinc aliqui sic argumentantur: futura contingentia, nec per se ipsa, seu immediatè movere possunt intellectum divinum ad cognitionem sui, nec mediante alio, in quo videantur: ergo non sunt cognoscibilia; & per consequens non cognoscuntur à Deo. Sed negatur Antecedens pro secunda parte. Et si à me quæritur, quid sit illud aliud, in quo videntur futura contingentia, an fortè idea, aut realis eorum præsentia in æternitate? Respondeo citò, & dico tertiò:

In quo medio Deus prævideat futura contingentia.

CONCLVSIO III.

Non videt Deus futura contingentia in idea divina, aut reali eorum præsentia in æternitate.

69. *Hoc medium non est idea.*

VArii varia cogitaverunt media, in quibus asserunt Deum intueri futura contingentia, sive futura libera; de his enim hic disputatur, ut notavi in principio Sectionis, & quæritur; quæ sit ratio, ob quam, antequàm actu & de præsenti sint determinata ad esse, sint repræsentabilia determinatè, adeòque repræsentata in essentia divina, & præscita ab intellectu divino propter hujus infinitatem in intelligendo omne verum, & infinitatem essentiæ divinæ in repræsentando omne repræsentabile. Prima sententia ait: hanc rationem esse ideam divinam. Sed non placet: quippe præced. Sectione Conclus. fin. diximus cum Scoto, & probavimus; quod non detur idea de rebus futuris. Vide ibi dicta. Ergo idea non potest esse ratio cognoscendi futura, ut clarum est, priùs est enim aliquid esse, quàm esse medium cognoscendi.

70. *Non datur idea futuri. Probatur.*

Porrò non esse ideam futuri, brevìter sic ostendo: Rationes cognoscendi terminos alicujus complexi, non causant sufficientem notitiam illius complexi, nisi illud natum sit cognosci ex terminis; sed futura contingentia, v.g. *Petrus curret*, non cognoscitur ex terminis, aliàs esset propositio necessaria, & non contingens: ergo rationes cognoscendi hos terminos, *Petrus*, &, *Cursus*, non sunt sufficientes, ut cognoscatur eorum copulatio. Respondetur: ideam, ante decretum, seu determinationem voluntatis, repræsentare incomplexè & naturaliter; post decretum verò complexè & liberè.

Resp. Adversariorũ.

71. *Exploditur.* Smis.

Verùm, ut benè advertit Smis. sup. n. 67. hìc est abusus vocabuli ideæ, quia licèt ideam vocare possimus omnem formam & imaginem artefacti, usus habet, ut illam solùm hoc nomine appellemus, quam artifex per se imitatur in exercitio artis: illa autem præcedit actum voluntatis de tali exercitio, non enim potest artifex velle facere opus, cujus ideam non præhabet: imò volendo opus facere modo artificiali, vult imitari ideam; ergo idea præcedit, & non supponit actum voluntatis de opere faciendo. Et licèt artifex, post voluntatem efficacem operis faciendi, sciat opus futurum, quantùm est ex vi talis voluntatis, talis scientia, vel medium talis scientiæ non habet rationem ideæ; quia non est causa operis: sive enim artifex reflectat super suam voluntatem, & cogitet de futuritione talis operis ex vi voluntatis suæ, sive nihil tale cogitet, æquè fiet opus, quantùm est ex parte voluntatis efficacis suppo-

Exemplum artificis hìc nihil concludit.

nentis in mente artificis formam imitabilem in operando: hæc igitur forma est idea, sive illa forma sit conceptus objectivus, sive formalis, & sive in Deo sit ipsa essentia Dei, ut imitabilis à creatura, sive quid aliud, quod ad præsentem causam nihil refert. Hucusque Theod.

72. Hinc Felix de Scientia c. 5. diffic. 4. n. 5. ad hoc argumentum: Artifex per ideam cognoscit effectum futurum; ergo similiter Deus. Probatur Consequentia: aliàs futura non haberent causam exemplarem in Deo, quod non est dicendum, cùm Deus sit causa exemplaris omnium rerum. Ad hoc, inquam, argumentum benè respondet: negando Antecedens, si sermo sit de futuro, ut futuro; solùm cognoscit, quomodò possit effici exemplatum, & quam delineationem possit habere; quòd verò fiat, dependet ab ejus voluntate: nam artifex non solùm habet ideas rerum, quas efficit; sed etiam rerum, quas non efficit: undè solùm possibilium habet ideas, & idem dico de Deo. Neque ex hoc sequitur: Deum non esse causam exemplarem omnium rerum, & omnium modorum possibilium; nam solùm sequitur, non esse exemplar futurorum, ut talium; quia hæc à decreto Dei habent esse, ad quod præsupponitur idea terminorum futuri, non verò idea complexionis. Sic ille.

Ostenditur ex Felice.

73. Igitur Deus est causa exemplaris omnium rerum possibilium, quod sufficit; secùs futurorum, qua talium; quia hæc à decreto habent esse, ad quod præsupponitur idea terminorum futuri; non verò idea complexionis. Undè falsum est, ideas in ratione intelligibilis adæquari essentiæ divinæ in ratione speciei impressæ: nam essentia repræsentat etiam complexiones contingentes suppositio decreto, ut infrà patebit, non sic ideæ, ut constat ex jam dictis. Nec valet hoc argumentum: Nihil est volitum, quin præcognitum: sed Deus vult futura contingentia: ergo priùs cognoscit illa; sed non potest cognoscere nisi in ideis: ergo &c. Probatur Minor: nam non est aliud in quo possit illa cognoscere.

Deus est causa exemplaris omnium possibilium.

74. Non valet, inquam, hæc argumentatio: nam benè respondet Felix sup. n. 6. Majorem esse veram, quandò volitum non producitur per volitionem; sed præsupponitur; nam tunc si sit aliquod complexum, sufficit, quòd extrema cognoscantur, quod patet in Spiritu sancto, qui non cognoscitur antequàm sit; sed sufficit, quòd cognoscatur essentia divina. Sic ergo impræsentiarum, quoniam futura contingentia per ipsam voluntatem habent, quòd sint futura, sufficit, ut extrema cognoscantur tamquàm possibilia. Urget aliquis: saltem post decretum Deus cognoscit futurum: ergo habet ideam futuri; ergo in illa cognoscit futurum. Respondet Felix sup. quòd idea dicitur, & est esse cognitum creaturarum, quod est ante decretum; nam post decretum, à cognitione Dei solùm habet futurum denominationem extrinsecam cogniti, quæ non est idea. Sic ille. Atque hæc satis de prima sententia.

Qualiter nihil sit volitum nisi præcognitum. Felix.

Idea est esse cognitum creaturarum.

Secunda sit: futura contingentia ideò præsciri à Deo, quia sunt realiter præsentia æternitati, quæ est mensura divinæ scientiæ. *Aliter ponitur* (inquit Scotus 1. dist. 39. q. un. n. 8.) *quòd certam notitiam habeat Deus de futuris contingentibus, per hoc, quòd totus fluxus temporis præsens est æternitati, & omnia, quæ sunt in tempore. Quod probatur per hoc: quia æternitas est immensa & infinita: & per consequens, sicut immensum est simul præsens omni loco, ita æternum est simul præsens toti tempori.* Sed nunquid hæc sententia ei placet? Minimè; & ideò neque nobis placere potest, qui ipsius sumus discipuli, & volumus esse fideles imitatores. Dicimus ergo cum ipso, futura contingentia non videri à Deo in reali præsentia in æternitate.

An futura contingentia videantur in æternitate.

Probatur primò. *Quia posito* (loquitur Scotus sup. n. 9.) *quòd locus posset crescere continuò in infinitum, ita quòd sicut tempus est in continuo fluxu, ita Deus augeat locum in infinitum: immensitas tamen Dei non esset sibi ratio coëxistendi alicui loco in aliquo nunc, nisi existenti: non enim Deus per immensitatem sui coëxistit alicui in loco, nisi quod est in illo loco: licèt posset causare locum extra universum, & tunc per immensitatem suam coëxisteret illi. Si igitur immensitas non est ratio coëxistendi loco, nisi actuali & non potentiali, quia non est; pari ratione æternitas non erit ratio coëxistendi alicui, nisi existenti: quia illud, quod non est, nulli potest coëxistere.* Quia coëxistere dicit relationem realem; sed relatio non est realis, cujus fundamentum non est reale. Ita Scotus reducit contra suos Adversarios, quod sup. adducunt de immensitate. Breviter: sicut Deus est æternus, ita est immensus; sed per immensitatem non est præsens loco futuro; sed tantùm loco & spatio, quod est actu: ergo neque res, quæ erunt, sunt modo realiter præsentes æternitati, sed tantùm res, quæ præsentes sunt.

Probatur quòd non ex Scoto.

Simile de immensitate Dei.

Respondent Adversarii, Primò: quòd æternitas est infinita duratio, & ita actu complectitur omnes durationes successivas, scilicet præteritum & futurum; at verò immensitas, cùm non sit duratio infinita, sed præsentia in loco, non pertinent ad illam, ut sit præsens loco futuro. Sed contrà (inquit Felix sup. diffic. 5. n. 3.) nam ad hoc, quòd æternitas sit infinita duratio, solùm requiritur, quòd sit duratio entis infiniti & necessarii, & à nullo dependentis, & quòd non habeat principium & finem, & quòd coexistat omnibus rebus, quandò actu existunt; nam quàmvis non coëxistat futuris usque dum actu sint, non tollitur ejus infinitas. Secundò; sicut duratio Dei est infinita & æterna, ita immensitas est infinita: ergo sicut ejus duratio non est præsens omni durationi, ita ejus immensitas non erit præsens omni loco, etiam futuro, quod ipsi non concedent. Sic ille. Hæc ergo responsio Adversariorum nihil valet.

77. *Primo responsio Adversarii.*

Refutatur Felix, primo.

Secundo.

Nec melior est, quæ sequitur: differentia est inter immensitatem, & æternitatem in ordine ad res creatas, quòd creaturæ ratione immensitatis non dicuntur esse in Deo; sed potiùs Deus dicitur esse in illis. Ratio est: quia est in illis

78. *Secunda responsio.*

illis replendo illas mediante actione transeunte; quâ illas producit & conservat. At verò ratione æternitatis Deus non est in creaturis, sed creaturæ sunt in Deo; Ratio est; quia æternitas comparatur ad illas, ut mensura illarum, & mensura debet continere; mensurata; non verò contineri ab illis. Et hinc est; quòd, cùm unumquodque sit in alio ad modum ejus, in quo est, Deus ratione immensitatis est in rebus temporaliter; creaturæ verò sunt in æternitate Dei ab æterno & invariabiler.

79. *Non est ad rem. Felix.* Sed contrà (inquit Felix sup. n. 4.) quàmvis ista sint vera, non ad rem; nam non satisfaciunt rationi Scoti, quia sicut Deus non est per immensitatem in rebus, quousque actione transeunte illas produxit; neque creaturæ sunt realiter (licèt sint objectivè) in æternitate, quousque etiam illas producat; quia sicut æternitas est infinita, ita immensitas; & sicut actio futura, vel præterita, quâ Deus produxit, vel producet res, non est sufficiens, ut Deus sit in illis per immensitatem; sed requiritur, quòd actu sint res; ita actio præterita, vel futura, quâ res produxit, vel producet, non erit sufficiens; ut res sint actu præsentes in æternitate; sed requiritur, quòd actu existant. Ita Felix.

80. *Illud, quod non est, non potest alteri coëxistere.* Quid miramur? Scotus sup. dicit, ut audistis: *Illud, quod non est, nulli potest coëxistere, quia coëxistere dicit relationem realem; sed relatio non est realis, cujus fundamentum non est reale.* Subsumo ego: atqui creatura præterita, vel futura, nihil est reale, sive non realiter existit, ergo nequit realiter coëxistere æternitati.

Respondent Adversarii: creaturam realiter existere, non in propria mensura, sed in aliena; scilicet, æternitate; ad quod sufficit, quòd habuerint, vel habituræ sint existentiam.

81. *Creaturæ non existunt realiter in æternitate. Felix.* Sed contrà (inquit Felix sup. n. 5.) vel creaturæ in æternitate habent propriam existentiam, vel existunt existentiâ Dei: hoc secundum non, nec primum, aliàs non essent futuræ, sed præsentes propriâ existentiâ. Rursùs, ab æterno creaturæ essent productæ. Patet; nam eo instanti, in quo creaturæ habent existentiam, sunt extra causas productæ. Deinde: si posteà in tempore producantur, bis producerentur, quod est falsum.

82. *Probatur ex Scoto.* Audi Scotum sup. *Si effectus* (inquit) *habet esse in seipso respectu causæ primæ, simpliciter est in se; quia respectu nullius habet verius esse: undè illud, quod dicitur tale respectu causæ primæ, simpliciter potest dici tale. Si ergo aliquod futurum sit in actu respectu Dei: ergo simpliciter est in actu: ergo impossibile est posteà ipsum poni in actu. Præterea: si essio mea futura, non tantùm quantùm ad entitatem, quam habet in esse cognoscibili; sed etiam quantùm ad entitatem, quam habet in esse existentiæ, est nunc præsens æternitati: ergo nunc est producta in illo esse a Deo. Nam nihil aliud à Deo habet esse in fluxu temporis, nisi productum à Deo secundùm illud esse: sed ipsam sessionem Deus producet, vel animam Antichristi, quod idem est: ergo illud, quod jam ab ipso productum est, iterum producetur in esse, & ita bis producetur in esse.*

Respondent Adversarii, quòd productio rei dat existentiam rei in propria duratione; cùm ergo creaturæ ab æterno nō sint in propria duratione; hinc est, quòd non sint productæ. Sed contrà (inquit Felix sup.) existentia realis creaturæ non est increata, ut ipsi fatentur; ergo creata: ergo producta. Secundò: existentia rei præsupponitur ad durationem: ergo ad existentiam per accidens est, quòd res sit in propria, vel aliena duratione. Deinde; æternitas est duratio extrinseca creaturæ: ergo priùs debet creatura habere propriam & intrinsecam durationem, quàm extrinsecam: nam implicat, quòd aliqua creatura habeat propriam existentiam, & non habeat propriam durationem; quia duratio vel non distinguitur ab existentia rei, vel solùm addit modum intrinsecum, vel relationem extrinsecùs advenientem à tali existentia inseparabilem, & ita implicat, rem esse sine sua duratione; sicut, rem esse sine præsentia. Sic ille. 83. *Resp. Adversariorū.* *Refutatur à Felice.*

Respondent Adversarii: futurum non habere modò durationem propriam quo ad nos; benè tamen quoad Deum in æternitate, nam sicut futurum est realiter præsens æternitati; ita duratio futuri est æternitati realiter præsens. Sed contrà (inquit Felix sup.) vel hæc duratio futuri, præsens æternitati, est in actu secundo mensurans existentiam futuri, vel solùm mensurat in actu primo, ita ut tantùm sit potens mēensurare. Si primū; ergo futurum non est futurum; sed est præsens in propria duratione, si secundum; ergo possibilia, quæ nunquam erunt, modò existunt actu in æternitate, quod est falsum. Probatur sequela; quia possunt mensurari nostro tempore, cum existentia eorū sit possibilis. Ita hic auctor. 84. *Respondent Adversarii.* *Sed perperā. Felix.*

Aliter ergo respondent Adversarii: quòd esse creaturæ, quàmvis non sit verè productum, est in seipso extra causas ad æternitatem elevatum; & sic dicunt, quòd æternitas non mensurat res creatas immediatè, & supponendo, illas jam in se passivè productas; sed præcisè, ut continentur in actione divina, ut termini talis actionis; itaque esse creatum ab æterno, nec considerari debet, ut est virtualiter intra Deum, & est ipse Deus; nec prout est in omni potentia; ut possibile; sed ut est terminus actionis Dei. 85. *Alia resp.*

Unde est, quòd effectus seu futurum potest dupliciter considerari; uno modo, ut in se passivè productus est, & sic fundat propriam mensuram, & ita non est ab æterno; quia non est immutabiliter, sed subest mutationi. Alio modo, ut præcisè est terminus connotatus ab actione æterna Dei, & ut sic mensuratur æternitate; quia tali mensurâ mensuratur actio Dei, cujus est terminus, qui terminus non est tantùm possibilis; nam esse possibile respicitur ab omnipotentia, ut est potentia, & iste terminus respicitur ab actione, ut actio est; & cùm actio sit actus secundus, terminus illius est extra causas, & aliquid creatum terminativè, non productum & mutatum in se; sed ut connotatum à tali actione; nec hoc est inconveniens; nam 86. *Futurum potest dupliciter considerari.*

D. Tho. secundùm D. Thom. q. 1. de Potentia a. 1. ad 8. *Non oportet, quòd actio Dei semper sit conjuncta effectui; sicut nec, quòd creatura fuerint ab æterno.* Ita Adversarii nostri. Multa profectò speciosa verba; parum autem vel nihil rei.

87. *Volitio Dei ab æterno non habet effectum realem.*

Nam, ut benè Felix sup. nu. 6. ille (inquit) terminus est realis & creatus, & extra causas, secundùm ipsos; ergo aliquid reale creatum est ab æterno, quod est absurdum, & intendit probare ratio Scoti, etiamsi non sit productum, sed connotatum actionis Dei. Undè clarè constat, quòd tale connotatum, vel est esse cognitum, vel futurum, quod tantùm objectivè est in intellectu Dei: & hoc est, quod ibi docet S. Thomas volitio Dei ab æterno non habet effectum realem; solùm habet creatura esse futurum, quod ab æterno nón habet esse præsens Deo realiter, sed objectivè. Sic ille.

Æternitas non benè probat realem præsentiam creaturæ in æternitate.

Igitur quòd æternitas sit simul præsens omni tempori, tametsi probet, quòd coëxistat physicè & realiter rebus præsentibus, & coëxtiterit rebus præteritis, & aliquandò coëxistet rebus futuris; haud equidem, quòd ab æterno coëxstiterit; quia ei, quod non est realiter, non potest quidpiam realiter coëxistere; sicut implicat aliquid non realiter existens, esse realiter simile alicui realiter existenti; jam autem, nulla creatura ab æterno realiter fuit; ergo nihil ab æterno potuit ei realiter coëxistere: nam coëxistere supponit existere utriusque termini.

88. *Coëxistentia entis creati cum alio est relatio realis.*

Deinde: coëxistentia entis creati cum alio, est relatio realis, quæ requirit fundamentum realiter existens in propria duratione, alioqui non erit distinctio inter præsens, præteritum, & futurum; neque in tempore de novo aliqua res producetur, quippe de novo produci, est de novo accipere esse existentiæ; jam autem supponitur quælibet res habere esse existentiæ ab æterno. Adde: quòd tempus sit quid finitum à parte ante, æternitas autem infinita; finitum autem non potest adæquari infinito: ergo nec tempus adæquatè coëxistere æternitati. Sufficit porrò ad infinitatem æternitatis, quòd sit duratio entis infiniti, & necessarii, ac à nullo dependentis; insuper, quòd non habeat principium, & finem; quòdque omnibus rebus coëxistat, quandò actu existunt; sicut sufficit ad infinitam immensitatem, ut essentia divina sit præsens omni loco actu existenti.

Finitum non potest adæquari infinito.

89. *Præsens est differentia loci.*

Si dixeris: præsens, præteritum, & futurum sunt differentiæ temporis, non loci; differentiæ autem loci sunt, sursum, & deorsum &c. Respondetur: etiam præsens est differentia loci, aliàs Deus non esset in loco præsenti, ut præsenti; & esset in locis imaginariis; quia ibi etiam est sursum & deorsum; & tamen Deus, secundùm Adversarios, non est in loco, nisi per operationem transeuntem, quæ non invenitur in loco imaginario. Ergo sicut Deus per suam immensitatem non est præsens omni loco; sed tantùm loco actuali, seu actu realiter existenti; non autem loco possibili, seu futuro, aut præterito, ut sic loquar: sic itidem per suam æternitatem non coëxistit rei possibili, seu futuræ aut præteritæ; sed soli rei præsenti, & actu realiter existenti. Placet audire Felicem sup. n. 9. Si omnia temporalia sunt simul secundùm suas reales existentias in æternitate, sequitur, in æternitate dari duas contradictorias simul veras; Consequens est falsum: ergo & Antecedens. Probatur sequela: quia si præteritum, & præsens sunt simul in æternitate: ergo in eodem Nunc indivisibili æternitatis verificantur simul istæ propositiones. *Petrus existit*: *Petrus non existit*: quia, licèt in ordine ad nos verificentur in diversis temporibus successivè, certùm in ordine ad æternitatem, in qua utrumque tempus, nempe præsens, in quo Petrus existit, & præteritum aut futurum, in quo Petrus non existit, sunt simul, & debent pro eodem æternitatis instanti verificari. Sic ille.

90. Resp. Respondent Adversarii: quòd instans æternitatis virtualiter continet plures durationes, respectu quarum illæ propositiones repugnantes verificantur: nam *Petrus existit*, est vera respectu temporis præsentis; *Petrus non existit*, etiam est vera respectu temporis præteriti, & futuri. Sed contrà (inquit Felix) quia licèt hoc ita sit, cùm tempus præsens, & futurum sint simul in æternitate; ergo in Nunc æternitatis simul verificantur ista contradictoria, quod inconveniens est: nam si duo contradictoria propter suam oppositionem nequeunt verificari in eodem instanti temporis; ergo neque in eodem æternitatis, cum ibi habeant eandem oppositionem. Sic ille. Probab. tur. Felix.

91. Alia res. Et ideò Alii aliter respondent, dicentes: quòd illæ propositiones sint contradictoriæ, si copulæ importent durationem æternitatis; non tamen sunt simul veræ; sed negativa est falsa: nam facit hunc sensum: Existentia Petri nullo modo est præsens in æternitate. Sed contrà (inquit Felix sup.) quia voluntariè dicitur, efficere talem sensum: nam, *Petrus non existit*, ut proponitur, hunc sensum efficit: Petrus, qui modo existit, tempore futuro & præterito non existit, quæ vera est; & cùm tempora simul sint cum tempore præsenti in Nunc æternitatis, in illo verificantur duo contradictoria. Ita Felix. Addit; quòd ipsi fateantur, quòd esse, & non esse rei generabilis & corruptibilis, sunt simul in æternitate, & consequenter propositiones quæ formarentur ex tali esse, & non esse, forent contradictoriæ, & simul veræ in æternitate. Non subsistit. Felix.

92. Fuit æternitas quàm res temporales, D. Aug. Quæ cum ita sint, rectè dixit D. Aug. 12. de Civit. c. 25. in fine: *Si* (Deus) *potentiam suam, ut ita dicam, fabricatoriam rebus subtrahat, ita non erunt, sicut antequàm fierent, non fuerunt. Sed ante dico æternitate, non tempore. Quis enim alius creator est temporum, nisi qui fecit ea, quorum motibus currerent tempora?* Ubi expressè dicit (ut notat Smis. tr. 2. disp. 4. num. 89.) fuisse æternitatem, antequàm essent res temporales, nempè secundùm esse existentiæ seu simpliciter. Smis.

93. Primum ponit. Respondent Adversarii 1. quòd Aug. loquatur conditionaliter. Sed contrà (inquit Felix supra num. 10.) quia si in prioribus verbis ita loqua-

aduerſariorū. Rejicitur.

loquatur; non tamen in ultimis; ſed abſolutè negat eſſe creaturas in æternitate. Reſpondent 2. quod Auguſtinus tantùm negat res exiſtere ab æterno in propria menſura; tamen non negat eſſe in menſura communi: diſputabat tunc contra Philoſophos dicentes, mundum eſſe ab æterno. Contrà (inquit Felix) quia etiam Aug. negat eſſe res ab æterno in menſura communi, ut patet ex ſer. 11. de Verb. Apoſt. ubi ait: *Deus habet electos ſuos apud ſemetipſum, non in natura ſua, ſed in præſcientia ſua.* Id eſt, ſunt præſentes Deo non realiter, ſed objectivè tantùm: quia Deus ita eos novit, ac ſi realiter ei eſſent in æternitate præſentes.

Secunda.

Improbatur ex ipſo Aug. Felix.

94. Aug. & alii Patres non videntur fauere Aduerſariis.

Et de hac præſentia objectiva intellige D. Aug. & alios PP. quos Adverſarii pro ſe adducunt, ut ſcilicet nihil aliud velint, quàm res priuſquam ſint, tam perfectè cognoſci à Deo, ac ſi præſentes eſſent: *Nec aliter cognoſcere Deum facta, quàm facienda*, ait Aug. 5. ſuper Gen. c. 2. & 4. de Trinit. c. 17. inquit *Apud Deum præterita & futura ſtant.* Item c. 16. *Nec præterita tranſierunt & futura jam facta ſunt.* Et lib. de Cognit. veræ vitæ c. 31. *Quidquid eſt, vel fuit, vel erit, totum ſibi præſens adeſt.* Et ſimiliter loquuntur alii Patres; ſed ſicut dixi, omnes ferè loquuntur de præſentia objectiva, & nihil aliud volunt, quàm Deum omnia cognoſcere ab æterno.

Loquuntur de præſentia objectiva.

95. Declaratur in D. Aug.

Undè poſtquam Aug. lib. 15. de Trinit. c. 7. dixerat: *Novit omnia, ita ut nec ea quæ dicuntur præterita, ibi prætereant, nec ea quæ dicuntur futura, quaſi deſint, exſpectentur aut veniant*: ſtatim ſubdit: *Sed, & præterita & futura cum præſentibus ſunt cuncta præſentia, nec ſingula cogitentur* (ſcilicet ſingulis cogitationibus) *& ab aliis ad alia cogitando tranſeatur, ſed in uno conſpectu* (id eſt cognitione) *ſimul præſto ſint univerſa.* Actu dicat, in eſſe cognito ſeu cogitato præſentia eſſe. Et in Pſal. 49. exponens quod dixerat: Cum Deo fuiſſe omnia futura, & cum illo eſſe omnia præterita, ait: *Cum illo ſunt omnia cognitione quâdam ineffabilis ſapientiæ Dei in verbo conſtituta.* Undè (inquit Smiſ. ſup.) hac in re de mente Aug. dubitari non poteſt.

96. Et D. Greg.

Eodem autem modo ſeſe explicat Greg. lib. 4. Moral. c. 27. in illud Job 3. *Cum Regibus & Conſulibus terræ*, dicens *Futurum eſſe æternitas non habet, cui nimirum nec præterita tranſeunt, nec quæ ventura ſunt veniunt*: Quâ ratione? *Quia cuncta per præſens videt.* Et lib. 9. c. 26. ad illud Job. 9. *Nunquid oculi carnei*, ait: *Eique nec tranſacta pratereunt, nec adhuc ventura, quaſi quæ non appareant deſunt.* Quomodo? *Quia is, qui ſemper eſſe habet, cuncta ſibi præſentia conſpicit, cumque aſpiciendo, poſt & ante non tenditur, nullâ intuitus mutatione variatur.*

97. Quo ſenſu SS. Patres aliquandò negent, in Deo eſſe præſcientiã, Smiſ.

Atque eodem ſenſu (ut notat Smiſ. ibid) SS. Patres negant aliquandò in Deo eſſe præſcientiam, quaſi imperfectiorem ſcientiam futurorũ quàm præſentium, ut contingit noſtro intellectui, qui perfectiùs penetrat omnem conditionem objecti præſentis, quàm futuri, vel præteriti; Dei enim ſcientia ex reali objectorum præſentia nihil capit incrementi; ſed, ſicut ab æterno novit varia tempora, & res pro illis temporibus exiſtentes, quoad omnes exiſtentiæ conditiones; ita hoc ipſum, & non aliud novit, quando res ſunt, aut potentiæ ſunt. Alio verò modo loquendo de præſcientia, prout importat non imperfectam prænotionem; ſed ſolùm cognitionem, durationi antecedentem propriã futurorum exiſtentiam; non negant, ſed expreſsè ajunt, in Deo præſcientiam eſſe futurorum, ut patet ex antè dictis. Interim fatetur Smiſing, ſubinde loqui PP. de præſentia reali, ut D. Anſel. Proſol. cap. 20. ibi: *An hoc quoque modo tranſis omnia etiam æterna: quia tua & illorum æternitas tota tibi præſens eſt, cùm illa nondum habeant de ſuâ æternitate, quòd venturum eſt: ſicut jam non habent, quòd præteritum eſt? Sic quippe ſemper es ultra illa, cùm ſemper ibi ſis præſens, ad quod illa nondum pervenerunt.*

D. Anſel.

98. Quomodò intelligendi, quando loquuntur de præſentia reali. Smiſ.

Sed non volunt (inquit ille) res temporales eſſe Deo ſemper præſentes, ita ut ſemper ſe teneat ex parte rerum temporalium, ſed ex parte Dei; ac ſi dicant: Deum quodã indiviſibili ſemper coëxiſtere omnibus temporalibus, & tempora viciſſim coëxiſtere illi indiviſibili ſemper, accepto ſemper nominaliter pro ſempiterno ſeu æterno, non adverbialiter pro adverbio temporis: hoc autẽ ita docent, vel ut explicent immutabilitatem Dei ſimpliciter, qui ſine ſui mutatione cum omnibus mutabilibus perſeverat: vel ut in particulari declarent divinæ ſcientiæ immutabilitatem, cujus duratio, cum ſit æternitas indiviſibilis, ac tota ſimul, non poteſt ei fieri aliqua acceſſio ex novo objectorum occurſu; ſed quidquid de rebus novit, cum jam præſentes ſunt, novit antequam ſint per eandem perfectionem ſuæ ſcientiæ, quæ ſemper eſt præſens, neque in ſe admittit præteritum, aut futurum. Hæc ille. Et ſatis patent ex hactenùs dictis de ſcientia Dei. Igitur SS. Patres nobis potiùs favent, quàm Aduerſariis.

99. Prima ratio pro ſententia Aduerſariorum.

Et ſi ratione agitur, nulla efficax ab Aduerſariis addducitur. Æternitas (inquiunt) eſt duratio indiviſibilis ac tota ſimul: ergo quod alii aliquandò coëxiſtit, toti illi coëxiſtit; ac per conſequens, ſemper & ab æterno; quid enim eſt aliud æternitati coëxiſtere ab æterno, quàm coëxiſtere toti æternitati? Reſpondet Smiſ. ſup. n. 88. hæc ratio æquivocat in coëxiſtere *toti* æternitati, & *totaliter*, eaque confundit, cùm inter ea ſit latum diſcrimen: nam primum dicit ſolùm indiviſibilem permanentiam ex parte æternitatis, quæ verè illi competit, ſecundum verò, etiam indiviſibilem permanentiam ex parte temporis, quæ illi non convenit. Dicit quoque interminabilem permanentiam ex parte temporis (ut ſine qua non poteſt totaliter & adæquatè coëxiſtere æternitati interminabili) quæ multò minùs illi quadrat. Quemadmodùm ergo, licèt pes coëxiſtat toti animæ intellectivæ, non tamen totaliter & adæquatè, quia non exiſtit, ubi eſt caput, ita licèt tempus coëxiſtat toti æternitati, non totaliter tamen ei coëxiſtit. Itaque ad rationem illã in forma,

Non eſt efficax, ut benè oſtendit Smiſing.

conceſſo

concesso Antecedente, & priori Consequentiâ, posterior Consequentia est neganda. Ita Theodorus.

100. *Secundum argumentũ Adversariorum.*

Alterum argumentum Adversariorũ desumitur ex immensitate æternitatis, quæ æternitas est immensa & infinita: & per consequens, sicut immensũ est simul omni loco, ita æternũ est simul præsens toti tempori, ut sup. audivimus ex Scoto, & contra eos vidimus reductum pro nostra sententia. Declaratur autem hæc ratio ab Adversariis duplici exemplo. Primum est de baculo fixo in aqua, juxta quem baculum, etsi totus fluvius fluat successivè, & sic sit præsens baculus successivè omnibus partibus fluvii: non tamen baculus est immensus respectu fluvii; quia non est simul præsens toti: ergo eodem modo, si æternitas esset quoddam stans, sicut baculus, juxta quem flueret tempus: ita quòd nunquàm esset simul sibi præsens, nisi unum instans temporis, sicut nec baculo simul præsens est, nisi una pars fluvii, æternitas non esset immensa respectu temporis.

Declaratur duplici exemplo. Primum.

101. *Confirmatur Primò*

Confirmatur 1. quia nunc æternitatis, ut est cum nunc temporis, non coæquatur sibi: igitur cum isto nunc excedit ipsum, non autem excederet ipsum, nisi, ut est cum isto nunc, esset simul cum alio. Confirmatur secundò, quia si totum tempus posset simul esse extra nunc æternitatis, esset simul præsens toti isti tempori: sed licèt tempori repugnet propter ejus successionem simul esse, nihil tamen propter hoc perfectionis tollitur æternitati: ergo ipsa æternitas modò est æquè præsens toti tempori, & cuilibet existenti in tempore.

Secundò.

102. *Resp. Scoti ad principale argum.*

Respondet Scotus 1. dist. 39. un. n. 34. *Ad primum concedo; quòd immensitas est præsens omni loco, sed non omni loco actuali & potentiali. Et ita nec æternitas propter suam infinitatem erit præsens alicui tempori, nisi existenti. Et per hoc patet ad exemplum illud de baculo in fluvio: quia enim baculus non habet, unde posset esse præsens omnibus partibus aquæ, ideò non est immensus respectu illarum; sed nunc æternitatis habet quantùm est ex parte sua, quòd præsens esset omnibus partibus temporis, si esset.*

Item ad primum exemplum de baculo.

103. *Istud Felix affert pro se*

Undè hoc exemplum pro se affert Felix sup. n. 12. dicens: æternitas est mensura infinita & indivisibilis; quia sine sui successione solà successione temporis est præsens præteriti, & futuri; sicut baculus defixus in fluvio, cui succedunt diversæ superficies aquæ, & ipse manet immobilis. Respondent Adversarii: exemplum baculi non valet: nam si præsentia baculi esset infinita, omnes superficies aquæ simul attingeret; si ergo æternitas est infinita, sicut reverà est, omnia tempora sunt illi realiter præsentia.

Responsio Adverſ.

104. *Improbatur à Felice.*

Sed contrà (inquit Felix sup.) nam aliud est coëxistere toti æternitati, aliud coëxistere totaliter; res verò tẽporales coëxistunt æternitati realiter, pro tempore in quo existunt; quia æternitate invariatâ illi coëxistunt, non verò coexistunt æternitati totaliter; nam ad hoc erat necessarium, quòd ab æterno & indivisibiliter illi coëxisterent: sicut pes coëxistit toti animæ intellectivæ, non tamen totaliter, & adæquatè; quia non existit ubi est caput, & ita exemplum de baculo est optimũ; quia coëxistit toti fluvio non tamen totaliter. Sic ille, post Smising. sup. Sed pergamus in Scoto, qui ad primam confirmationem principalis argumenti respondet: *Cum dicitur, quòd nunc æternitatis, ut coëxistit, non æquatur nunc temporis; verum est; quia nunc æternitatis est formaliter infinitum, & ideò excedit formaliter nunc temporis, non tamen coëxistendo alteri nunc: sicut immensitas Dei præsens huic universo, non coæquatur huic universo, & ideò excedit formaliter: non tamen est alicubi, nisi in hoc universo.*

Resp. ad primam confirmationem.

Ad secundam confirmationem ait: *Si totum tempus esset simul, æternitas complecteretur illud; & ita concedo, quòd æternitas, quantùm est ex se, habet infinitatem sufficientem ad complectendum totum tempus, si totum simul esset: sed quantumcumque ponatur immensitas à parte unius extremi, propter quam ipsum posset coëxistere cum quotcumque in altero extremo; cùm coëxistentia dicat relationem realem inter duo extrema, & ideò requirat ambo; propter immensitatem unius extremi, non potest concludi coëxistentia ad alterum, nisi tantùm ad illud, quod coëxistit de alio extremo. Et ideò omnia ista argumenta procedunt ex insufficienti;* videlicèt ex immensitate æternitatis, *ex qua non sequitur coëxistentia, quæ dicit relationem ad alterum, nisi habeatur aliquid in altero extremo, quod possit esse terminus coëxistentiæ cum isto fundamento, & tale non potest esse non ens, quale est omne tempus præter præsens.* Hucusque Doct. Subt.

Ad ſecundam.

Æternitas non coæquatur temporis existens, ſicut nec immensitas loco non exiſtenti.

Sed Adversarij nõ contenti hoc exẽplo, addunt secundum de centro in circulo, & sic arguunt; quia si poneretur tẽpus fluens esse circumferẽtia circuli, & nunc æternitatis esse centrũ, quantumcumque esset fluxus in tempore, tamen totus fluxus, & quælibet pars ejus, esset semper præsens centro. Ita in proposito, omnia in quacumque parte temporis habentia existere, sive sint in hoc nunc temporis, sive ipsa sint præterita, sive præsentia, vel futura, omnia præsentia sunt respectu nunc æternitatis: & ita quod est in æternitate, videt ea præsentialiter propter talem coëxistentiam, sicut ego possum videre præsentialiter illud, quod in isto instanti video.

105. *Secundum exemplum de centro circuli.*

Respondet Scotus sup. n. 35. *Aliud exemplum de centro, & circumferentia simpliciter est ad oppositum: quia si imaginemur lineam rectam habentem duo puncta terminantia, A. & B. sit A. punctus immobilis, & B. circumducatur (sic est de pede circini, uno immobili, alio mobili) B. circumductum causat circumferentiam secundùm imaginationem Geometrarum, qui imaginantur punctum fluens causare lineam. Hoc posito, si nihil remaneat de circumferentia per fluxum ipsius B. sed tantùm in circumferentia sit punctus iste, ita quòd quandocumque punctus iste desinet esse alicubi, tunc nihil circumferentiæ erit ibi, tunc nunquam circumferentia esset præsens simul centro, sed tantùm aliquis punctus in circumferentia: si tamen tota circumferentia esset simul,*

10[illegible] *Resp. ad hoc exemplum de centro circuli.*

simul, tota præsens esset centro. Ita hìc, cùm tempus non sit circumferentia stans, sed fluens, cujus circumferentia nihil est, nisi instans actu, nihil etiam ejus erit præsens æternitati, quæ est quasi centrum, nisi illud instans, quod est quasi præsens: & tamen, si per impossibile poneretur, quòd totum tempus esset simul stans, totum esset simul præsens æternitati, ut centro.

108. *Alia duo exempla.* Neque hìc finis exemplorum. Eadem (inquiunt) anima rationalis simul coëxistit pluribus partibus corporis, estò inter se distent: ergo similiter res temporales, licèt ab invicem distent, possunt esse simul præsentes æternitati; quia sicut indivisibilis anima pervadit totum corpus divisibile, ita indivisibilis æternitas attingit omne tempus. Item: qui vadit per viam, non videt illos, qui post eum veniunt; sed ille, qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul videt omnes transeuntes per viam: ergo Deus, cujus intelligere est in æternitate supra tempus, videt simul totum tempus, consequenter res temporales.

109. *Sunt etiam ad oppositũ.* Sed & istħæc exempla sunt ad oppositum, sicut prius de centro. Audiatur Smis. sup. n. 87. Efficaciter (inquit) impugnatur sententia ista similibus, seu exemplis, quibus Auctores ejus conantur eam explicare: attentiùs enim re inspectâ; manifestum est, illis similibus sententiam illam magìs obscurari. Nam lineæ à centro ad circumferentiam ductæ, licèt ex una parte coëxistant centro, ex alia (nempe quæ vergit ad circumferentiam) distant ab illo; undè non est inter eas coëxistentia adæquata; & sicut lineæ excedunt centrum, ac ultra illud protenduntur; ita (si hoc simile esset ad rem) tempus excederet æternitatem. Adde; quòd etiamsi lineæ adæquatè coëxisterent centro; non tamen coëxisterent, antequàm essent ductæ ad circumferentiã, seu antequàm existerent; in hoc autem est difficultas contrariæ sententiæ, quòd dicat, res coëxistere æternitati, antequàm existant.

110. *Diluitur ex Smising.* Et eodem modo retorquentur alia similia: nam speculatori non sunt præsentes omnes homines, qui aliquandò transierunt, aut sunt transituri per vias, sed qui modò transeunt; neque nunc temporis claudit omnem locum præteritum & futurum; sed omnem actualem, seu qui modò est; nec immensitati divinæ sunt omnia loca semper præsentia, sed tunc solùm, quandò sunt; ob quod Sancti non dicunt, Deum fuisse præsentem huic universo, antequàm illud esset, sed potiùs, nusquàm fuisse. Nec denique anima intellectiva jam coëxistit partibus corporis quę actione caloris nativi defluxerunt, aut quæ postmodùm ex alimento sunt accessuræ; sed solùm partibus, quæ actu sunt: ergo pari ratione temporalia non semper coëxistunt æternitati, nec æternitas illis; sed tunc solùm, cum ipsa temporalia actu sunt quoad propriam durationem. Usque adhuc Theodorus. Et meritò.

Anima intellectiva solùm coexistit partibus, quæ de facto sunt.

111. *Objectio solvitur.* Si dicas: Deus futura & præterita intuitivè cognoscit, verum dicis. Sed quid tum? Ergo sunt ab æterno realiter præsentia æternitati. Negatur Consequentia: nam, ut patet ex antedictis, ad cognitionem intuitivam sufficit, ut objectum repræsentetur in aliquo eminentiori, & ita repræsentatur futurum in Decreto, vel essentia Dei, ut patebit ex dicendis; & licèt futurum non sit præsens, habet tamen aliquam existentiam, scilicèt objectivam, in quo distinguitur à possibili, quod tantùm meram possibilitatem habet.

112. *Alia objectio.* Dices: cognoscere rem modò ut futuram, modò ut præsentem, arguit diversum modum cognoscendi, qui dicit imperfectionem, Deo non tribuendam. Respondet Felix sup. num. 14. quòd verum est in nobis; quia diversitas stat ex parte nostri actûs; secùs in Deo, in quo non est varietas, solùm est in creatura, & in tempore, à quo res cognita denominatur præsens, futura, & præterita. Sic ille. *Diluitur ex Felice.*

113. *Successio non est in æternitate.* Successio ergo solùm est in tempore nostro, non verò in æternitate: Deus enim perfectè cognoscit res, ut sunt, & ita cognoscit modò, Adamum fuisse, & non esse; Antichristum fore; non tamen esse, neque fuisse. Sed contrà, inquiunt Adversarii: in æternitate non est successio, neque extrinseca, per comparationem ad tempus, quod intrinsecè est successivum: quia æternitas est tota simul & perfecta possessio, id est, perfectè, & simul possidet omnia, quæ mensurat: quòd si tantùm, quæ præsentia sunt, mensurat, & præterita ac futura, donec præsentia sint, non mensurat, non possidet omnia simul, quod est contra rationem æternitatis, quæ mensurat tamquàm possessio simultanea omnem rem à se mensuratam.

114. *Quare æternitas dicatur perfecta possessio.* Scotus. Boëtius. Respondet Felix supra quòd æternitas non dicitur perfecta possessio quia possidet res, quas mensurat; sed quia excludit dependentiam, & participationem ab alio in suo existere, ut optimè notavit Scotus Quodl. 6. §. *Contra istud*, n. 14. ubi explicat hanc definitionem æternitatis, quæ habetur apud Boëtium 5. de Consola. prosâ 6. *Est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.*

115. *Explicatur definitio æternitatis ex Scoto.* Explicat, inquam, dicens: *In qua ponitur vita, quæ accipitur pro existentia actuali perfecta, quomodò Ioan. 5.* Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit *&c. Hoc ergo ponitur tamquàm connotatum, quia quasi subjectum vel fundamentum æternitatis, & illud certum est esse in Deo ex natura rei, sicut existentia perfecta; sed alia tria, scilicet, interminabilis, quod excludit desitionem; &, tota simul, quod excludit successionem; & perfecta possessio, quod excludit dependentiam & participationem: illa enim non videntur dicere ultra vitam nisi relationem positivam, vel negativam: negativam quidem, negatione terminationis, negatione successionis, & negatione dependentiæ, & relationem positivam potentialem, vel aptitudinalem: quia interminabilis videtur dicere posse per se coëxistere cuicumque durationi vel existentiæ; tota simul sine variatione & successione posse coëxistere cuicumque; perfecta possessio, à seipso existere, & non dependere in existendo.* Hactenùs Scotus. Alii perfectam possessionem exponunt, ut sit idem, ac possessio omnis perfectio-

Alia expositio perfectæ possessionis. Felix.

fectionis sine compositione. Unde (inquit Felix sup.) sufficienter salvatur indivisibilitas æternitatis, in eo, quòd ipsa immutata omnia mensuret, sicut quodlibet existens.

116. Urget aliquis: si futura non sunt Deo realiter præsentia in æternitate: ergo bis cognoscuntur à Deo; primò ut futura, secundò ut præsentia; & ita scientia, quâ cognoscitur ut futurum, distinguitur à scientia, quâ cognoscitur ut præsens; sicut distinguitur à scientia, quâ Deus cognoscit rem possibilem, à scientia, quâ cognoscit rem futuram. Respondet Felix supra n. 16. neg. Sequelam. Nam Deus (inquit) ab æterno cognovit, Antichristum fore præsentem pro instanti A. & idem cognoscet, quando Antichristus erit præsens, nullâ variatione factâ ex parte cognitionis; sed solùm in tempore, & in Antichristo est variatio. Res possibilis, & res futura inferunt in Deo diversas scientias; secùs res præsens, & res futura; nam res possibilis solùm objicitur Deo, ut talis; at verò res futura, ut habitura absolutè existentiam, & ita diverso modo objicitur, & infert diversam scientiam à re possibili: at verò res futura, & postea præsens non objicitur alio, & alio modo; nam semper objicitur cum existentia pro tali tempore, scilicet A. Quod patet in scientia visionis, quæ æquè respicit præsens & futurum. Undè scientia Dei, quatenus ab æterno præcedit temporalem existentiam Dei, dicitur præscientia, quatenus est cognitio rei pro sua temporis differentia, dicitur scientia visionis. Hucusque Felix. Satis feliciter.

Res præsens & res futura non inferunt in Deo diversas scientias. Felix.

117. Nec habeo, quod addam, nisi tantùm responsionem Scoti ad auctoritates omnes Sanctorum, quæ videntur sonare, omnia esse præsentia æternitati. *Intelligendæ sunt* (inquit ille sup.) *de præsentia in ratione cognoscibilis: & non tantùm cognoscibilis, quasi cognitione abstractivâ: sicut rosa non existens est præsens, intellectui meo per speciem: sed de cognitione vera intuitiva; quia non aliter cognoscit Deus facta, quàm facienda; & ita perfectè sunt præsentialiter cognita ab intellectu divino facienda, sicut facta.* Sed quorsum hæc omnia? Ut luce meridianâ clarius eluceat, Deum non videre infallibiliter futura contingentia libera in eorum reali præsentia in æternitate, quia in eo, quod non est, nequit Deus aliquid videre.

Responsio Scoti ad auctoritates Sanctorum.

118. Atque ut daretur talis præsentia, censen', quia ad dictam visionem sufficeret? Scotus saltem non censet: nam sup. n. 10. sic ait: *Præterea ista positio* (realis præsentiæ in æternitate) *non videtur juvare ad illud, propter quod ponitur, scilicet ad habendam certam notitiam futurorum; & primò quidem, quia ista sessio præter hoc, quòd præsens est æternitati, secundùm quod est in aliqua parte temporis, ipsa tamen est futura in se: & secundum hoc, quod futura est, & à Deo producenda, quæro, utrùm habeat certam notitiam ejus, aut non? Si sic, igitur hoc non est per hoc, quòd jam existens est; sed secundùm quod futura est: & istam certitudinem oportet ponere per aliquid aliud, & illud sufficit ad omnem cognitionem certam de existentia hujus rei, si non novit ipsam certitudinaliter sic futuram: ergo producit ipsam, non præcognoscens ipsam; cognoscet autem certitudinaliter ipsam, cùm fuerit producta: ergo aliter novit facta, quàm fienda, quod est contra Aug. 5. super Gen. 2. quia intellectus divinus nullam certitudinem accipit ab objecto aliquo, alio ab essentia sua; tunc enim vilesceret. Undè nunc etiam de sessione mea, quæ est nunc in actu posita, non habet intellectus divinus certitudinem, causatam in seipso ab ipsa sessione: non enim movet sessio intellectum ejus: ergo eodem modo omnia temporalia, si sint in existentia sua, præsentia æternitati, secundùm illas existentias eorum, non faciunt certitudinem in intellectu divino de eis, sed oportet per aliud de eis habere certam notitiam de existentiis, & illud aliud sufficit nobis.* Hæc Doct. Subtilis.

Positio realis præsentiæ in æternitate non juvat ad propositum, ex Scoto.

119. Quæ sic perstringit Felix sup. diff. 6. n. 2. (ubi cum Scoto ait, talem præsentiam non juvare ad cognitionem futuri) res futura, quæ est præsens æternitati, in se futura est; inquiro, an cognoscatur à Deo secundùm hoc esse futurum, vel non? Si cognoscitur, ut est necessarium, cùm sit objectum scibile, non est, quia est præsens æternitati, quia ut sic non cognoscitur ut futura, sed ut præsens: ergo ut cognoscat illam, ut futuram, requiritur aliud medium, & sic præsentia in æternitate non juvat ad cognitionem futuri. Si Deus non cognoscit illam, ut futuram: ergo producit ipsam non præcognoscens eam, quod est inconveniens; nam sequeretur, Deum non cognoscere aliquid ut futurum: patet, nam in æternitate omnia sunt præsentia; & consequenter non cognoscet Deus, priùs fuisse Abraham, quàm Christum: nam uterque æternitati est præsens realiter. Et confirmatur: nam si talia futura sunt præsentia æternitati: ergo priùs habent esse à divino decreto: ergo in illo priori cognoscuntur à Deo; nam omne, quod est, à Deo cognoscitur: ergo præsentia illa non juvat ad cognitionem futuri. Sicille.

Res ut præsens æternitati non cognoscitur futura. Felix.

120. Respondent Adversarii: quòd futura intuitivè non cognoscuntur, nisi in tali præsentia. Sed contrà (inquit idem Auctor) quia in decreto, vel in essentia Dei, in qua eminenter continentur, intuitivè cognoscuntur, ut patet ex dictis, & adhuc magis constabit ex infrà dicendis. Præterea: non sufficere talem præsentiam, probat Scotus sup. dicens: *Isti ponunt, quòd ævum Angeli est omninò simplex coëxistens toti temporiter-go Angelus, qui est in ævo, præsens est toti fluxui temporis, & omnibus ejus partibus: ergo videtur, secundùm illam rationem eorum, quòd Angelus posset naturaliter cognoscere futura contingentia.*

Respondent Adversarii futura intuitivè non cognosci.

Alia prima sententia Scoti.

121. Respondent Aliqui: Angelum cognoscere futurum, non ut futurum, sed ut præsens. Sed contrà Primò (inquit Felix sup. diffic. 5. n. 7.) ergo Angelus cognoscit diem judicii, saltem, ut præsentem, contra illud Mar. 13. v. 32. *De die autem illo vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo.* Secundò: quia, secundùm Thomistas, Deus, cognoscit futura; quia illi non sunt futura, sed præsentia; ergo eodem modo cognoscit ea Angelus, ac cognoscit Deus.

Respondent Aliqui: Angelum cognoscere futurum, non ut futurum, sed ut præsens.

Refellitur à Felix.

122. Aliter ergo respondent Adversarii: quòd quâvis

vis ſubſtantia Angeli menſuretur ævo; tamen cognitio, & operatio Angeli menſuratur tempore, aut inſtanti temporis diſcreti; & ita, quàmvis futura ſint præſentia ævo, non tamen cognoſcuntur ab Angelo, benè tamen à Deo; nam ejus cognitio menſuratur æternitate. Sed contrà 1. (inquit Felix ſup.) quia cognitio Angeli ævo menſuratur. Secundò: aliqua cognitio Angeli, nempe quâ ſe cognoſcit, ævo menſuratur; quod ævum, & ævum, quo ejus ſubſtantia menſuratur, cognoſcit Angelus: ergo cùm futura ſint præſentia ævo, Angelus cognoſcit talia futura. Tertiò, illud inſtans diſcretum, quo menſuratur cognitio angeli, eſt indiviſibile & permanens: ergo illi coëxiſtit aliqua pars temporis: ergo futura, quæ in tali parte temporis fuerint, cognoſcentur ab Angelo. Sic ille.

Aliæ reſponſiones.

Argumentũ contra ex vod. Auctor.

Cognitio Angeli ævo menſuratur.

123. Hinc reſpondent 3. quòd eſt diſcrimen inter æternitatem & ævum: nam quàmvis ævum ſit perfectior menſura tempore, non tamen continet in ſe tempus, ut quid inferius; æternitas verò eſt menſura ſuperior continens intra ſuum ambitum omnes alias menſuras; & ita, quæ menſurantur ævo, vel tempore, etiam menſurantur æternitate; quàmvis inadæquatè; & hinc eſt, quòd omnia futura ſint præſentia æternitati, non tamen ævo. Sed contrà (inquit Felix ſup. n. 8.) quia ſi ævum non eſſet menſura ſuperior tempore, & continens illud, ut inferius & imperfectius, Angelus non cognoſceret res præſentes in ſuo ævo; ſicut quia hoc tempus meum præſens, quo menſuratur aliqua actio mea, non eſt ſuperius alio tempore præſenti, quo menſuratur aliqua actio Petri, quàmvis ego cognoſcam meum tempus, in tali non cognoſco actionem Petri præſentem; ſed Angelus in ſuo ævo cognoſcit res præſentes; ergo ex eo eſt, quòd ævum eſt menſura ſuperior tempore, & continens illud.

Tertia reſponſio Adverſ.

Non valet.

Ævum eſt menſura ſuperior tempore.

124. Nec obſtat: quòd æternitas eſt invariabilis; ævum verò, ſaltem in accidentibus, variabile; & ita cognitio Angeli poteſt extendi de novo ad cognitionem futuri, non verò Deus; nam eſſet variabilis. Non obſtat, inquam; quia licèt hoc verum ſit, non tamen eſt ad rem (inquit Felix ſup.) nam quàmvis cognitio Angeli variabilis ſit, ſi futura coëxiſtunt ævo, & illi ſint præſentia, cognoſcentur ab Angelo.

Occurritur objectioni.

125. Itaque, ut finem imponamus huic controverſiæ, ſi talis præſentia realis in æternitate eſſet ratio cognoſcendi futura, vileſceret ſanè divinus intellectus; nam moveretur à talibus creaturis præſentibus realiter in æternitate, quod eſt inconveniens; ſiquidem ab illis dependeret. Ut omittam, dum res cognita præſens eſt, ex ea præſentia præcisè me non poſſe cognoſcere, an res extiterit ante hoc tempus, aut poſt illud permanſura ſit; eſtò hæc cognitio, quâ ſcio rem modò præſentem, ponatur fuiſſe ante præſens tempus, aut poſt illud eſſe permanſura. Igitur præſentia rei non ſufficit ad cognoſcendam futuritionem rei, aut ejus præteritionem. Quærendum ergo eſt aliud medium, in quo Deus infallibiliter cognoſcat futura contingentia. An fortè illud erit diſpoſitio cauſæ proximæ v. g. voluntatis creatæ ſupercomprehenſæ? Sic Aliqui docent: nos autem dicimus, & erit

Exdicta realis præſentia vileſceret intellectus Dei.

An Deus cognoſcat futura in diſpoſitione cauſa proxima.

CONCLVSIO IV.

Non videt Deus futura contingentia in diſpoſitione cauſæ proximæ, v. g. voluntatis creatæ, etiam ſupercomprehenſæ.

126. EXiſtimant Aliqui, ut ſtatim dixi, Deum in ſupercomprehenſione voluntatis creatæ cognoſcere infallibiliter futura contingentia, id eſt, cognoſcere infallibiliter, quid voluntas creata actura ſit. Nam (inquiunt) viſis omnibus circumſtantiis, penetrat ad quam partem ſe determinabit voluntas, ſicut homines probabiliter & conjecturaliter hoc cognoſcunt. Cùmque intellectus divinus infinitâ ſuâ perſpicacitate incomparabiliter creatum excedat intellectum, poſſit non ſolum conjecturaliter, ſed etiam certitudinaliter, eadem contingentia in ſuis cauſis ſic diſpoſitis, aut diſponendis prævidere; maximè cùm in iis virtute contineantur. Atque hâc ratione Chriſtus Matth. 11. vers. 21. ait: *Væ tibi Corozaïn, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & in cinere pœnitentiam egiſſent.* Accedit; quòd ultima diſpoſitio ad effectum, & effectus, ſint ſimul tempore; ergo qui novit illam, novit certitudinaliter effectum.

Fundamenta ſententiæ affirmantis.

127. Hæc ſunt præcipua fundamenta hujus ſententiæ, propter quæ tamen non arbitror recedendum à Concluſione; quam videor mihi, ſalvo meliori, efficaciter poſſe probare ex hiſce verbis D. Aug. lib. de Corrept. & grat. cap. 14. *Deus magis habet in poteſtate voluntates hominum, quàm ipſi ſuas.* Nam, ut ibidem ait: *Sic velle vel nolle in volentis aut nolentis eſt poteſtate, ut divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem:* ita ut Deus, *non ſolùm bonas hominum voluntates* (auditis rurſum S. Aug. lib. de Grat. & lib. arbit. c. 20.) *quas ipſe facit ex malis; verùm etiam illas, quæ conſervant ſæculi creaturam; quò voluerit, quandò voluerit, facit inclinari, vel ad beneficia quibuſdam præſtanda, vel ad pœnas quibuſdam ingerendas, ſicut ipſe judicat, occultiſſimo quidem judicio, ſed ſine ulla dubitatione juſtiſſimo.*

Probatur ſententia negativa ex D. Aug.

128. Si Deus habet in ſua poteſtate voluntates hominum, ſicut reverà habet: quis dicere audeat, Deum infallibiliter cognoſcere, quid humana voluntas factura ſit, hoc ipſo quòd cognoſcit diſpoſitiones, & inclinationes voluntatis, niſi ſimul cognoſcat, quid ipſe facturus ſit? Quinimo,

Deus habet in ſua poteſtate voluntates hominum.

quantùmcumque voluntas sit disposita & inclinata ex parte sua ad hanc partem seu ad futuritionem; equidem ex naturali sua libertate potest oppositam eligere, etiam in sensu composito; id est, potest eam componere cum dicta dispositione & inclinatione; ergo ut Deus infallibiliter judicet futuritionem, aliud præterea requiritur; quid autem id sit, patebit ex sequenti Conclus.

129. *Respondetur ad primum fundamentum prioris sententiæ. Smis.*

Quid ergo, inquis, ad fundamenta prioris sententiæ? Ad primum respondet Smising tract. 3. disp. 22. nu. 77. Licèt ex dispositione causæ proximæ conjectura fieri possit de eventu futuri contingentis, & tantò perfectior conjectura, quò fuerit perfectior intellectus capax scientiæ conjecturalis; numquàm tamen ex vi talis dispositionis certum & infallibile judicium fieri posse; atque adeò Deum, qui non est capax scientiæ conjecturalis, sed solùm certi & infallibilis judicii, non posse ex vi dispositionis hujusmodi futurum contingens prævidere.

130. *Ex dispositione causæ non habetur nisi scientia cõjecturalis.*

Quòd autem ex vi dispositionis causæ proximæ non possit haberi, nisi scientia conjecturalis de futuro contingenti, probat idem Auctor: nam non potest esse major connexio dispositionum cum effectu in ratione scibilis, quàm in ratione entis (hęc enim sunt proportionata) unde, cùm ex vi dispositionũ non sit in esse entis omninò & adæquatè determinata earum connexio cum effectu contingenti, utpote, qui ex illis æquè non sequi, ac sequi potest; sed solùm ex parte, quatenùs tales dispositiones magnam cum effectu congruentiam habent; fit ut nec in esse scibilis sit determinata omnimodè; sed solùm partialiter (ut ita dicam) connexio earumdem dispositionum cum effectu contingenti, ita ut rectè judicari possit probabili & contingenti conjecturâ, non infallibiliter & certò de eventu futuri contingentis. Hucusque Theod. Breviter: ultima dispositio nec tollit indifferentiam voluntatis, nec reddit effectum infallibilem; ergo ex illa non potest certò cognosci effectus; sed solum conjecturaliter, quod non est Deo tribuendum.

Ultima dispositio non tollit indifferentiam voluntatis.

131. *Deus non cognoscit res creatas in sua essentia tamquàm in causa proxima.*

Nec obstat; quòd addebatur: dicta futura contingentia virtute contineri in voluntate creata; atque adeò, sicut Deus videt ea in sua essentia, tamquàm in causa, ita pariter ea cognoscere in voluntate creata. Nam sup. ostendimus, Deum non cognoscere res creatas in sua essentia, tamquam in proxima, sed tamquàm in radicali ratione videndi, quæ est infinita perfectio primæ causæ, ut hæc essentia divina est, non ut causa est: quò fit, ut hic modus videndi rem in causa, ad causas secundas extendi non possit.

132. *Res videre in sua causa, & cum causa sic diversa. Smis.*

Quantùm ad Prophetiam adductam, & alias similes, Respondet Smising sup. illas non indicare, quòd Deus videat res in suis causis; sed cum suis causis, (ut ita dicam) id est, videat, quid ex causa secunda futurum sit, sive absolutè, sive sub conditione. Hæc autem, videre res in causa, & cum causa, sunt multùm diversa; multa enim concomitanter, etiam cum quodam ordine inter ipsa videntur, quorum unum non est ratio videndi alterum, ut patet ex alibi dictis: cum autem inquirimus, in quo Deus videat futura contingentia, rationem videndi investigamus. Sic ille. Ad ultimum argumentum, negatur (inquit idem Auctor) paritas rationis inter causam necessariam, & contingentem; imo non aliud discrimen inter eas assignari potest, quàm quòd necessaria non potest non agere omnibus ad agendum requisitis positis, & proinde in ea sic disposita possit prævideri effectus; at contrà contingens possit agere, & non agere, positis omnibus ad agendum requisitis; adeòque in ea ut sic disposita non possit prævideri effectus. Ita Theod. *Discrimen inter causam necessariam & contingentem.*

133. Patet igitur (concludit ipse num. 78.) sententiam illam de præscientia futurorum in suis causis proximis, nec per se satis intelligibilem esse, nec aliquâ efficaci ratione subnixam. Et ideò communiter DD. illam rejiciunt. Imo expressè D. Thom. 1. p. q. 14. a. 13. in corp. dicens: *Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa, & sic consideratur ut futurum, & ut contingens, nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad oppositа; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni: unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantùm, non habet de eo nisi conjecturalem cognitionem.* Constat autem, non esse in Deo conjecturalem cognitionem. *Citatur D. Thom. pro sua Con.*

134. Nec obstat, quòd D. Thom. mox subdat hæc verba: *Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solùm prout sunt in suis causis; sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso.* Nam (inquit Smising) patet manifestè, quòd in priori membro non loquatur de cognitione contingentium secundùm esse eorum futurum actuale (de cujus esse actualis cognitione hìc quæritur, & de quo esse D. Thom. expressè dixerat, nonnisi conjecturalem cognitionem illius in causa haberi posse) sed de cognitione contingentium secundùm esse eorum potentiale, seu virtuale, quod esse cognoscere non est aliud, quàm cognoscere virtutem causæ contingentis esse indifferentem ad oppositа, ut ibid. D. Thom. indicavit. Atque hinc rectè conclusit, non posse alterum oppositorum determinatè quoad actuale esse videri in sua causa contingenti. Sic ille. Utut sit de mente D. Thom. quam non suscepimus propugnandam, sufficit nobis, quòd Conclusio suprà posita non repugnet Doctori Subtili, ut patebit Concluss. seq. in qua aliud medium cognitionis infallibilis contingentium assignabimus ex ipso. *Explicatur locus ejus, qui videtur contrarius. Smis.*

135. Præmitto tantùm; quòd jam dicta satis clarè ostendant ultimam partem præsentis conclusionis, scilicet, *Etiam supercomprehensa.* Quippè illa supercomprehensio non tollit indifferentiam voluntatis ad operandum, & non operandum; ergo per eam Deus non magis videt futurum, quàm non futurum. Antecedens patet: quia comprehensio non tollit illam indifferentiam, ita ut Deus per eam non cognoscat, quid *Supercomprehensa voluntatis non tollit ejus indifferentiam.*

factura

factura ſit ſua voluntas: ergo neque quid factura ſit voluntas creata cognoſcit per ſupercomprehenſionem.

136. Quid ſupercomprehenſio addat comprehenſioni. Nam (inquit Felix de Scientia c. 5. diff. 2. n. 3.) inquiro, quid addat ſupercomprehenſio ad comprehenſionem. Nihil, niſi quòd objectum ſupercomprehenſionis eſt finitum; comprehenſionis vero infinitum; quod nihil aliud eſt, quàm quærere nova nomina, ut illudant difficultatibus, & veritas obnubiletur: nam non magis comprehendit Deus creaturam, quàm ſeipſum: ſi ergo cognitio, quâ Deus ſe cognoſcit, propriiſſimè vocatur comprehenſio, quare cognitio, quâ cognoſcit creaturam, vocanda eſt ſupercomprehenſio? Quod confirmatur: nam ſupercomprehenſio nequit cognoſcere, quod cognoſcibile non eſt: ſed futurum, prout in voluntate libera, ſolùm eſt virtualiter, ita quòd poteſt non eſſe actualiter, neque actualiter eſt: ergo in voluntate non eſt cognoſcibile. Denique Molina (aſſertor ſupercomprehenſionis) committit circulum; nam ait; ideò Deus cognoſcit futura in voluntate, quia ſupercomprehendit illam, & ideò ſupercomprehendit illam, quia in illa cognoſcit futura. Hactenus Felix.

Supercomprehenſio non poteſt cognoſcere, quod non eſt cognoſcibile.

137. Argum. pro ſupercomprehenſione. Nec benè dixeris: ſupercomprehenſio eſt perfectior cognitio, quàm comprehenſio: ergo licèt per comprehenſionem Deus non cognoſceat futura, quæ ſolùm pendent à ſua voluntate, per ſupercomprehenſionem cognoſcit futura dependentia à voluntate creata. Hoc, inquam, argumentum non valet: nam rectè Felix ſupra negat antecedens: nam, inquit, utraque eſt infinita; imò comprehenſio debebat eſſe perfectior; ſiquidem habet objectum infinitum, nempe Deum, & ſupercomprehenſio finitum, ſcilicet creaturam. Sic ille.

Non valet, Felix.

138. Deus cognoſcit contingentia naturalia in ſuis cauſis. Si autem aliquis interroget: an ſaltem futura contingentia naturalia, id eſt, quæ proveniunt à cauſa naturali, à Deo cognoſcantur in ſuis cauſis? Communis ſententia affirmat (inquit Felix ſupra) nam effectus naturales habent infallibilem connexionem cum ſuis cauſis; & illa cognitio ad ſummum importat diſcurſum virtualem, qui Deo non repugnat, ut patet ex ante dictis. Sed enim, dicet quiſpiam, cauſa naturalis impedibilis eſt, vel ab alia cauſa naturali, vel ſaltem à Deo: ergo non habet infallibilem connexionem cum ſuo effectu; atque adeò Deus non poteſt infallibiliter effectum in ea videre.

139. Intellige, cauſis completis. Planè ſic eſt; & ideò communis ſententia intelligenda eſt de cauſa naturali completa, ſi non impediatur: non quòd in ea videat Deus effectum contingentem, tamquàm in objecto; ſed ut in ratione cognoſcendi, non ex parte Dei, quia hæc eſt infinita ejus perfectio in repræſentando; ſed ex parte cognoſcibilis, id eſt; cauſa naturalis completa, & non impedita eſt ratio, ob quam futurum contingens naturaliter, antequàm actu, & de præſenti ſit determinatum ad eſſe, quare, inquam, ſit repræſentabile determinatè, adeòque repræſentatum in eſſentia divina, & præſcitum ab intellectu divino, propter eſſentiæ, & intellectûs divini infinitatem. Interim quia tam contingens eſt (ut notat Smiſing ſup. nu. 80. circa finem) cauſam naturalem non fore impediendam, ac eſt contingens, effectum talis cauſæ eventurum: hinc ulterior ratio propter cauſam proximam danda eſt, in qua ſciatur, an illa cauſa impedienda ſit, vel non, & hæc (inquit prædictus Auctor) ſufficiet etiam ad omnia contingentia præſcienda. Sed quæ iſta? Jam ediſſero.

Quâ ratione id fiat.

Smiſing.

CONCLVSIO V.

Scit Deus futura contingentia in ſua eſſentia, poſito decreto ſuæ voluntatis circa illa. Eſtque hæc cognitio intuitiva:

140. Prima pars eſt ſententiæ Scoti. INtellige, ut in objecto, & medio præcogniti, eſtque expreſſa ſententia Scoti 1. diſt. 39. q. un. §. *Viſo de contingentia*, n. 23. ibi: *Poteſt poni aliter, quòd intellectus divinus aut offert ſimplicia, quorum unio eſt contingens in re: aut ſi offert complexionem, offert eam ſicut neutram: & voluntas eligens unam partem, ſcilicet conjunctionem iſtorum pro aliquo nunc, in re facit illud determinatè eſſe verum, hoc erit pro A. Hoc autem exiſtente determinatè vero, eſſentia eſt ratio intellectui divino intelligendi iſtud verum; & hoc naturaliter, quantum eſt ex parte eſſentiæ: ita quòd ſicut naturaliter intelligit omnia principia naturalia, quaſi ante actum voluntatis divinæ; quia eorum veritas non dependet ab illo actu, & eſſent cognita ab intellectu divino, ſi per impoſſibile non eſſet volens: ita eſſentia divina eſt ratio cognoſcendi ea in illo priori inſtanti naturæ: quia tunc ſunt vera; non quidem quòd illa vera moveant intellectum divinum, nec etiam termini eorum ad apprehendendum talem veritatem: quia tunc intellectus divinus vileſceret, quia pateretur ab alio ab eſſentia ſua: ſed ſicut eſſentia divina eſt ratio cognoſcendi ſimplicia, ita & complexa talia: tunc autem non ſunt vera contingentia, quia nihil eſt tunc, per quod habeant veritatem determinatam. Poſitâ autem determinatione voluntatis divinæ, jam ſunt vera, videlicèt pro illo ſecundo inſtanti: & hoc idem erit ratio intellectui divino (quod erat in primo) intelligendi iſta, quæ ſunt jam vera in ſecundo inſtanti, & fuiſſent cognita in primo inſtanti, ſi fuiſſent in primo inſtanti.* Ita Scotus. Quid clariùs pro noſtra concluſione dici poterat?

Sicut eſſentia divina eſt ratio cognoſcendi ſimplicia, ita & complexa; neceſſaria independenter à ſua voluntate, ſcùs contingentia. Scotus.

141. Probatur ex ratione. Ratio manifeſta eſt: quia nihil obſtat, quò minùs, ſicut eſſentia repræſentat poſſibilia intellectui divino, ut patet ex dictis; ſic itidem repræſentet futura, ſuppoſito, quòd futura ſint, & jàm habeant determinatam veritatem à decreto divino, vel ſolo, vel ſimul cum determinatione voluntatis humanæ, ſecundùm diverſas ſententias, de quibus alibi commodiùs tractabimus. Sufficiat hìc, eſſentiam divinam, ut ex ante dictis conſtat, eſſe infinitam in repræſentando, adeòque non ſolum poteſt, ſed & debet repræſentare omne quod repræſentabile

est, & omni modo, quo est repræsentabile; absque dubio autem futurum post decretum, quod dat futuritionem, repræsentabile est, vel tanquàm necessarium, vel tanquàm contingens, prout erit vel necessarium, vel contingens.

142. *Confirmatur exemplo oculi. Scotus.* Quod probè sciens Scotus, sup. nu. 24. hoc exemplo confirmat suam sententiam. *Sicut* (inquit) *si in oculo meo ex potentia mea visiva esset unus actus videndi objectum, qui semper staret, tunc si ab aliquo præsentante, nunc sit iste color præsens, nunc ille, oculus meus videbit nunc hoc, nunc illud, & tamen per eamdem visionem; tantùmmodò erit differentia in prioritate, & posterioritate videndi, propter objectum priùs, & posteriùs præsentatum. Et si unus color fieret naturaliter præsens, & alius liberè, non esset differentia formaliter in visione mea, quin ex parte sua oculus videret utrumque; tamen contingenter posset videre unum, & necessariò aliud, in quantùm sibi unum sit præsens contingenter, & aliud necessariò.*

143. *Applicatur exemplum ad propositum.* Sic ergo intellectus divinus, in quo est unus actus videndi objectum, qui semper stat, nunc hoc, nunc illud videt, secundùm quod essentia divina nunc hoc, nunc illud præsentat videndum, & tamen per eamdem visionem; tantùmmodò est differentia in prioritate, & posterioritate videndi, propter objectum priùs & posteriùs repræsentatum. Et quia priùs est, esse rem possibilem, quàm futuram, sicut essentia priùs repræsentat rem possibilem, scilicet ante decretum, posteriùs autem rem futuram; quia post decretum; sic quoque intellectus divinus priùs videt possibilia, quàm, futura; & quia unum est futurum naturaliter, aliud liberè, tametsi ex parte sua videat utrumque naturaliter; tamen contingenter potest videre unum, & necessariò aliud, in quantùm sibi unum sit præsens contingenter, & aliud necessariò.

144. *Quâ ratione Deus videat contingentia in sua essentia, & quo modo in decreto.* Igitur videt Deus futura contingentia in sua essentia tanquàm in objecto, & medio præcognito; posito tamen decreto voluntatis suæ circa illa; atque adeò in ipso decreto, tanquàm in medio determinante futura ad alteram partem contradictionis. Cùm enim divina voluntas sit immutabilis, posito decreto volvntatis, jam Deus certò & infallibiliter novit effectum secuturum, propter scilicèt necessariam concomitantiam futuri ad ipsum decretum, & necessariam connexionem cum ipso decreto; non quasi in ratione aliqua à priori, in qua eminenter & virtualiter illud futurum contineatur; sed ut in quodam correlativo futuri: & hinc, sicut cognito uno correlativo, cognoscitur aliud; ita cognito decreto cognoscitur futurum, & vice versâ cognito futuro, cognoscitur decretum; habent enim se ut correlativa in ratione causæ, & effectûs, & ut; sic spectata sunt simul cognitione, nec unum est ratio alterius: atque adeò cognitio divina terminata ad illorum unum non pendet, etiam terminativè à se ipsa, ut terminata ad alterum.

145. *Cognitio per decretum* Si dixeris: hæc cognitio est abstractiva. Fateor: sed quid tum? Per decretum non est aliter cognoscibile futurum; & perfectio est, quòd Deus omnibus modis cognoscat futurum. Neque etiam hoc repugnat libertati actionis creatæ: quia, secundùm Aliquos, illa determinatio voluntatis divinæ non præcedit determinationem voluntatis creatæ, sed concomitatur; secundùm Alios autem, per illam determinationem nihil aliud ponitur intrinsecum voluntati, illam determinans ad unum, immutando naturalem modum operandi voluntatis; sed sicut determinatur substantia actûs futuri, ita etiam modus libertatis. De quo plura alibi.

146. *Decretum non est objectum cognitum. Probatur Felix.* Impræsentiarum sufficiat, decretum non esse objectum præcognitum; quod sic probat Felix de Scientia c. 5. diffic. 3. n. 8. Quia si decretum consistat formaliter in respectu rationis, vel in connotatione, in illis non repræsentatur futurum, cùm ibi non contineatur: rursus talis respectus subsequitur futurum: ergo in illo non cognoscitur; nam futurum, & terminus respectûs, vel denominationis præsupponuntur cognita, vel saltem simul cognoscuntur cum respectu, & denominatione: ergo in his non cognoscitur futurum, qui est terminus. Vel decretum constituitur causalitate, & in illa cognoscitur futurum in se, cùm talis causalitas sit fieri futuri: ergo futurum non cognoscitur in decreto, ut in medio præcognito.

147. *Secunda probatio.* Probat 2. nam decretum, cùm nihil aliud sit, quàm actus intrinsecus Dei, non dependet à futuro, licèt futurum dependeat à decreto: ergo decretum non est medium cognitum, neque causa, in qua cognoscatur futurum ut medium præcognitum, solùm est quoddam correlativum futuri, & sicut cognito uno correlativo, cognoscitur aliud; ita cognito decreto, cognoscitur futurum. Hactenùs Felix. Juvabit audire etiam Scotum sup. num. 23. in princip. *Scotus.* *Viso de contingentia rerum, quantùm ad existentiam, & hoc considerando respectu voluntatis divinæ, restat videre secundum principale, qualiter cum hoc stat certitudo scientiæ ejus. Hoc potest poni dupliciter, uno modo per hoc, quòd intellectus divinus videt determinationem voluntatis divinæ, videlicet illud fore pro A. quia voluntas illa illud determinat fore pro eo: scit enim, illam voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem.*

148. *Modus Deus videat contingentia in decreto.* Hìc tangit Scotus modum illum, quo Deus videat futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, tamquàm in objecto proximo: quia sciens determinationem suæ voluntatis, id est, videns v. g. se velle Antichristum esse pro tali tempore, & sciens voluntatem suam esse immutabilem, & non impedibilem; novit certissimè, Antichristum fore pro tali tempore. Ita exponit hæc verba Scoti Smising sup. nu. 70. quàmvis Felix sup. putet, ea posse exponi in sensu sup. explicato.

149. *Rejicitur Scotus.* Quidquid sit de hoc, Scotus modum istum rejicit, dicens: *Vel aliter; quia ista via videtur ponere quemdam discursum in intellectu divino, quasi ex intuitione determinationis voluntatis, & immutabilitatis ejus, concludat hoc fore. Potest poni aliter &c.* ut sup. Quasi (inquit Theod. sup.) non

Smiſ. non poſſit Deus per ſimpliceem intuitum videre futurum; ſed ſolùm quaſi deveniendo ex principiis allatis, nempè ex conſideratione ſuæ voluntatis, immutabilitatis, & omnipotentiæ in notitiam futurorum.

150. Probatur, modò iſtum eſſe incommodum. Primò. Hoc autem incommodum eſſe, probat hic Auctor: Quia etiamſi intelligeremus, ejuſmodi diſcurſum non eſſe in Deo formalem, per realem actuum multiplicationem; ſed virtualem, conſiſtentem in eo, quòd idem actus divinæ ſcientiæ indiviſibilis ſecundùm entitatem & ſubſtantiam ſuam, quatenus terminatur ad futurum contingens, dependeat quaſi à ſeipſo, quatenus terminato ad dicta principia cognoſcendi; tamen is ipſe modus cognoſcendi imperfectionem arguit in cognoſcente; tum, quia, cùm effectus futurus, independenter à dictis principiis (tamquam objectis) cognoſcibilis ſit, non eſt ille cognoſcendi modus perfectiſſimus; omnis autem cognitio, quâ perfectior dari poteſt, eſt limitata; adeòque limitationem imperfectionemque ponens in cognoſcente.

151. Secundò. Tum etiam; quia licèt ille actus divinæ ſcientiæ ſolùm terminativè dicatur pendere à ſeipſo, ſub diverſa ratione ſpectato, ſi tamen penitiùs rem inſpiciamus, talis dependentia actûs non eſt ſolùm à ſeipſo, ſed etiam ab objecto quodam ſecundario, ducente in notitiam alterius objecti ſecundarii; quia voluntas divina, ejuſque determinatio, nec non omnipotentia, & immutabilitas divina, ad ſecundarium pertinent divini intellectûs objectum. Undè cognoſcere futurum contingens per voluntatem Dei, ejuſque determinationem, ac per omnipotentiam, & immutabilitatem Dei, eſt cognoſcere unum objectum ſecundarium per aliud; adeòque in cognitione unius objecti ſecundarii pendere, ſaltem terminativè, à cognitione alterius objecti ſecundarii. Hoc autem in divina cognitione admitti non poteſt, cujus infinita perfectio ſibi vendicat objectum primarium infinitum quoad omnem objecti perfectionem abſque imperfectione; qualis perfectio eſt, poſſe repræſentare quodcumque verum, abſque recurſu ad aliud repræſentans. Hucuſque Theod.

152. Secunda probatio impugnatur. Sed quæro ego: quia Deus cognoſcit unum objectum ſecundarium per aliud, adeòque in cognitione unius objecti ſecundarii, pendet terminativè à cognitione alterius objecti ſecundarii, quæro, inquam, an ideo negandum ſit Deo objectum primarium infinitum quoad omnem objecti perfectionem &c. Videtur, quòd non. Nùm quia Deus videt poſſibilia in ſua eſſentia, tamquam in objecto primario infinito, propterea negari debet, ea videre in ſeipſis terminativè? Minimè, ut patet ex ante dictis: hoc enim nihil aliud eſt, quàm Deum diverſis modis cognoſcere poſſibilia, quod non arguit in eo imperfectionem; quoniam modus cognoſcendi poſſibilia in ſeipſis, non excludit alium modum perfectiorem cognoſcendi ea in eſſentia divina. Vide alibi dicta.

153. Quidni idem hìc dicamus; videlicèt, modum cognoſcendi futura in decreto per diſcurſum virtualem ex omnipotentia, & immutabilitate Dei non arguere imperfectionem in Deo, ex eo, quòd non excludat alium modum perfectiorem ea videndi in eſſentia divina? Tu cogita. Dicunt Aliqui, quòd in aliis admitti poſſit & debeat, divinam cognitionem, ſub diverſa ratione ſpectatam, pendere terminativè à ſeipſa, v.g. cognitio finis, ſub formali ratione finis, à cognitione mediorum, & cognitio mediorum, ſub formali ratione mediorum, à cognitione finis: quia nec poteſt cognoſci finis quà talis, non cognitis mediis, nec poſſunt cognoſci media, quà talia, non cognito fine. Quid ergo mirum, ſi dicatur, divinam ſcientiam, quatenus terminatam ad futura contingentia, pendere terminativè à ſeipſa, prout eſt cognitio divinæ voluntatis, ejuſque determinationis, divinæque omnipotentiæ, & immutabilitatis?

An Deus poſſit cognoſcere futura in decreto per diſcurſum virtualem.

Affirmant Aliqui, & probant à ſimili.

154. Imò ſi divinæ ſcientiæ rationem attendamus, videtur hic modus cognitionis ad perfectionem ejus pertinere: cùm enim effectum futurum cognoſcat non quomodòcumque, ſed comprehenſivè; adeòque omnem ejus ordinem ad ſuas cauſas penetret, non poteſt non illud cognoſcere cum habitudine ad divinam voluntatem, ejuſque determinationem immutabilem, & in impedibilem, à qua dependet effectus futurus: cognitio autem talis dependentiæ ordiniſque, à cauſæ pendet cognitione. Sic illi.

Imò putant ad perfectionē ejus pertinere.

155. Numquid rectè? Reſpondeo (inquit Smiſing ſupra n. 72.) aliud eſſe, quòd unum non poſſit cognoſci abſque altero, aliud, quòd unius cognitio ab alterius cognitione dependeat: hoc enim dicit dependentiam inter cognitiones; illud verò dependentiam inter cognoſcibilia, quatenus talia; fieri autem poteſt, ut inter cognitiones non ſit dependentia, etiamſi inter cognoſcibilia, quatenus talia, ſit dependentia; nempe, quando cognitiones non pendent à cognoſcibilibus, ſed ab alio; ut v. g. partes humani corporis in ſpeculo repræſentatæ non ſunt cognoſcibiles, tamquam partes talis corporis, niſi ſimul, & cum mutuo ordine cognoſcantur, & tamen cognitio unius partis in ſpeculo non pendet à cognitione alterius partis in eodem ſpeculo; ſed ſolùm pendet à virtute ſpeculi; quia una pars non ducit in cognitionem alterius partis; ſed ſola virtus ſpeculi ducit in notitiam utriuſque. Et idem eſt in omni ſimultanea cognitione correlativorum, in quibus non eſt ratio, cur potiùs unum per aliud, quàm iſtud per illud dicatur cognoſci.

Numquid rectè? Reſponſio Smiſing.

Fieri poteſt, ut inter cognitiones non ſit dependentia, etſi ſit inter cognoſcibilia.

256. Ita ergo, licèt Deus non poſſit comprehenſivè cognoſcere effectum futurum, niſi cognoſcat ejus habitudinem ad omnipotentem, & immutabilem divinæ voluntatis determinationem; adeòque niſi cognoſcat hanc determinationem; non ſufficit hoc, ut per talem determinationem effectum futurum cognoſcere cenſeatur, magìs, quàm illam determinationem cognoſcat per effectum futurum, quæ ſe habent

Ex hoc concludit Smiſ. futura non cognoſci per decretum.

habent ut correlativa in ratione causæ, & effectûs, & ut sic spectata sunt simul cognitione, nec unum est ratio alterius, atque adeò cognitio divina terminata ad eorum unum non pendet etiam terminativè à se ipsa, ut terminata ad alterum. Hucusque Smising.

257. *Consonat Poncius.* Consonat Joan. Poncius in suo cursu Theol. disp. 5. n. 27. ibi: In hoc sensu admitti debet, quòd videantur (futura contingentia) in decreto: quia scilicèt non possunt videri, quin videatur decretum; nec decretum videri potest, quin videantur futura; & juxta illud explicandi sunt Scotistæ, qui dicunt, futura videri in decreto; non verò admittendum, quòd videantur in decreto, quasi priùs terminaretur visio ad decretum, & propter connexionem decreti cum futuritione posteà videantur futura.

258. *Aliàs etiam decretum per futurũ, sive in futuro videretur.* Imò eodem ferè modo posset dici; quòd decreta Dei videantur in futuris, quo futura in decreto: nam non potest futurum videri, quin videatur decretum, nec decretum quin videatur futurum; nec est ulla disparitas, ob quam potiùs futura dicantur videri in decreto, quàm decretum in futuro; nisi quòd decretum sit causa formalis partialis decreti, quæ disparitas non est ad rem. Itaque sicut malè diceretur; quòd visio videretur in viso, aut visum in visione; sed dici debet, quòd visum videatur ratione visionis, quæ dat ipsi esse visum: ita malè videtur dici absolutè, quòd futura videantur in decreto; sed potiùs dici debet, quòd videantur ratione decreti, à quo habent esse futura. Hactenùs Poncius.

Malè dicitur, quòd visio videatur in viso.

259. *Futura videntur in seipsis.* Poncius. Sed numquid etiam malè dicitur: quòd futura videantur in seipsis? futura contingentia (inquit idem Auctor num. 25. in principio) tam absoluta, quàm conditionata, suppositâ futuritione, videntur in seipsis; nec requiritur aliquod aliud medium, in quo videantur, nisi quatenùs requiritur aliquid aliud ad hoc, ut habeant esse futurum: nec etiam requiritur aliquod objectum motivum, præter essentiam divinam, quæ eodem modo potest movere intellectum divinum ad eorum cognitionem, suppositâ eorum futuritione, quo potest movere ad cognitionem possibilium.

260. *Probatur exemplo possibilium.* Probatur: quia possibilia seipsis terminant cognitionem divinam; nec indigent alio medio, in quo videantur, nec alio motivo, quàm essentia divina; ergo & futura, positâ futuritione; quia prorsus est eadem ratio. Itaque si petatur ratio, cur Deus videat, Antichristum esse futurum, non est assignanda alia; nisi quia habet scientiam infinitam necessariò terminatam ad omne intelligibile; & quia Antichristus, ex suppositione futuritionis, est intelligibilis ut futurus. Ita præfatus Auctor. Hinc patet ultima pars Concluſ. scilicèt, hanc cognitionem Dei esse intuitivam: nam ad hanc sufficit, ut patet ex alibi dictis, ut res cognoscatur in se, id est, secundùm esse suum reale præsens, aut certè in alio eminentiori, in quo perfectiùs cognoscatur, & repræsentetur, quàm per propriam speciem; ergo ibi intuitivè cognoscuntur. Ita

Hæc cognitio Dei est intuitiva.

Felix.

sentit Felix supra num. 10.

Et Smising tract. 2. disp. 6. n. 265. affirmat, Beatos videre, seu intuitivè cognoscere res creatas in Deo, non tantùm præsentes; sed etiam præteritas & futuras: & ad rationem pro parte negante; putà; quòd res præteritæ & futuræ non magis existant, quàm res possibiles, Respondet: esse existentiæ præteritum, & futurum, habere rationem veri esse existentiæ, licèt non existentiæ præsentis; latiùs enim patet verum esse existentiæ, quàm esse existentiæ præsentis: in quo est magnum discrimen inter esse existentiæ ut sic, & esse existentiæ præteritæ, aut futuræ, quòd illud dicat puram possibilitatem ad esse; istud actum tali potentiæ respondentem, licèt non ad præsens; sed in præterito, aut futuro; est autem longè aliud, secundùm rei veritatem, & abstrahendo ab omni fictione, potentiam aliquandò fuisse reductam in actum, vel esse reducendam in actum, & dari potentiam præcisè. 261. *Beati videntes res in Deo, non tantùm præsentes, sed etiam præteritas & futuras.* *Respondet Smising.*

Habent ergo res præteritæ, & futuræ sufficiens esse existentiæ, secundùm quod possint terminare cognitionem beatam intuitivam. Habent etiam illud sufficienter de præsenti; ad cognitionem enim intuitivam non requiritur absolutè esse præsens objecti in se; sed solùm instar conditionis, naturaliter requisitæ ex parte objecti, ad movendam potentiam, seu causandam visionem: ergo, quandò hæc motio, sive causalitas objecti potest ab alio suppleri, in quo objectum visionis contineatur virtute & eminenter; tunc sufficit, quòd objectum visionis habeat esse præsens in alio virtute & eminenter. Ita verò contingit in proposito; nam res præteritæ & futuræ eminenter continentur in objecto beatæ visionis: sunt ergo in illo sufficienter præsentes, ut in illo intuitivè cognoscantur à beatis: sicut etiam ob eamdem causam intuitivè cognoscuntur à Deo. Hactenùs Theod. 262. *Probatur.*

Sed contrà, dicunt Adversarii: hoc esse, quod habent in Deo, solùm est esse intentionale, seu repræsentativum, eo modo, quo dicitur esse res in sui imagine: hoc autem non sufficit ad causandam cognitionem intuitivam, aliàs omnis cognitio rei per speciem intelligibilem, utpote in qua habet esse intentionale, foret intuitiva. Respondet Felix suprà: licèt pro tunc non habeant esse, nisi intentionale, essentia repræsentat illa secundùm esse reale pro tali tempore, ita quòd ex parte cognitionis Dei ita cognoscuntur ab ipso, acsi tunc essent realiter præsentia in suo tempore. Sic ille. Smising autem ait: res præteritas, & futuras, in objecto beatifico non solùm habere esse intentionale, sed etiam eminentiale; quale non habet res in specie intelligibili, quæ potest esse imperfectior ipso objecto, cujus est species; & ideò non sufficit ad causandam illam intuitivam & perfectam objecti cognitionem, quam objectum per seipsum natum est causare. Ita Theod. 263. *Objectio.* *Solvitur Felix.* *Alia sol. ex Smis.*

Instas: res creatæ non habent esse eminenter 264. &

Instantia.

& virtute in Deo, nisi secundùm earum esse essentiæ, quatenùs Deus complectitur omne, quod est perfectionis in essentia creata, & potest illam essentiam creatã ponere in esse existentiæ: quòd autem res erit, vel non erit, seu ista complexio existentiæ creatæ cum essentia, pendet ex libera determinatione divinæ voluntatis, ex qua non pendet virtualis & eminentialis continentia creaturarum in Deo, quæ non est contingens & libera, sed planè necessaria: igitur continentia virtualis & eminentialis creaturarũ in Deo non sufficit, ut in illo videantur, seu secundùm esse existentiæ cognoscantur.

161. Responsio Smising.

Respondet Smis. sup. eminentialem continentiam rerum creatarũ non esse in Deo proximam & formalem rationem eas repræsentandi, sed remotam & fundamentalem; proximam autem & formalem esse infinitam vim divinæ essentiæ ad repræsentandum omne verum, à quacumque causa veritas illa dependeat. Unde licèt determinatio complexionis contingentis ad alteram partem non contineatur eminenter in Deo, ut probat argumentum; tamen propter eminentialem continentiam omnium incomplexorum in Deo, etiam in Deo est vis repræsentandi complexiones, suppositã earum veritate: cujus ratio est; quòd eminentialis continentia omnis essentiæ creatæ in Deo inferat continentiam eminentialem omnis virtutis creatæ, qualis virtus inter cæteras est, posse se repræsentare intellectui, & cum illo causare perfectã & intuitivam cognitionem, quandò creatura habet esse actuale: hoc ergo necessum est, posse fieri à solo Deo, etiam ipso creato objecto nondum existente, vel postquàm fuit aliquandò. Sic ille.

166. Huic doctrina non contradicit Scotus.

Neque contradicit Scotus 2. dist. 3. q. 11. §. *Respondeo*, n. 12. ubi sic ait: *Tertiò dico, quòd quantumcumque haberet* (Angelus) *concreatam sibi notitiam singularis, & notitiam existentiæ contingentis; tamen cognitionem intuitivam singularium necessariò recipit à rebus: non enim omnis cognoscens existentiam alicujus, cognoscit ipsam intuitivè; quia potest ipsam cognoscere abstractivè. Nam cognitionem intuitivam singularium non potest habere in verbo, ubi tamen cognitionem existentiæ habet: & ideò ad cognitionem intuitivam rei necessariò concurrit objectum reale, vel ipsa res ut præsens.*

167. Eum explicat Felix.

Resp. Felix sup. Scotum non loqui de Verbo divino, sed de verbo mentis creato, quod producitur mediante specie impressâ à Deo infusâ; nam requiritur præsentia objecti. Ita hic Auctor. Et statim inquirit n. 11. an si per impossibile darentur aliqua futura, quorum Deus non esset causa, an illa Deus cognosceret: aliqui negant; quia si Deus non esset causa talium futurorũ, non esset infinitus in essendo, & ita neque in repræsentando, & sic illa non cognosceret.

168. Potest aliquid esse infinitum in repræsentando, & non in essendo, ex eod.

Sed non placet (inquit ipse) primò; quia potest esse aliquid infinitum in repræsentando, & non in essendo, v. g. species impressa, vel expressa Deitatis. Secundò; quia forsan posset Deus non occurrere ad illud futurum, sed relinquere causas naturales, ut solùm ipsæ producerent tale futurum, in quo casu Deus illud cognosceret, & non produceret. Tertiò; quia datâ hypothesi, quòd Deus sit infinitus in cognoscendo, & in repræsentando, & non sit causa futuri, debebat illud cognoscere, aliàs non esset infinitus in cognoscendo. Hæc ille.

169. *Etsi Deus non esset causa futurorum adhuc ea cognosceret.* S. Aug.

Equidem putant Nonnulli, de factò non concurrere Deum immediatè ad actus peccaminosos, quis autem dubiter, eos Deum cognoscere? *Prædestinatione* (inquit S. Aug. lib. de Prædest. SS. c. 10.) *Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus; præscire autem potens est, etiam quæ ipse non facit, sicut quæcumque peccata.* Nam, ut ait idem S. Doct. l. 9. de Trin. cap. 10. *Neque vitiorum nobis notitia displicet, sed ipsa vitia.* Supposito itaque, quòd Deus sit infinitus in cognoscendo & repræsentando, manifestè sequitur, sive sit causa, sive non, debere illa futura cognoscere: nam infinitas consistit in hoc, quòd omnia cognoscibilia cognoscat; tale autem futurum cognoscibile est.

170. *An Decretum divinum cognoscatur ut futurum.*

Sed numquid rectè hinc sequitur: ergo decretum divinæ voluntatis priùs ratione, quàm positum sit, à Deo cognoscitur ut ponendum? Etenim & illud futurum cognoscibile est. Ideòque Nonnulli sentiunt, quòd sicut Deus ante tempus, & ab æterno præscit, quid voluntas creata volitura sit in tempore; ita in ipso nunc æternitatis indivisibili secundùm rem, divisibili autem secundùm signa rationis, priùs ratione, quàm voluntas divina se determinat ad alteram partem contingentis, sciat ad quam partem sit sese determinatura. Ego autem dico, eritque

CONCLVSIO VI.

Non videt Deus sua decreta ut futura.

171. Smising. Felix. Scotus.

ITa docet Smis. tract. 3. disp. 2. n. 95. Felix sup. diffic. 7. n. 2. cum Aliis, quos citant; estque conforme Scoto, & Illis omnibus, qui nullam scientiam liberam ante decretum Divinæ voluntatis agnoscunt in Deo. Probatur autem ex D. Ansel. lib. de concord. c. 1. aliàs 2. ubi sic ait: *Denique si quis intellectum Verbi propriè confiderat, hoc ipso quòd præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronuntiatur. Non enim, nisi quod futurum est, præscitur; quia scientia non est nisi veritatis.* Subsumo: atqui divinum decretum pro nullo signo rationis habet esse futuri; ergo pro nullo signo rationis concipi à Deo potest tamquàm futurum; & per consequens, nec præsciri seu intuitivè videri, antequàm præsens sit. Consequentia est evidens; quia Deus non potest aliter concipere seu videre res, quàm sint: sive, ut ait Ansel. *Scientia non est nisi veritatis.* Si ergo decretum revera non est futurum, ut tale à Deo nequit videri.

Probatur ex D. Ansel. quòd non.

172. *Decretum Dei non habet esse futurum.* Smising.

Quòd autẽ non habeat esse futuri, negatur ab Adversariis; & ideò non supponendũ, sed probandum restat. Probatur autem: quia (inquit Smis. sup. n. 97.) si divinum decretum haberet esse

esse futuri, haberet vel in sua entitate actuali, quod repugnat immutabilitati divinæ; vel in sua terminatione actuali, & hoc non, quia in terminatione non intelligitur futuritio, nisi intelligatur futuritio in termino; siquidem ordo prioris & posterioris in divino decreto, quoad terminationem, sumitur ex ordine dependentiæ & suppositionis inter objecta seu terminos decreti: atqui in termino divini decreti nulla intelligitur futuritio, priùs ratione, quàm decretum positum sit: ergo nec in terminatione divini decreti ulla intelligitur futuritio.

173. *Ejus objectum est futuritio existentiæ creatæ.* Minor probatur: tum quia terminus, sive objectum divini decreti est esse actuale futurum creaturæ, seu futuritio existentiæ creatæ: sed hanc futuritionem non habet existentia creata priùs ratione, quàm divinum decretum sit positum: ergo in termino seu objecto divini decreti nulla intelligitur futuritio priùs ratione, quàm divinum decretum sit positum. Tum etiam; quia si priùs ratione, quàm divinum decretum sit positum, objectum divini decreti haberet esse futuritionis, vel haberet ex dependentia ab alio objecto, vel ex dependentia à se ipso, secundùm præsuppositionem ipsius esse essentiæ seu possibilis, ad esse actuale seu existentiæ: at non habet ab alio objecto: quia & possumus accipere primum objectum divini decreti, v. g. gloriam electorum; & si aliquod secundum accipiamus, v. g. gratiam, & merita electorum, id non habet dependentiam à primo objecto, independenter à divino decreto, seu priùs ratione, quàm decretum illud sit positum; siquidem in exemplo dato, quòd propter gloriam homini obtingerent gratia & merita, pendebat à divino decreto, cùm penes divinum arbitrium fuerit, hominem absque gratia & meritis ad gloriam perducere.

Non habet futuritionē ab alio objecto.

174. *Neque à seipso.* Nec habet objectum divini decreti futuritionem à seipso in esse essentiæ seu possibilis considerato, quia licèt esse essentiæ seu possibilis supponatur ipsi esse futuri, sitque adeò priùs ratione, non tamen prioritate præteriti ad futurum, ut quæ est prioritas positivè & affirmativè; illa autem solùm est prioritas permissivè & præcisivè. Hæc præfatus Auctor.

Conclusio. Et concludit dicens: Quocirca clarum est, ni fallor, divinum decretum pro nullo rationis signo habere futuritionem, secundùm quam possit à Deo præsciri, nec esse capax talis futuritionis, ut rationes oppositæ sententiæ falsè supponunt; cujus sententiæ Auctores in eo sunt hallucinati, quòd esse divini decreti conceperint ad modum esse creati, quasi quemadmodùm hoc est capax futuritionis pro illo signo, quo nondùm intelligitur determinatum ad futuritionem; ita etiam illud sit capax futuritionis: quod falsum esse ostendimus; quia talis capacitas à nullo posset reduci ad actum, nisi ab ipso decreto, quod implicat; cùm nihil sit causa suiipsius; capacitas autem esse creati ad futuritionem, habet à quo reducatur in actum, nempè divinæ voluntatis decretum. Hucusque Theod. Satis diffusè,

In quo sint hallucinati Adversarii.

Breviter autem Felix sup. Decretum (inquit) Dei in nullo instanti rationis est futurum: ergo non cognoscitur à Deo ut futurum. Antecedens probatur; nam vel decretum nihil addit supra actum necessarium Dei; & cùm hic actus sit invariabilis; ergo & decretum; ergo non transit à futuro ad præsens. Vel decretum addit terminationem, vel respectum rationis, sed talis terminatio vel respectus non intelliguntur futura, nisi intelligatur terminus ejus futurus; sed terminus non habet esse futurum, antequam sit actualiter. Respondebis; quòd sicut decretum est futurum, ita terminus decreti, quod est futurum, erit etiam futurum. Sed contrà: ponere futuritionem futuritionis est stultum. Rursus quia sic procedere possumus in infinitum, constituendo tertiam, quartam, & quintam &c. futuritionem. Ita Felix. Et addit secundam probationem, dicens: futuritio solùm invenitur in ordine durationis realis, & non in solo ordine rationis: nam in prioritate causalitatis seu rationis solùm intelligitur ratio causæ: ergo in primo signo solùm intelligit Deus ea, quæ pertinent ad rationem ipsius: ergo de decreto, cùm sit actus liber Dei, & non constituat Deum, nihil cognoscitur: ergo quòd sit futurū, vel non futurum non cognoscitur à Deo.

175. *Decretum Dei in instanti rationis futurum Felix.*

Resp. ad objectum explicata.

Futuritio solùm invenitur in ordine durationis realis, & non in ordine rationis.

Accedat 3. probatio, ex eodem Auctore, ab inconvenienti: nam ex sententia opposita sequitur, non priùs ratione esse Deum, quàm decreta futura; ac per consequens quàm res futuras, vel saltem, quàm futurum rei futuræ. Probatur sequela: nam in eodem signo, in quo intelligitur, Deum esse, debet intelligi decretum futurum, cùm in secundo signo intelligatur decretum existens, & cùm decretum futurum habeat necessariam connexionem cum re futura, secundùm Adversarios, in eodem signo intelligentur futura, vel futura futurorum: nam sicut decretum existens habet connexionem cum futuro, decretum futurum habebit connexionem cum futuro futuri. Ex quo secundò sequetur, scientiam Dei futurorum absolutorū esse omninò necessariam, nam antecedit decretum; & esse simul cum scientia Dei de seipso; & ante scientiam possibilium, & conditionatam: nam istæ scientiæ sunt post scientiam Dei de seipso, & scientia decreti Dei, & termini ejus, est in eodem signo, ac est scientia Dei de seipso. Ergo ne ista inconvenientia admittantur, dicendum est, decretum Dei non cognosci, ut futurum. Hucusque Felix.

176. *Inconveniens, ex sequente opposita sententia.*

Secunda inconvenientia.

Ut autem hæc omnia meliùs intelligantur, & clarè dissolvantur argumenta partis adversæ. Nota 1. quòd hìc sit sermo non de antecessione aliqua reali, quæ nulla est in æternitate seu in Deo, in quo omnia sunt unum realiter; sed dumtaxat de antecessione secundùm quædam signa rationis, non in quibus, id est, signa cujusdam successionis secundùm rationem; sed à quibus, ut loquuntur, id est, signa rationis, in quæ partimur ordinem divinæ providentiæ; nihil-

177. *Signa rationis ab quibus sunt signa, in quæ partimur ordinem divinæ providentiæ.*

nihilque aliud sunt, quàm quædam signa dependentiæ seu suppositionis inter ejusdem providentiæ objecta; ita ut ad illud priùs ratione dicatur terminari actus scientiæ, aut voluntatis Dei, quod est scitum, aut volitum independenter ab alio; aliud verò est scitum, aut volitū dependenter ab illo, v.g. intellectus divinus priùs terminatur ad essentiam rei, quàm ejusdem existentiam, eò quòd existentia supponat essentiā; & voluntas priùs terminatur ad gloriam prędestinati, quàm ad gratiam; quia ad gloriā terminatur secundùm probabilem sententiā, de qua suo loco, independenter à gratia; ad gratiam autem dependenter à gloria secundùm ordinem intentionis.

178. *Quid intelligatur per decretū ut tale.*

Nota secundò: per decretum, ut tale, illum solum actū voluntatis divinæ intelligi, quo Deus discernit, alteram partem complexionis contingentis fore, aut non fore; adeòque nequit intelligi hoc esse actuale creaturæ absque dependentia à divino decreto; quod tamen, ut terminatur ad esse actuale, supponit seipsum in esse possibili; hoc est, potest accipi decretum semel ut ponibile, & semel ut positum; non quidem secundùm entitatem, sed secundùm terminationē liberam ad objectum contingens. Verùm hæc prioritas sive præsuppositio non est præteriti & futuri; sed abstrahit & præscindit ab his determinationibus, etiam secundùm rationem. Quod inde patet, quia ut quidpiam in aliquo instanti intelligatur determinatè futurum, debet concipi, ut jam habens esse determinatum ad futuritionem; sed in illo instanti rationis, pro quo concipitur ut possibile, vel ponibile, non habet tale esse; quia etiam non futurum accipitur ut possibile, vel ponibile; ergo in illo instanti præcisè, pro quo accipitur creatura, vel terminatio divinæ voluntatis ad creaturam, tamquàm possibilis & ponibilis, non concipitur prior seipsā prioritate præteriti ad futurum.

Quid requiratur ut aliquid concipiatur determinatè futurum.

179. *Ignis non est priùs calefactivus, quàm calefaciens prioritate præteriti ad futurum.*

Quod quidem exemplis declarari potest, non solùm naturalibus, sed etiam divinis. Nam secundùm naturalis & physicæ dependentiæ suppositionem, priùs est, ignem v. g. esse calefactivum, quàm calefacientem; nec tamen hæc prioritas est præteriti ad futurum, etiam secundùm rationem, quæ non magis calefactionem, quàm non calefactionem fore concipit, quantùm est præcisè ex ratione virtutis calefactivæ. Et secundùm metaphysicam suppositionem graduum entis, priùs est esse animal v. g. quàm hominem, aut brutum determinatè; non tamen est priùs prioritate præsentis ad futurum; quia animal ut sic, non magis concipitur ut determinandum per differentiam hominis, quàm bruti. Denique: in divinis pro illo signo originis, quo intelligitur processio Verbi divini à Patre, aut Spiritûs sancti ab utroque, non intelliguntur futura contingentia habere esse futurum determinatè; quoniam, quantùm est ex ratione illius signi, non magis sunt futura, quàm non futura; & tamen est prioritas quædam rationis inter signum divinæ originis, & futuritionem contingentis, tamquàm inter originem entis per essentiam, & originem entis per participationem, quarum hæc supponit illam.

Neque animal priùs homine prioritate præsentis ad futurum.

Simile exemplum in Divinis.

Potest ergo (Concludit Smising sup. n. 96. in fine) intelligi aliqua prioritas secundùm rationem, absque prioritate præteriti ad futurum: utpotè ad quam posteriorem prioritatem requiritur, ut, quàmvis res habeat esse futuritionis antequàm habeat esse præsens tamen pro illo signo rationis, quo jam sibi vendicat futuritionem, detur aliquod principium determinans illam nunc ad futuritionem; quemadmodùm ut res habeat esse præsens, opus est, ut detur aliquod principium eam determinans pro nunc ad esse præsens: quæ determinatio non semper intelligitur pro illo signo rationis, quo aliquid supponitur alteri, vel idem sibi secundùm diversam rationem, ut ostensum est. Id quod unico verbo dicere possumus, aliquid alteri supponi, & hoc illi postponi, permissivè & præcisivè, non positivè & affirmativè; quia primum non ponit secundum, sed permittit illud esse, & permittit non esse. Sic ille.

180. *Potest intelligi aliqua prioritas secundùm rationem absque prioritate præteriti ad futurum.* Smis.

His prænotatis, haud difficilis erit solutio argumentorum contrariæ partis. Primum autem argumentum est: In primo signo rationis, in quo nondum determinata est voluntas divina ad alteram partem futuri contingentis, hæc sunt contradictoria: Deus in sequenti signo determinabitur ad producendum mundum v.g. & Deus non determinabitur ad producendum mundum: ergo altera determinatè erit vera; ergo futura: ergo datur decretum futurum; ergo in illo priori cognoscitur à Deo ut futurum; quia Deus cognoscit omne verum. Respondet Felix sup. num. 4. quòd illa prioritas non est in quo, sed à quo; & ita in illa non verificantur propositiones; quia neque est unum, neque alterum, solùm est esse Dei: sicut neque in signo, in quo est verbum divinum, dicitur quòd est futurus Spiritus sanctus. Sic ille. Appositè Scotus 3. dist. 3. q. 1. §. *Si autem*, num. 18. *Et si arguas* (inquit) *in primo instanti naturæ verè intelligitur non justa* (D. Virgo) *Dico quod non; sed verè non intelligitur justa; quia abstrahentium non est mendacium, 2. Physic. non enim omnis intellectus, non intelligens hoc, intelligit non hoc: ut non intelligens hominem esse animal, non intelligit ipsum non animal; quia tunc non posset esse abstractio sine mendacio, auferendo ab aliquo, quod sibi essentialiter inest.*

181. *Primū argum. Adversariorū.*

Dissolvitur per Felicē.

Scotus.

Enimverò non debet alterutrum ex contradictoriis verificari pro quocumque instanti rationis; sed sufficit, ut verum sit pro instanti reali temporis, vel æternitatis: neque enim pro instanti naturæ, quo homo prior est risibilitate, debet esse risibilitas, aut negatio ejus; non primum, aliàs risibilitas non esset posterior naturâ; non etiā negatio risibilitatis, quia sic risibilitas non posset ipsi competere. Rogat Aliquis; quid Smis. respondeat ad dictum argumentum? Attendat ad ejus verba: Dico (inquit ille supra num. 30.) pro illo primo signo, quo nondum intelli-

182. *Non debet alterutrum contradictoriarum verificari pro quocumque instanti.*

Resp. Smis. ad d. argum.

intelligitur voluntas divina determinata ad alteram partem contingentis, falsum esse, quòd erit determinata pro sequenti signo; quia non est capax futuritionis, ut ostensum est; & consequenter, contradictoriam ejus, videlicèt quòd non erit determinata pro sequenti signo, esse veram: solùm enim est verum, quòd pro secundo rationis signo est determinata, ante quod præsens non intelligitur habere esse futurum; quèadmodùm nec intelligitur habere non esse in primo signo; sed solũ non intelligitur habere esse pro illo signo, quæ abstractio præcisiva non sufficit ad futuritionem; sed opus esset illâ abstractione negativâ, ut dictum est.

Abstractio merè praecisiva non sufficit ad futuritionem.

183. Quod exemplis illustrari potest quorumdam, quæ non sunt capacia futuritionis, ut sunt chimera, & similia fictitia; item Deus ut sic, & Personæ divinæ: nam falsum esset dicere, quòd chimera erit, quòd Deus erit, quòd Personæ divinæ erunt; capiendo futurum propriè, quò aliquid erit, posteàquàm non fuit: chimera enim non est capax esse, & Deus, divinæque Personæ solùm capaces sunt perpetui & præsentis esse. Inter quæ exempla istud de divinis Personis maximè ad propositum facit: quia licèt inter illas sit ordo à quo seu originis; non tamen ordo successionis inter præteritum, præsens, & futurum: unde nec actus præcisionis inter actus divinæ providentiæ sufficit ad futuritionem alicujus actûs talis providentiæ. Hucusque Smising. Igitur primum argumentum Adversariorum parvi est momenti. Nec majoris ponderis secundum sequentis tenoris: Deus priùs ratione cognoscit voluntatem suam posse velle, quàm eam concipiat ut volentem: ergo etiam priùs ratione concipit illam ut volituram, quàm nunc volentem. Quemadmodùm si Angelus habuisset actum voluntatis ab æterno, Deus cognovisset illum priùs ratione, ut volturum, quàm volentem pro alio signo; quia priùs cognovisset eum posse velle, quàm velle. Respondet Felix sup. quòd licèt Deus in primo signo cognoscat suam voluntatem posse velle, & illam comprehendat; non tamen cognoscit ut volituram; quia in illo signo voluntas est indifferens ad velle, & non velle, neque est tunc à quo determinetur ad volendum: idem dico de voluntate Angeli. Sic ille.

Declaratur diversis exemplis.

Secundum arg. Adversariorũ.

Dissolvitur à Felice.

184. Smising autem sup. num. 99. negat Consequentiam: plus enim (inquit) requiritur ad concipiendum aliquid tamquàm ponendum, quàm ad illud concipiendum tamquàm ponibile: nam ad concipiendum aliquid tamquàm ponendum, requiritur aliquid determinans ipsum ponibile ad esse ponendum, quod respectu divini decreti non datur pro illo signo, quo concipitur ut ponibile, ut dixi. Estque simile illud de Angelo habente actum volendi ab æterno; quia in priori naturæ, in quo Angelus concipitur præcisè ut potens velle, non est ab aliquo determinatum ejus velle ad alteram partem, nempè quòd erit, vel non erit; quia nec ab ipso Angelo est determinatum, qui solùm se determinat pro sequenti instanti naturæ; nec à divina voluntate est determinatum, quia divina voluntas non priùs naturâ, propriè loquendo, determinat velle Angeli, quàm voluntas Angeli determinet illud, licèt voluntas divina jam determinet priùs tempore, quandò velle Angeli incipit in tempore. Ratio est; quia illud propriè est priùs naturâ altero; quod est causa alterius: at determinatio velle Angelici à Deo, non est causa determinationis ejusdem velle ab Angelo, aliàs Deus prædeterminaret Angelum ad velle: ergo determinatio velle Angelici à Deo, non est propriè prior naturâ determinatione ejusdem velle ab Angelo. At verò tempore illud est priùs, quod reali durationi alteri præexistit; quo pacto divinum decretum de volitione Angelica, præexistit reali durâtione Angelicæ voluntati, & propriè determinationi ejus ad suam volitionẽ. Hactenùs Theod. Atque hæc de secundo argumento.

Simile de Angelo.

Resp. Smis. Plus requiritur ad cõcipiendum aliquid tamquàm ponendum, quàm ponibile.

Quid sit propriè priùs naturâ altero.

Venio ad tertium: Deus (inquiunt Adversarii) ante determinationem voluntatis divinæ, & creatæ, per scientiam conditionatam cognoscit, quid volitura sit creata in his vel illis circumstantiis constituta: ergo similiter per eamdem scientiam conditionatam cognoscit, quid volitura sit divina voluntas, talibus vel talibus circumstantiis positis. Respondet Smis. sup. in primis; non esse illam scientiam conditionatam in Deo, quâ ante determinationem suæ voluntatis sciat, quid voluntas creata, cum his vel illis circumstantiis constituta, sit volitura. Deinde dicit; esse disparitatem inter scientiam conditionatam, quòd voluntas creata quantùm ex se sit volitura, his aut illis circumstantiis positis, & scientiam conditionatam, quòd voluntas divina sit volitura, his aut illis circumstantiis positis: nam illa scientia supponit objectum suum (scilicèt determinationem creatæ voluntatis) esse independenter à divina voluntate, habetque illud objectum (si datur) verè esse futuri; hæc autem supponit objectum suum, nempè determinationem divinæ voluntatis, dependenter à divina voluntate, à qua non potest dependere pro futuro, sed solùm de præsenti: & ita per illam scientiam (si datur) potest Deus scire, quid creata voluntas sit volitura sub conditione; per hanc autem non potest scire, quid divina voluntas sit volitura sub conditione, sed solùm quid velit sub conditione. Ita Smising, & cum ipso Felix sup. num. 5.

185. *Tertium argum. Adversariorum.*

Dissolvitur ex Smis. duplici.

Felix.

Oppositum docet Joannes Poncius in suo Cursu Theol. disp. 5. num. 28. ubi hæc lego: Quantùm verò ad futura conditionata, existimo probabiliùs esse, quòd Deus non habeat actu ullum decretum de futuritione eorum, quia omninò videtur superfluum tale decretum: quarè talia futura non videntur à Deo in decreto ullo actu existente in ipso, nec ratione talis decreti; sed videntur ratione decreti, quod Deus ex sua infinita scientia videt se habiturum sive positivum, sive permissivum in casu, quo poneretur conditio illa, ratione cujus futurum dicitur conditionatum. Et si quæras;

186. *Sententia Poncii, scire sua decreta futura sub conditione.*

Probatio.

tas; quid poſſit determinare Deum ad videndum decretum illud, quod haberet poſitâ conditione illâ non ponendâ? Reſpondeo: nihil propriè ipſum determinare, cùm ſcientia ipſius ſit incauſata, & infinita; ſed ideò cognoſcit ſe habiturum tale decretum, quia reverà illud erat habiturus, & ſcientia ipſius debet ex natura

Confirmatio.

ſua intrinſeca terminari ad omne illud quod eſt verum. Et planè cognoſcit eodem modo futura abſoluta, dependentia à voluntate creata, ratione concurſûs habendi, & nondum habiti ab illa voluntate; etſi ipſemet non haberet ab æterno decretum concurrendi cum voluntate, ſed illud differret uſque ad tempus effectûs producendi; videret etiam ab æterno, quòd effectus eſſet producendus ratione decreti ſui, quod videret ab æterno ſe habiturum in illo tempore; nec prorſus apparet ulla ratio, cur deberet decretum exiſtere actu, ut videatur à Deo; nam cùm non debeat habere rationem objecti motivi, aut concauſæ, ſed ſolùm rationem objecti purè terminativi, nullo modo neceſſarium videtur, ut realiter exiſtat; ſed ſufficit, quòd exiſtet pro illo tempore aut inſtanti, quo videtur futurũ. Hucuſque præfatus Auctor.

187. Objectio.

Cui ſi objicias: in illo priori, in quo intelligitur voluntas divina potens decernere effectum ante actualem determinationem, non intelligitur, quid ſit determinatura; quia pro illo priori non eſt actualis determinatio: ergo non poteſt videri à Deo, quid voluntas ipſius ſit decretura, aut etiam voluntas creaturæ, antequàm ſit actu decretum divinum, aut aliquid aliud actuale neceſſariò exigens illud decretum. Ad

Solvitur 1.

hanc, inquam, objectionem, reſpondet Poncius n. 31. Primò, neg. Conſequentiam; & diſparitas (inquit) eſt; quia videri pro illo priori involvit, quòd ſit pro illo priori, ut patet ex ipſa explicatione terminorum; ſed videri realiter aliquid hoc tempore, aut ab æterno, non involvit, quòd illud, quod videtur, ſit realiter ab æterno; ſed ſufficit quòd ſit vel erit pro aliqua temporis differentia. Reſpondet ſecundò, neg.

Secunda ſolutio.

Antecedens pro ſecunda parte; ſed potiùs ratio adæquata eſt; quia non eſt ſecundùm eſſe futurum pro illo priori; ſed decretum divinum quàmvis non eſſet ab æterno ſecundùm eſſe actuale; eſſet tamen ſecundùm eſſe futurum, & ſic ab æterno poſſet videri. Ita Poncius.

188. An ex D. ſententia ſequatur mutabilitas Dei.

Et ſi inferas: ergo Deo in tempore poteſt advenire aliquod decretum, non tantùm de futuris conditionatis, ſed etiam abſolutis, quod ab æterno non habuit: hoc autem videtur ponere in Deo mutabilitatem. Reſpondet n. 32.

Reſpondet Poncius, quòd non.

ſicut non mutaretur Deus, ſi voluiſſet ab æterno, quod poſſet velle, & non voluit, ut v. g. creare alium mundum, ſalvare Judam, impedire adventum Antichriſti: ita ſanè non deberet mutari, ſi vellet in tempore, quod non voluit ab æterno: neque majorem mutabilitatem arguit habere in tempore, quod non habuit ab æterno, quàm potuiſſe ab æterno habere aliquid, quod de facto non habuit ab æterno. Sic ille. Interim, quia æquè poteſt habere ab æterno decreta illa, quæ haberet in tempore, nec eſt ulla ratio, cur ea differat; melius (inquit ille) apparet, ea non differre; ſed habere illa ab æterno. Quinimo, reponit quiſpiam, eſt ratio differendi; quia per decretum æternum tolleretur libertas: nam decretum illud antecedit exercitium libertatis, & eo ſuppoſito, neceſſariò ſequitur illud exercitium; ergo Deus non habet tale decretum.

Interim putat Deum ab æterno habere omnia decreta.

189. *Per hoc non tollitur libertas, ex eod. Auctore.*

Negat Poncius ſup. quod ad ipſum (eſtò foret poſitivum & concurſivum) neceſſariò ſequatur exercitium libertatis creatæ, ſeu actio libera ipſius; ſed potiùs (inquit) ſimul cum illo decreto ponitur pro eo inſtanti, quo effectus eſt liberè producendus; unde decretum illud, quatenùs habet vim influendi in effectum, eſt concomitans concurſum voluntatis, & nullo modo nec antecedens naturâ, nec ſubſequens ipſum. Quòd autem ſit ab æterno, & conſequenter tempore etiam antecedens concurſum voluntatis, nihil facit ad rem: nam non habet aliquem influxum in effectum, neque in voluntatem, quatenùs præcedit tempore; ſed ſolùm quatenùs exiſtit pro illo inſtanti temporis, quo producitur actus liber; unde ſi exiſteret ab æterno, & non exiſteret in illo inſtanti, nihil produceretur; & ſi exiſteret in illo inſtanti, & non exiſteret ab æterno, effectus produceretur.

Probatur.

190. *Ex quo oritur, quòd decretum ſit ab æterno.*

Et quòd decretum ſit ab æterno, oritur, non ex eo, quòd illa præceſſio ipſius faceret aliquid ad determinationem cauſæ; ſed, vel quia Deus non poſſet habere decretum novum in tempore, quia ſequeretur in ipſo mutabilitas, ut Multi putant: vel quia, ut ego exiſtimo, non eſt ulla ratio, ob quam deberet ſuſpendere ſuum decretum ab æterno uſque ad tempus producendi effectum. Hucuſque præfatus Auctor. Igitur decretum iſtud non impedit libertatem, quia quàmvis effectum antecedat tempore, & effectus infallibiliter ſequatur; haud equidem ex vi iſtius decreti, quaſi decretum illud antecedens moveret vel determinaret voluntatem ad talem effectum, ita ut non poſſet eum non ponere. Omittò, quòd (ut notat Poncius ſup. n. 33.) decretum Dei ab æterno ſit dependens à futuritione effectûs; neque enim Deus haberet decretum ab æterno, niſi quia creatura erat ſimul cum concurſu Dei habitura effectum tali tempore. Plura de hac re alibi.

Effectus non ſequitur ex vi iſtius decreti.

191. *Ex quo probatur, Deũ non poſſe in tempore velle aliquid novũ.* Smiſing.

Cæterùm, tametſi ex ratione naturali difficulter poſſet oſtendi, quare Deus nequeat in tempore aliquid velle, quod antea non volebat, ſine mutatione ſuæ ſubſtantiæ, ut benè advertit Smiſing tract. 2. diſp. 3. nu. 45. nihilominùs per locum extrinſecum (juxta dictum Auctorem n. 48) ſuppoſitâ infinitate intellectûs & voluntatis divinæ, patet, ex mutabilitate terminativa, ſecuturam in Deo mutabilitatem phyſicam. Quoniam (inquit) ſi Deus non cognoſceret & vellet immutabiliter terminativè objectum immutabile, non cognoſceret nec vellet omne intelligibile & volibile; & ſic non haberet intellectum & voluntatem infinitam, & conſequenter non eſſet ens neceſſe eſſe, nec

Quomodò hìc intelligendi SS. Patres.

Deus. Sic ille. Et prosequitur dicens: Atque hoc pacto intelligendi Sancti, cùm ex æternitate, & immutabilitate physica in Deo, concludunt immutabilem terminationem intellectûs, & voluntatis divinæ, ut D. Aug. 12. Confess. c. 15. ubi de vera æternitate creatoris ait:

D. Aug. *Quòd nequaquàm ejus substantia per tempora varietur, nec ejus voluntas extra ejus substantiam sit; unde non eum modò velle hoc, modò velle illud; sed semel, & simul, & semper velle omnia, quæ vult, non iterum & iterum, neque nunc ista, nunc illa, neque velle posteà quod nolebat, aut nolle quod priùs volebat; quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est, Deus autem noster æternus est.* Et 13. Confess. c. 16. *Sicut omninò tu es, tu scis solus, qui es incommutabiliter, & scis incommutabiliter, & vis incommutabiliter.* Greg. 16. Moral. c. 17. *Sicut immutabilis natura est, ita immutabilis cogitatione.* Et hæc ratio à posteriori in PP. Scriptis fundata cum Scripturis sufficiat; nec illa ratio ab immutabilitate objecti, vel alia à priori mihi satisfacit; nec tam demonstrabilem nobis, quàm creditam esse censeo prædictam immutabilitatem. Hactenùs Theod.

D. Greg.

192. *Sicut decretum absolutum est ab æterno, ita etiam conditionatum.*

Cùmque SS. Patres non distinguant inter volitionem conditionatam, & absoluram, si decretum absolutum est in Deo ab æterno, quidni etiam omnia decreta conditionata? Proinde sicut non datur decretum decreti absoluti; ita neque decreti conditionati, si tale in Deo detur; cùm enim Deus ab æterno videat omnes circumstantias, in quibus creata voluntas est ponenda, & ejus quoque determinationem, nulla potest assignari ratio differendi decretũ suum, etiam conditionatum, ad tempus futuri effectûs. Dixi consultò: *Si tale detur*; quia existimo planè, hujusmodi non dari, ut patebit ex dicendis Sect. septima. Præmitto adhuc unam Conclus. pro fine præsentis Sect. quæ sic sonat.

CONCLVSIO VII.

Peccatum futurũ cognoscit Deus in sua essentia, posito decreto suæ voluntatis circa illud: quod tamen decretum non impellit.

193. *Probatur ex ratione, Deũ cognoscere peccatum futurum.*

PEccatum futurum cognosci à Deo, ab omnibus admittitur, & sup. probavimus ex auctoritate D. Aug. Ratio est manifesta; quia cognoscibile est, ergo ab intellectu divino, qui est infinitæ virtutis, & potest, & verò debet cognosci. Sed cùm Deus non sit auctor peccati, ut disp. sequenti latiùs dicetur, ubi de providentia divina circa peccata: quæstio hìc est; an doctrina sup. tradita de visione futurorum in essentia divina, posito decreto suæ voluntatis circa illa, etiam ad peccata futura se extendat. Equidem sententia affirmans videtur esse Scoti 1. dist. 41. q. uni. num. 13. ubi sic ait:

Probatur ex Scoto, quòd

Sed adhuc contra istud instatur; quia Deus certitudinaliter non provideret Iudam esse malum secundùm istam viam: nam sola permissio alicuius actûs, & certitudo de permissione, non facit certitudinem de illo actu; quia oporteret habere aliquam causam effectivam: igitur ex hoc solo, quòd Deus præscit, se velle Iudam permittere peccare, non erit certus de Iuda peccaturo, vel Iudam esse peccaturum. Vel loquamur de Angelo bono, & malo, qui non erant in peccato originali, ex hoc, inquam, solo non videtur, quòd sciat Luciferum esse peccaturum, & ex hoc solo (ut videtur) non offertur sibi Lucifer, ut peccator. Praterea; quid est illud velle permittere Luciferum peccare? Si hoc est aliquis actus positivus voluntatis respectu peccati: igitur videtur, quòd vult eum peccare: si non est actus positivus respectu actûs peccati, sed respectu actûs permissionis, tunc erit actus reflexus, & tunc erit quærere de ista permissione, quis actus sit. Si actus positivus voluntatis; ergo videtur adhuc, quòd Deus habeat actum positivum respectu peccati, quod permittit. Ita ibi objecit Scotus.

Respondet autem ad primum, dicens: *Primum istorum solvitur per hoc, quòd Deus præscit se cooperaturum Lucifero ad substantiam illius actûs, qui erit peccatum: hoc autem præscit, quia vult cooperari illi, si est peccatum commissionis, vel præscit se non cooperaturum ad actum aliquem, si non vult ipsum, & hoc si iste actus primus est peccatum omissionis: & sciendo, se cooperaturum ad talem substantiam actûs, cum non circumstantiis debitis, vel non cooperaturum ei ad actum necessarium, & per consequens, quem omittet, sciet illum peccaturum; ita quòd scit illum peccaturum, non solùm, quòd scit se permissurum; sed etiam, quia scit, se cooperaturum huic ad substantiam actûs non circumstantionati, & per consequens iste committet: vel non cooperaturum ei ad actum necessarium, & per consequens iste omittet.* Hucusque Doct. Subt. Consimiliter loquitur dist. 47. n. 3. *Ad primum* (inquit) *argumentum dictum est dist. 41. quomodò non est prævisio Dei de peccato futuro per hoc solùm, quòd scit, se permissurum hunc peccare finaliter, & sic finaliter damnandum: sed cum hoc requiritur, quòd sciat se cooperaturum isti in actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cujus omissio erit peccatum omissionis: concomitatur tamen utramque istarum permissionum, Deum prævidere, se non velle prohibere hunc peccare; & ita patet, quomodò permissio divina sit actus voluntatis, & quomodò non.* Ergo, secundùm Scotum, Deus videt peccatum futurum in sua essentia, posito decreto suæ voluntatis circa illud. Rogas: ecquod illud decretum? An fortè sufficit sola permissio peccati? Suppono (inquit Felix de scientia Dei cap. 5. diff. 3. num. 12.) permissionem peccati consistere in collatione auxilii sufficientis, ut efficiatur bonum oppositum peccato; & in negatione auxilii efficacis ad tale bonum. Hoc supposito, respondet cum Scoto jam citato, negativè: nam, inquit, etiam requiritur, quòd sciat Deus se cooperaturum ad actum materialem peccati, vel non cooperaturum ad actum bonum, cujus omissio erit peccatũ omissionis. Felix. Si

195. *Objectio.* Si objicias: talis permiſſio habet infallibilem connexionem cum peccato, ſicut habet decretum actûs boni, cum actu bono: ergo in tali permiſſione cognoſcetur peccatum. Reſpondet idem Auctor, neg. Antecedens: nam decretum eſt cauſa actûs boni; permiſſio verò non eſt cauſa peccati. Primò; quia cùm ſit negatio auxilii efficacis, non poteſt eſſe cauſa. Secundò; quia auxilium ſufficiens, quod permiſſio includit, potiùs excitat ad bonum, quàm ad peccatum. Tertiò; quia malitia peccati non connectitur cum permiſſione, ſed cum materiali peccati, prout provenit à voluntate creata, & defectibili; negatio enim auxilii efficacis, ſolùm ſe habet reſpectu peccati, tamquàm removens prohibens, quæ eſt cauſa per accidens. Ita Felix. Sed contrà 1. fieri poteſt, ut quidpiam infallibiliter ſequatur ad poſitionem alterius, eſtò non ſit cauſa ipſius; ſic enim probabiliter in præſenti materia; ex determinatione voluntatis divinæ, Deus cognoſcit determinationem voluntatis creatæ; eſtò determinatio Dei non ſit cauſa determinationis creatæ, ut patet ex ſup. dictis. Cur ergo non ſufficiat permiſſio peccati, tametſi non ſit cauſa peccati, dummodo habeat infallibilem connexionem cum peccato? Vide quid reſpondeas.

Solvitur.

Contra ſolutionem arguitur 1.

196. *Arguitur 2.* Præterea objicitur: in ſententia Scoti datur actus indifferens in individuo: ſed poſito decreto de cooperatione ad materiale peccati, & permiſſione, poſſet actus eſſe indifferens, & ſolùm negativè malus, ſcilicet non bonus: ergo in ſola permiſſione, & cooperatione ad materiale peccati, non cognoſcitur peccatum futurum. Reſpondet Felix ſup. n. 13. quòd (ut bene notavit Scotus loco ultimo citato) cooperationem ad materiale peccati, & permiſſionem, concomitetur, Deum non velle impedire malitiam, & ex hoc (inquit) evidenter cognoſcitur, peccatum futurum eſſe, & non ſolum actum indifferentem: nam ſi Deus ſcit, hominem eliciturum actum contra præceptum, & ſe non impediturum malitiam, quæ neceſſariò ſequitur ex tali actu, proveniente à creatura defectibili, evidenter cognoſcet peccatum futurum; & ſicut totum hoc cognoſcit ſine diſcurſu formali, optimè poterit cognoſcere opera bona futura in decreto, ſine diſcurſu formali. Objicitur 3. Deus nequit cognoſcere peccatum omiſſionis futurum in non cooperatione: ergo fruſtrà ponitur à Scoto non cooperatio, ut cognoſcatur futurum. Antecedens probatur: nam non cooperari ad actum bonum, eſt cauſa per accidens reſpectu peccati omiſſionis. Reſpondet Felix ſup. negando probationem Antecedentis; nam (inquit) decretum de non cooperatione eſt cauſa moralis & phyſica omiſſionis, ut phyſica & libera eſt. Eo utique modo, quo voluntas creata eſt cauſa moralis puræ omiſſionis; quia eſt potentia libera, & eſt cauſa libera ac per ſe; quia eſt potentia phyſicè libera quoad exercitium.

Reſponſ. Felicis.

Tertia objectio.

Solvitur ex eod. Auctore.

197. *Concluſio.* Ex dictis concludit hic Auctor; quòd futura peccata non cognoſcit Deus in decreto prædefinitivo tantùm, neque in decreto concomitanti: ſed requiritur permiſſio, & quòd Deus non velit impedire malitiam. Sic ille. Sed enim, dicet aliquis: illa permiſſio, & non impeditio malitiæ, videtur involvi in ipſa prædefinitione materialis peccati, ſive ſubſtantiæ illius actûs, qui erit peccatum; alioquì jam non erit prædefinitio materialis peccati, cùm ſupponatur, talem actum prædefinitum non fore peccaminoſum, utpotè cujus malitia impedietur; v. g. ſi Deus prædefiniat non auditionem ſacri, & ſimul velit tollere legem præcipientem eam auditionem; jam non prædefinit materiale peccati, ſed omiſſionem vel bonam, vel indifferentem. Similiter, ſi prædefiniat neceſſitatem illius omiſſionis; cùm tunc illa omiſſio non ſit mala moraliter, quoniam non libera.

Impugnatur.

198. *An Deus prædefiniat materiale peccati. Affirmat Felix.* Utut ſit de hoc, quæro ego: an detur talis prædefinitio, id eſt, an Deus actu abſoluto & efficaci, ordine cauſalitatis antecedenter, prædefiniat materiale peccati? Sententiam affirmantem defendit Felix de Gratia cap. 3. diff. 2. n. 3. & ſeq. & putat eſſe Scoti iis in locis, ubi docet, cauſam ſecundam non operari, niſi motam à primâ. Item, Deum non cognoſcere futura contingentia, niſi in decreto efficaci ſuæ voluntatis, quæ eſt prima cauſa omnium effectuum contingentium; quod non eſſet verum, niſi decretum Dei prædefiniat omnem actum; nam ſi eſt aliquis effectus non prædefinitus, qui prævideatur à Deo, antequam prædefiniatur: ergo cognoſcitur à Deo ante decretum: ergo omnia futura non cognoſcuntur à Deo in decreto; quod eſt contra Scotum ſæpè. Docet hanc ſententiam Scotus in 2. diſt. 37. §. *Tertio modo ponitur*, n. 19. ubi ait: *Accipio tempus in quo voluntas peccat, & divido in duo inſtantia naturæ in A. & B. in A. comparatur Deus ad voluntatem, ut cauſa prior &c.* Ex quibus verbis ſic arguo; ita prædefinit Deus materiale peccati, ſicut concurrit in tempore; ſed ex his verbis, priùs Deus comparatur ad voluntatem, quàm ad effectum, qui eſt materiale peccati. Hucuſque Felix.

Probat ex Scoto.

199. *Reſponſ. Smiſ.* Reſpondet Smiſing Tract. 3. diſp. 2. n. 47. Scotus non intendit aſſerere, quòd cauſa prima (per ſe ex ratione cauſæ primæ) priùs naturâ, ſecundùm aliquam diſtinctam motionem moveat, quàm cauſa ſecunda, quando ad aliquem effectum concurrunt; nam hoc alibi expreſsè negat (quidquid ſit de rei veritate) ut patet 2. diſt. 37. q. un. (aliàs 2.) §. *Ad ſolutionem iſtorum*, n. 15. & alibi; ſed per prioritatem naturæ intelligit prioritatem dignitatis, & vult, Deum ob rationem cauſæ primæ & omnipotentis, illaturum neceſſitatem omnibus effectibus cauſarum ſecundarum, ſi ageret ex neceſſitate naturæ: atque hoc eam ob cauſam, quòd ex ratione quidem cauſæ primæ fiat, ut nihil poſſint agere cauſæ ſecundæ, niſi ipſo Deo influente, & hoc eſt, quod Scotus ait, cauſam ſecundam non poſſe movere, niſi motam à prima cauſa, id eſt, niſi adjuta à prima cauſa. Ita Theod. Ubi docet, non dari concurſum in actu primo ad

Quare Deus dicitur cauſa prior reſpectu creaturæ.

Smising docet non dari concursum in actu primo.

ad peccatum; sed solùm concursum simultaneum, & in actu secundo, qui est influxus, & actio Dei, & creaturæ, non impulsus, qui quatenùs est à Deo, est superior & dignior, ratione cujus dignitatis dicitur, quòd causa secunda determinatur & præmovetur à prima, non impellitur. Id quod etiam nobis videtur probabilius; sed non est locus hìc de ea re prolixiùs disputandi, ubi solùm agimus de præscientia peccati futuri, quæ sufficienter habetur in essentia Dei, posito decreto simul concurrendi cum creatura ad materiale peccati, sive ad substantiam actûs, qui erit peccatum. Porrò Deum, salvâ suâ bonitate, & libertate creaturæ, posse taliter concurrere ad materiale peccati, & per consequens, talem concursum ab æterno decrevisse, pro nunc suppono, latiùs postmodùm de ea re tractaturus, ubi de voluntate Dei.

Consonat Auctor.

200. *Concursus simultaneus ad materia-*

Tantùm hic subjicio, quod lego apud D. Ansel. l. de Concord. præscient. &c. cap. 7. *Facit Deus omnia, quæ justâ, vel injustâ voluntate fiunt, id est, bona opera, & mala. In bonis quidem facit, & quòd sunt, & quòd bona sunt: in malis vero facit, quòd sunt; sed non, quòd mala sunt.* Et quomodò facit, quòd sunt, nisi concurrendo ad materiale peccati? Non facit autem quòd mala sunt; quia non concurrit ad formale peccati, seu ad malitiam, juxta illud D. Aug. lib. 2. de libero arbitr. c. ult. *Nulla natura est, quæ non sit à Deo. Motus ergo ille aversionis* (voluntatis à Deo) *quod fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est: omnis autem defectus ex nihilo est: vide quò pertineat, & ad Deum non pertinere ne dubites.* Ubi dicit, quòd formale peccati ex nihilo est, & ideò ad Deum minimè pertinere; secùs ipsum materiale peccati, quod natura est, & ideo ex Deo. Plura ad idem propositum possent addi; sed, sicut statim dixi, ea reservo in commodiorem locum. Pergam itaque ad futura contingentia conditionata, de quibus instituitur

le peccat probatur D. Ansel.

& S. August.

SECTIO SEXTA.

DE SCIENTIA DEI CIRCA FVTVRA CONTINGENTIA CONDITIONATA.

1. *Quæ dicantur futura conditionata.*

FUtura conditionata dicuntur, quæ absolutè non sunt futura, sed ex suppositione alicujus conditionis antecedentis. Hæc autem conditio explicatur in enuntiatione, ut patebit ex dicendis: & siquidem talis conditio non ponatur, futurum conditionatum non erit; si verò conditio ponatur, aliquandò ponetur futurum, aliquandò non, juxta qualitatem conditionis, vel ex liberâ voluntate Dei, aut creaturæ. Porrò hæc futura sunt in triplici differentia. Prima sunt, quæ habent necessariam connexionem cum conditione; ut, *Si Petrus currit, movetur: Si Deus producat Petrum, erit animal rationale.* Secunda futura sunt, quæ habent dependentiam à conditione, & connexionem cum illa, tamen contingentem; & hæc futura vocantur contingentia, v.g. *Si Petrus vocetur, respondebit: Si audiat Evangelium, aget pœnitentiam.* Tertia futura sunt, in quibus inter antecedens, & consequens nulla est connexio vel dependentia, sed omninò disparatè se habent; v. g. *Si ego legam, Turca convertetur*; quæ enim connexio inter meam lectionem, & conversionem Turcæ? Nulla omninò. At verò inter auditionem Evangelii, & pænitentiam, proportio aliqua est sive connexio; nam auditio Evangelii nata est hominem excitare ad pænitentiam: proponuntur enim per Evangelium motiva pœnitentiæ; interim pœnitentia libera est, cùm pendeat à libera voluntate hominis; unde aliquandò ponitur, aliquandò autem non.

Hæc futura sunt in triplici differentia.

2. Sed numquid Deus ab æterno scivit conversionem Turcæ, & Petri pœnitentiam futuram, aut non futuram? & si scivit futuram, nonne ante decretum suæ voluntatis? Hęc sunt, quæ in hac Sectione ventilantur. De futuris, inquam, secundi, & tertii generis hìc disputatur: ut autem incipiamus ab eo, quod certum est: Dico primo:

An Deus sciverit à æterno futura secundi & tertii generis.

CONCLVSIO I.

Datur in Deo scientia formalis futurorum contingentium conditionatorum.

3. *Scivit futura primi generis. Felix.*

NEmo ambigit, Deum formaliter scire ab æterno futura conditionata primi generis, seu quæ necessariam habent connexionem cum conditione; nam solùm (ut bene notat Felix de Scientia Dei c. 6. diff. 1. n. 1.) grammaticaliter & in nomine sunt futura; in re autem sunt possibilia, cùm dicant necessariam connexionem prędicati cum subjecto; nam hoc solùm significat copula, non verò existentiam temporis; nam absolvuntur à tempore, ut dicunt Dialectici; & ita per scientiam naturalem simplicis intelligentiæ cognoscuntur à Deo.

4. *An sit tale futurum, si vocavero efficaciter Petrum &c.*

Idem dico (inquit præfatus Auctor) de ista: *Si vocavero efficaciter Petrum, Petrus respondebit*, si accipiatur solùm ut conditionalis, enuntians bonitatem illationis, quæ est necessaria necessitate Consequentiæ; nam in hoc sensu hoc futu-

futurum, ſolùm in nomine eſt tale; nam ſolùm explicatur infallibilitas vocationis efficacis Dei. Si autem hæc propoſitio enuntiet futurum ex parte objecti, erit eadē difficultas ac de futuris ſecundi, & tertii generis. Sic ille. Er, amabò, quæ hæc difficultas? Haud equidem, an futura iſta ſecundi & tertii generis cognoſcantur à Deo ut poſſibilia; nam hoc omnes fatentur; ſed utrùm à Deo, cognoſcantur, ut futura conditionata. Et ſermo eſt tam de futuris & conditionibus, quæ erunt, quàm de futuris & conditionibus, quæ numquàm erunt. Concluſio noſtra affirmat, præter ſcientiam abſolutè futurorum, dari in Deo ſcientiam formalem contingentium conditionatè futurorum, etiam in quibus conditio numquàm purificabitur.

Datur in Deo ſcientia formalis cōditionatè futurorum ſecundi & tertii generis, etſi cō-ditio non ſit ponenda.

5. *Probatur ex Script. Matth. 11. S. Aug.*

Quid enim eſt verius (inquit S. Aug. lib. de Prædeſt. SS. c. 9.) *quàm præſciſſe Chriſtum, qui & quando, & in quibus locis in eum fuerant credituri?* Nā, ait Chriſtus Matt. 11. v. 21. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida: quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Et tamen pœnitentiam non egerunt; quia conditio non fuit poſita. Eadem veritas probatur ex Gen. 11. v. 5. 6. & 7. *Deſcendit autem Dominus, ut videret civitatem & turrim, quā ædificabant filii Adam, & dixit: Ecce unus eſt populus & unum labium omnibus: cœperunt hoc facere, nec deſiſtent à cogitationibus ſuis, donec eas opere compleant. Venite igitur deſcendamus, & confundamus ibi linguam eorum* &c. Ergo ſciebat Deus, quòd ſi non confunderet linguam eorum, opere complerent ſuas cogitationes; quas tamen non compleverunt, quia confudit linguam eorum.

Ité Gen. 11.

6. *& 4. Reg. 13.*

Addo adhuc unam Scripturam ex aliis multis idem ſignificantibus. Eſt autem verbum Eliſæi 4. Reg. 13. ad Regem Joas: *Tolle* (inquit) *ſagittas. Qui cùm tuliſſet, rurſum dixit ei: Percute jaculo terram. Et cum percuſſiſſet tribus vicibus, & ſtetiſſet, iratus eſt vir Dei contra eum, & ait: Si percuſſiſſes quinquies aut ſexties, ſivè ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem: nunc autem tribus vicibus percuties eam.* v. 18. & 19. Ergo ſciebat Deus conſumptionem Syriæ futuram, quæ tamen numquàm fuit, defectu conditionis, ſcilicet percuſſionis.

7. *Aliqui explicant has Scripturas de cognitione conjecturali.*

Reſpondent Aliqui: Ex his & ſimilibus Scripturis non colligitur in Deo eſſe infallibilem cognitionem horum futurorum; ſed ſolùm conjecturalem & moralem ex inclinatione cauſarum, & connexione, quam habent cum effectu; ſive in diſpoſitione cauſæ proximæ, ex qua meritò conjici potuerit effectum, qui prædicitur, fuiſſe ſecuturum ſub conditione. Colligitur ex ipſa Scriptura, quæ ſæpe utitur particulâ *Fortè*, vel, *Forſan*, ut Gen. 3. v. 22. *Ecce Adam quaſi unus ex nobis* &c. *ne fortè mittat manum ſuam* &c. Et alibi ſæpè, ut patet ex ſupra dictis.

8. *Explicatio hæc multipliciter impugnatur à Felice.*

Sed contrà, Primò (inquit Felix) ſupra num. 5.) quia percuſſio terræ non habet connexionem cum devaſtatione Syriæ; nam ſe habent diſparatè, & ibi non dicitur, *Fortè*, nec, *Forſan*: & ſi diceretur, quomodò intelligi debeat, anteâ diximus. Secundò: quia hâc ſolutione utitur Calvinus in cap. 11. Matth. quem non debent imitari Catholici. Tertiò: quia ita poſſet explicari tota Scriptura, & nihil certum de futuris contingentibus abſolutis haberemus; nam poteſt fieri, & ſæpè fit, aliquid contra inclinationem cauſarum, & ita teſtimonium Dei eſſet falſum, quod nefas eſt dicere; propter quod Piloſus & Alii dicunt, oppoſitam ſententiam eſſe periculoſam in fide. Denique, 3. Reg. c. 11. v. 2. dicitur: *Certiſſimè enim avertent corda veſtra, ut ſequamini Deos earum*, quod explicari non poteſt de certitudine morali. Ita Felix.

9. *Abſque neceſſitate deflectit à proprietate verborum.* Smiſ.

Aliter impugnat hanc expoſitionem Smiſing tr. 3. diſp. 2. n. 157. quia abſque neceſſitate deflectit à proprietate verborum, quæ omnino certam prophetiam ſonant, ut indicat apertè Aug. lib. de Bono perſever. cap. 9. agens de pœnitentia Tyriorum, & Sidoniorum; prout etiam cap. 93. Enchir. & Proſper in Reſp. 8. ad Excerpta Genuenſ. Deinde: conjecturalis quidem ſcientia Dei ineptè tribuitur, niſi intelligatur eo modo, ut conjectura non ſit judicium de futuritione effectûs, etiam ſpectatâ præcisè cauſæ proximæ diſpoſitione; quod non poteſt non eſſe incertum; ſed ſit judicium de proportione & aptitudine talis cauſæ ad talem effectum. Verùm etiam de hac notitia conjecturali futurorum ſub conditione non ſatis ad litteram exponuntur allatæ ſcripturæ: nam & loquuntur manifeſtè de futuritione conditionata effectûs, non verò tantùm de proportione cauſæ proximæ ad talem effectum. Siquidē hæc non eſt ſcientia futuri contingentis, ſed cujuſdam veri naturalis; quòd enim talis effectus congruitatem habeat cum tali voluntate creata, poſitis talibus conditionibus, ex natura rei pendet, & non voluntatis creatæ libertate.

Conjecturalis ſcientia Deo ineptè tribuitur, ſi intelligatur de futuritione effectûs.

10. *Alio modo conſiderata etiam Angelo convenit.*

Et ſanè (proſequitur Theod.) ſi non aliud, quàm eam proportionem Deus voluiſſet declarare, non major eſſet certitudo hujuſmodi divinarum prædictionum ſub conditione, quàm eſſet prædictio Angeli de eodem ſubjecto, ſaltē quandò cauſæ eſſent præſentes, & Angelicus intellectus permitteretur videre hominum liberas affectiones: quia Angelus evidenter & intuitivè penetraret naturam cauſarum & affectionum humanarum, adeòque etiam proportionem earum cum tali effectu: videtur autem abſurdum admittere, quòd non major ſit certitudo illarū prædictionū divinarum, quàm eſſet certitudo Angelicæ prædictionis de eodē ſubjecto.

11. *Non poteſt hæc explicatio accommodari Script. 1. Reg. 23.* Smiſ.

Deniquè: allata reſponſio nullo modo poteſt accommodari ad prædictionem, quæ legitur 1. Reg. 23. v. 11. & 12. *Si tradent me viri Ceilæ in manus ejus? Et ſi deſcendet Saul, ſicut audivit ſervus tuus? Domine Deus Iſrael indica ſervo tuo. Et ait Dominus: Deſcendet. Dixitque David: Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui ſunt mecum in manus Saul? Et dixit Dominus: Tradent.* David (inquit Smiſing ſup.) non petebat ſcire à Domino quomodò cauſæ eſſent tunc diſpoſitæ ad hoc, ut Saul veniret Ceilam, & ſi veniret, ipſum Davidem

traderent Ceilitæ in manus Saul; quoniam ex hoc nihil certi habuisset David de eventu rei, nec sciviſſet, utrùm sibi deberet fuga consulere, an non; cum causarum dispositio facilè potuisset mutari, aut eventus, etiam causis sic dispositis, à Deo impediri; sed consulebat Dominum de eo, quod reverà eventurum esset positâ conditione; unde de eodem eventu intelligendum est responsum divinum, & non de sola causarum dispositione. Ita præfatus Auctor. Igitur hæc responsio non subsistit.

12. *Alia expositio dictarum Scripturarum.*

Nec valet, quod Alii dicunt; Scripturas jam allatas solùm contiuere humanum quemdam loquendi modum, accommodatum ad exaggerandas, vel extenuandas res aliquas: v. g. illud Matth. 11. *Væ tibi Corozain* &c. ut sit exaggeratio solùm malitiæ habitatorum Corozain, & Bethsaidæ, suprà malitiam Tyriorum, & Sidoniorum: & ut 1. Reg. 23. tantùm exaggeretur malitia Ceilitarum, vel timiditas: ac deniquè Gen. 11. exaggeretur vanitas & præsumptio ædificantium Turrim Babylonicam. Nec valet, inquam, hæc responsio; quia, præterquàm quòd etiam sine necessitate deflectat à proprietate verborum, David non consulebat Dominum, quis esset humanus loquendi modus de rei eventu in tali rerum circumstantia; sed, sicut dictum est, quid reverà eventurum esset, positâ conditione. Ergo de tali eventu futuro intelligenda est hæc Scriptura, cùm nihil obstet, quin possit, & verò debeat intelligi secundũ proprietatem verborum, uti & aliæ superiùs adductæ, juxta unanimẽ consensum SS. Patrum, qui eas interpretando, non alium asserendi modum, quã certum & propheticum, in illis agnoscunt.

Ostenditur, nec illam valere.

13. *Cur Deus voluerit differre suũ adventum, post lapsum Adæ.*

Unde etiam ad quæstionem illam; cur Deus voluerit tot annis differre post lapsum Adæ adventum Mediatoris, cùm sciret hoc fore adeò nocivum generi humano; respondent, Deum ideò sic voluisse, quia sciebat, ante illud tempus homines non daturos locum prædicationi Christi, nec in illum creditutos. Ita D. Aug. epist. 49. & ep. de 6. quæst. contra Paganos, q. 2. cum Aliis, quos sequitur D. Thom. 3. parte q. 1. art. 5. prout etiam Chrysost. Hom. 31. & 65. in Matth. docet, Deum voluisse vocare Matthæum, & Paulum, eo tempore, quo si vocarentur, & non ante, obtemperaturos vocationis beneficio præsciebat.

S. Aug.

D. Tho.

Chrysost.

14. *Quare aliquos evocaverit ex hac vita antequàm peccarent, alios non.*

Item ad quæstionem; quare Deus voluerit aliquos maturiùs evocare ex hac vita, antequàm peccent, alios relinquere in vita donec peccent; respondent, Deum id voluisse ex certa præscientia lapsûs utrorumque, ad ostendendam bonitatem suam in illis, & justitiam in istis. Vide Aug. lib. de Bono perseverantiæ c. 9. & lib. de Correpț. & grat. cap. 8. In quibus certè responsionibus SS. Patres apertè hanc scientiam conditionatorum in Deo supponunt.

15. *Augustinus videtur negare, Deum præsciviſſe,*

Planè, reponit quispiam; sed eorum tantùm, quæ futura erant; non autem eorum, quæ numquàm evenient. Sic enim loquitur D. Aug. lib. de Prædest. SS. cap. 14. *Hæc est tota causa, cur dictum est, à quocumque sit dictum:* Raptus est, ne malitia mutaret intellectũ ejus. *Dictum est enim secundùm pericula vitæ hujus, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat; id est, quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quòd peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset. De hac quippè vita legitur in lib. Iob:* Numquid non tentatio est vita humana super terram. *Sed quare aliis concedatur, ut ex hujus vitæ periculis, dum justi sunt, auferantur; alii verò justi, donec à justitia cadant, in eisdem periculis vitâ productiore teneantur;* Quis cognovit sensum Domini? *Et tamen hinc intelligi datur, etiam illis justis, qui bonos, pioſque mores usque ad senectutis maturitatem, & diem vitæ hujus servant ultimum, non in suis meritis, sed in Domino esse gloriandum; quoniam qui vitæ brevitate rapuit justum, ne malitia mutaret intellectum ejus, ipse in quantacumque vitæ longitudine custodit justum, ne malitia mutet intellectum ejus. Cur autem hic tenuerit casurum justum, quem priusquàm caderet, hinc posset auferre, justissima omnino, sed inscrutabilia sunt judicia ejus.* Hucusque S. Doctor; expressis utiquè verbis negans, Deum præsciviſſe, quod futurum non erat.

quod futurum non erat.

Ergo contradicit Aug. qui asserit, Deum præsciviſſe, quod futurum non erat. Ut̃ etiam Prospero & Hilario, qui idem dicunt, quod S. Aug. ut patet ex eorum Epistolis, quæ habentur ante d. lib. S. Aug. Audite Prosperum: *Nec considerant* (Semipelagiani) *se gratiam Dei, quam comitem, non præviam humanorum volunt esse meritorum. etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea, secundùm suam phantasiam non negant esse præventas. Sed in tantùm quibuscumque commentitiis meritis electionem Dei subjiciunt, ut quia præterita, quæ non exstant, futura, quæ non sint futura, confingant, novoque apud illos absurditatis genere, & non agenda præscita sint, & præscita non acta sint.* Ergo absurdum est, præscire Deum ea, quæ non sunt agenda.

Pro. ad. Prosp.

Subscribo etiam verba Hilarii: *Cum autem dicitur eis* (Semipelagianis) *quarè aliis, vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur; vel nunc prædicetur, quòd aliquandò penè omnibus, sicut nunc aliquibus Gentibus, non prædicatum sit: dicunt id præscientia esse divinæ, ut eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntiaretur, vel annuntietur, quandò & ubi prænoscebatur esse credenda.* Ergo talis prænotio error est Semipelagianorum. Respondet Felix sup. n. 9. Aug. non negasse in Deo præscientiam talium futurorum; sed illam, quæ in Deo sufficiens esset ad præmiandum, vel puniendum; nam ad hoc requiritur scientia futurorum absolutorum; quia Deus non præmiatur, neque punit opera, quæ sub hac vel illa conditione fierent, ut dicebant Semipelagiani.

17. Lucmen. Hilarius.

Hanc autem esse veram ejus mentem liquidò constat ex iis, quæ scribit lib. de Bono persever. c. 9. ibi: *Vt enim non dicam, quàm sit possibile Deo, aversas & adversas in fidem suam hominum convertere voluntates, & in eorum cordibus operari, ut nullis adversitatibus cedant, nec ab ipso aliquâ superati tentatione discedant; cùm*

18. Dei hanc ejus

possit,

poßit, &. quod ait Apoſtolus, facere, ut non eos permittat tentari ſupra id, quod poſſunt. Vt ergo id non dicam, certè poterat illos Deus, præſciens eſſe lapſuros, antequàm id fieret, auferre de hac vita. Ecce admittit præſcientiam lapsûs, qui numquàm erit. Sequitur: *An eò redituri ſumus, ut adhuc diſputemus, quantâ abſurditate dicatur, judicari homines mortuos etiam de his peccatis, quæ præſcivit eos Deus perpetraturos fuiſſe, ſi viverent? Quod ita abhorret à ſenſibus Chriſtianis, aut prorsùs humanis, ut id etiam refellere pudeat. Cur enim non dicatur, & ipſum Evangelium cum tanto labore, paſſionibuſque Sanctorum fruſtrà eſſe prædicatum, vel adhuc etiam prædicari, ſi judicari poterant homines, etiam non audito Evangelio, ſecundùm contumaciam vel obedientiam, quam præſcivit Deus eos habituros fuiſſe, ſi audiſſent? Nec damnarentur Tyrus, & Sidon, quàmvis remißius, quàm illæ civitates, in quibus non credentibus à Domino Chriſto mirabilia ſigna ſunt facta, quoniam ſi apud illas facta eſſent, in cinere & cilicio pœnitentiam egiſſent; ſicut ſe habent eloquia veritatis, in quibus verbis ſuis Dominus Ieſus altius nobis myſterium prædeſtinationis oſtendit.*

19. *Manifeſtũ eſt, eum admittere præſcientiam futurorum conditionatorum, etiam quæ numquàm erunt.*

Et ſimilia multa dicit eo capite (quæ omitto brevitatis gratiâ) ut proindè manifeſtum ſit, eum admittere præſcientiam futurorum conditionatorum, etiam quæ numquàm abſolutè erant futura; non ita tamen, quòd ſecundùm ea præſcita, quæ numquàm evenient, homines ſint præmiandi, vel puniendi. Non ergo prævidet ea Deus ad pœnam, vel gloriam. Nam (ut benè Scotus 1. diſt. 41. n. 10.) *Propter bonum uſum prævium alicujus, ſi ſupervixiſſet, non acceptatur, vel damnatur: tunc enim adultus, ſecundùm eos, moriens in gratia, non præmiaretur ſecundùm merita, quæ jam habet; ſed ſecundùm illa, quæ prævideretur habiturus, ſi ſupervixiſſet.* Et tamen dicit Apoſtolus 2. Corint. 5. v. 10. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque propria corporis, prout geßit, ſive bonum, ſive malum.*

Nemo damnatur vel præmiatur propter opera, quæ feciſſet, ſi vixiſſet. Scotus.

Ad quæ verba S. Aug. lib. de Prædeſt. SS. c. 12. *Geßit, inquit; non adjunxit: vel geſturus fuit. Sed unde hoc talibus viris in mentem venerit neſcio, ut futura, quæ non ſunt futura puniantur, aut honorentur merita parvulorum.* Igitur parvuli non damnantur propter peccata, quæ facturi erant, ſi ſupervixiſſent, ut Pelagiani dicebant; ſed propter ſolum originale. *Ex duobus itaque parvulis* (auditis Aug. lib. de Bono Perſever. c. 9. in principio) *originali peccato pariter obſtrictis, cur iſte aſſumatur, ille relinquatur; & ex duobus ætate jam grandibus impiis, cur iſte ita vocetur, ut vocantem ſequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inſcrutabilia ſunt judicia Dei. Ex duobus autem piis, cur huic donetur perſeverantia uſque in finem; illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt judicia Dei.* De quo plura, ubi de Prædeſtinatione.

20. *Ita ſentit D. Auguſtinus.*

21. *Etiam ea cap. ex quo nobis objicitur.*

Illud tantùm hic addo; S. Patrem Aug. eo c. ex quo nobis objicitur, ſatis ſuam mentem aperuiſſe, quandò circa finem ait: *Si enim judicarentur homines pro meritis ſuæ vitæ, quæ non haberent morte præveniente; ſed habituri eſſent, ſi viverent; nihil prodeſſet ei, qui raptus eſt ne malitia mutaret intellectum ejus; nihil prodeſſet eis, qui lapſi moriuntur, ſi ante morerentur, quod nullus dicere Chriſtianus audebit.* Igitur Aug. noſtræ Concluſ. non opponitur.

22. *Quæ fuerit mens Proſperi & Hilarii, ex Felice.*

Sed nequè Proſper, aut Hilarius: Hi enim (utor verbis Felicis ſup.) conſulebant Aug. de errore Semipelagianorum, qui (ut patet ex Araus. II. can. 6.) dicebant, opera ex naturæ viribus mereri gratiam; & addebant, quòd ſine gratia Dei interna poſſent homines credere ſicut oportet: in quo errore aliquandò fuit Aug. Sed lib. 2. Retract. illum retractavit; & ita Proſper & Hilarius poſtulabant, ut hanc quæſtionem explicaret; an ideò Chriſtus voluerit ſuum Evangelium prædicari aliquibus; quia videbat illos ex naturæ viribus eſſe credituros, ut dicebant Semipelagiani. Et Aug. reſpondet lib. de Prædeſt. SS. c. 9. negativè: quia credere erat ex gratia Dei. Et quia Semipelagiani ſuum errorem confirmabant ex Aug. Ep. ſex qq. contra Paganos q. 3. dicente; tunc voluiſſe apparere Chriſtum, quandò ſciebat futuros eſſe, qui in eum crederent, ſi prædicaretur Evangelium. Reſpondet Aug. c. 9. de Prædeſt. SS. ſe ita dixiſſe, non tamen, quia aliqui crediturí erant ex viribus naturæ. Secundò reſpondet de Bono perſev. c. 9. retractando ſententiam.

23. *Docet Aug. aliquibus non fuiſſe prædicatum Evangelium, quia Deus noluit.*

Itaquè docet; non ideò prædicatum fuiſſe Evangelium apud aliquos, quia præſciebat eſſe credituros; ſed quia Deus voluit alicubi prædicari, & alicubi non prædicari; Deus enim cui vult miſeretur, & quem vult indurat. Et addit: non fuiſſe prædicatum Evangelium apud omnes, quos Chriſtus ſciebat eſſe credituros, ſi audirent Evangelii prædicationem, ut conſtat de Tyriis & Sidoniis, quibus ſi prædicaretur Evangelium, pœnitentiam egiſſent, Matth. 11. Ex quo patet mens Aug. Proſp. & Hilarii. Hactenùs Felix. Sed ego d. cap. 9. de Bono perſev. non invenio D. Aug. ſententiam ſuam abſolutè retractaſſe; ſed ſolùm ait: *Hæc de Tyro & Sidone non poſſumus dicere, & in eis cognoſcimus ad eas cauſas prædeſtinationis hæc divina judicia pertinere, ſine quarum cauſarum latentium præjudicio tunc iſta reſpondere me dixi.*

24. *Objicitur auctoritas D. Damaſc.*

Præterea, dicet aliquis; hæc ſolutio adaptari non poteſt verbis Damaſc. in Dialogo adverſus Manichæos, quæ talia ſunt: *Quonam autem modo præſcire queat, quod futurum non eſt? Nam ſi aliquem peccaturum præſciviſſet, neque eum condidiſſet, præſcientia hac non eſſet, ſed impoſtura. Quemadmodùm enim cognitio eſt earum rerum quæ ſunt; ſic prænotio earum eſt, quæ certò futuræ ſunt.* Ubi refutat errorem eorum, qui dicebant, Deum non debuiſſe velle creare homines, aut Angelos, quos ante præſcivit malos futuros, & æterno ſupplicio afficiendos.

Explicatur à Felice de ſcientia abſoluta.

Reſpondet Felix ſup. num. 10. Damaſcenum ſolùm negaſſe ſcientiam abſolutam, non verò conditionatam; propter quod ait, Deum ſcire aliquem peccaturum, neque eum condere, non eſſe ſcientiã, hoc eſt abſolutam; ſed impoſturã.

Quemadmodùm enim cognitio est earum rerum quæ sunt, sic prænotio absoluta earum est, quæ certò futuræ sunt, & prænotio conditionata earum est, quæ sub conditione futuræ sunt.

25. *Aliud argum. contra nos ex Script.*

Igitur Conclusio nostra non repugnat SS. Patribus, estque consona Scripturæ. Nam quòd aliqui dicunt: Jonæ 3. prædicitur destructio Ninive intra quadraginta dies: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*, v.4. quæ tamen subversio non fuit secuta: ergo benè salvantur Scripturæ, & concomitanter scientia Dei, si dicamus, solùm prædicere ordine causarum.

Nihil profit contra nos.

Hoc, inquam, argumentum facilè dissolvitur, dicendo: omnem prophetiam prædestinationis, & præscientiæ esse absolutam & infallibilem; at verò prophetiam promissoriam, seu comminatoriam esse conditionatam; & ita veritatem illius pendere à conditione: prophetia Jonæ conditionata fuit; nam dependebat ab illa conditione, nisi pœnitentiam egerint. Ita Felix sup. n.8. cum Aliis, quos citat.

26. *Probatur nostra doctrina ex ratione.* Felix.

Si autem à me quæritur; an quod Scriptura, & SS. Patres clamant, etiam recta ratio dictet? Noli debitare. Talia futura (inquit Felix sup. n.7.) habent determinatam veritatem, aut falsitatem: patet, nam de talibus futuris dantur propositiones contradictoriæ: ergo ab infinito cognoscente, ut est Deus, certò & infallibiliter cognoscuntur; cùm ad infinitam scientiam Dei spectet, ut cognoscat, quid in hoc vel illo eventu & conditione fieret. Sic ille. V. g. ab æterno verum est dicere: Petrus si audiat Evangelium vel aget pœnitentiam, vel non aget; ergo Deus per infinitam suam scientiam præscit, quæ ex illis contradictoriis sit determinatè vera, & quæ falsa. Confirmatur: nam homo hoc conjecturaliter cognoscit; sed Deus cognoscit hanc cognitionem hominis: ergo cognoscit, an tale judicium hominis sit verum, vel falsum: sed hoc cognoscere nequit, nisi cognoscat objectum ejus, quod est futurum: ergo certò cognoscit futurum, quod erit tali vel tali conditione positâ.

Confirmatur.

27. *Cognitio Dei de qua hic, est formalis & non tantùm eminentialis.*

Quòd autem hæc cognitio Dei non sit solùm virtualis vel eminentialis (ut quidam vult apud Felicem sup.) sed formalis, ut ait Conclus. nostra, probat hic Auctor primò: nam eminenter scire, non est scire actu, sed posse scire. Secundò: nam ab eo, quod est in Deo eminenter, Deus non accipit denominationem; nam creaturæ sunt in Deo virtualiter & eminenter, & Deus non dicitur lapis, lignum &c. Sed in Scriptura dicitur, Deum scire futura conditionata, ut vidimus; ergo habet scientiam formalem & actu illorum, & non solùm virtualem seu eminentialem. Sic ille. Igitur Conclusio nostra etiam ratione probatur. Minimè, reponit quispiam; quippe ratio allegata falsa est: cùm in his futuris non sit veritas determinata: ergo non cognoscuntur à Deo. Antecedens probatur: siquidem non habent veritatem in seipsis, quia numquàm erunt; neque in suis causis; nam adhuc posità conditione, causæ manent indifferentes ad utrumque; ergo nullo modo habent veritatem. Respondet Felix sup. nu.11. tales propositiones habere veritatem non absolutam, sed conditionatam; nam posità conditione voluntas determinanda erat ex divino decreto actuali & absoluto ex parte actûs, quàmvis conditionato ex parte objecti; neque hoc decretum tollit libertatem, ut infrà videbimus. Unde talia futura habent determinatam veritatem conditionatam.

Impugnatur ratio nostræ doctrinæ.

Sed enim, instat aliquis: talis determinatio est aliquod accidens reale: ergo necessariò petit subjectum reale; sed hujusmodi futura, cùm numquàm habitura sint existentiam, sunt nihil: ergo non potest in eis recipi determinatio, & ita non habent esse determinatum. Respondet Felix sup. quòd talis determinatio est ipsamet entitas ipsius futuri, ut habitura existentiâ, si conditio ponatur; sicut dicitur, quòd relatio transcendentalis non est accidens superadditum relativo, sed est ipsum relativum; neque ex hoc, quòd hæc futura non sint habitura existentiam, sunt nihil; nam sunt entia realia, non verò existentia à parte rei; sicut est futurum absolutum, v. g. contritio, antequàm existat. Sic ille. Sicut ergo futurum absolutum est sufficienter ens reale antequàm existat, ut sit subjectum determinationis; ita pariter futurum conditionatum. Si inferas: ergo tales propositiones sunt perpetuæ veritatis, sicut hæc: *Homo est rationalis*, cui repugnat esse falsam. Consequentia probatur: nam ideò aliquæ propositiones sunt æternæ veritatis; quia sunt veræ abstrahendo ab omni existentia; sed hoc etiam habent talia futura: ergo sunt perpetuæ veritatis. Respondetur: neg. Consequentiam. Ad probationem autem dicit Felix sup. num. 12. esse discrimen; quia in propositionibus æternæ veritatis prædicatum identificatur cum subjecto per essentiam, abstrahendo ab omni existentia temporis, & omni decreto Dei: at verò determinatio futuri conditionati identificatur cum illo ex suppositione decreti Dei; & ita non est perpetuæ veritatis, nisi ex suppositione decreti Dei. Ita Felix.

Sed contrà: secundùm Aristotelem 1. de Interpret. c. ultimo, Quod semel est verum, semper anteà verum fuit: ergo si tales propositiones sunt veræ vel falsæ determinatè post decretum divinæ voluntatis, etiam ante illud sunt eodem modo veræ vel falsæ. Respondet Smising sup. n. 152. illud Philosophi intelligi de ordine temporis, non de signis rationis, aut naturæ in indivisibili nunc æternitatis: nam hæc non sunt signa in quibus, sed à quibus, ut loquuntur, & sup. notavi, nihilque aliud important, quàm dependentiam unius ab alio, aut præsuppositionem unius ab alio. Atque ita, propositiones conditionatas non esse veras pro illo signo, quo nondum intelligitur positum decretum divinæ voluntatis, non aliud est, quàm non esse veras independenter à decreto illo; non autem est, illas in aliquo instanti temporis

non

non eſſe veras, & in alio incipere eſſe veras. Ita Theod.

30. *An omnis propoſitio conditionalis vera, ſit neceſſariò vera.*

Aſt nondum ſtatim finis. Omnis (inquiunt Adverſarii) propoſitio conditionalis, ſi eſt vera, eſt neceſſariò vera; nam ly, *Si*, ſignificat neceſſariam connexionem Conſequentis cum Antecedenti: aliàs ſi connexio hæc neceſſaria non eſſet, daretur Antecedens verum, & Conſequens falſum, & conditionalis eſſet falſa; ſed conditionales propoſitiones, de quibus loquimur, non ſunt neceſſariæ, ſed contingentes; v.g. *Si audiat Petrus Evangelium, aget pœnitentiam*: ergo poteſt dari Antecedens verum, & Conſequens falſum; ergo tales propoſitiones non habent determinatam veritatem. Reſpondet Felix ſup. n. 13. cum Aliis, quos citat, Antecedens eſſe verum, ſi ly, *Si*, ſumatur illativè; non verò, ſi accipiatur permiſſivè vel conditionatim; nam ad hoc ſufficit, quòd conſequens concomitanter ſe habeat cum Antecedente ex aliquo extrinſeco, v. g. decreto Dei, vel alio capite.

Reſponſio Felicis.

Quando ly, Si, in tali propoſitione ſumatur illativè, & quando cõditionatim.

Rogas: quandò ly *Si*, ſumatur illativè, quandò permiſſivè vel conditionatim? Reſpondet: ly, *Si*, ſumitur illativè, quandò Conſequens dicit neceſſariam connexionem cum Antecedenti, v. g. *Si Petrus currit, movetur*. Secundò, ſumitur permiſſivè, quandò denotat connexionem Conſequentis cum Antecedente ex voluntate permittentis, v. g. *Si viceris, dabo tibi librum*. Tertiò, ſumitur conditionatim, quandò non ponitur Antecedens ſine Conſequenti, quàmvis ex natura rei poſſit poni, v.g. quandò Conſequens ponitur contingenter. Sic ille.

31. *Objectio.*

Non abſimilem objectionem & ſolutionem invenio apud Smiſing ſup. num. 159. qui ſic ait: Objiciunt aliqui: quòd propoſitio conditionalis ſit quædam Conſequentia: ergo cùm ad veram Conſequentiam requiratur, ut Conſequens inferatur ex vi Antecedentis; & in conditionatis, de quibus loquimur, Conſequens non inferatur ex vi Antecedentis; ſed ex libertate cauſæ (agimus enim de conditionatis liberis, v.g. quòd Tyrii & Sidonii fuiſſent liberè convertendi, viſis Chriſti miraculis) fit, ut non poſſit eſſe veritas in hujuſmodi conditionatis, ſed in rigore ſint falſæ. Ecce objectio. Sequitur ſolutio. Sed hoc non habet difficultatem, ſi concedamus, non eſſe conditionales in illo rigore dialectico, quo conditionales conſiſtunt in Conſequentia; eſſe tamen conditionales, juxta vulgarem loquendi morem, quo etiam temporales propoſitiones, in quibus una pars non ſignificatur inferri ex alia, ſed ſolùm concomitari aliam, ſæpè notantur voculâ conditionali. Unde hujus conditionalis liberæ: *Si Paulus tali tempore vocaretur ad fidem, non converteretur*, ſenſus erit: Quandò Paulus tali tempore vocabitur non convertetur.

Solutio ex Smiſ.

32. *Poteſt dici quòd conditionales liberæ ſint in rigore dialectico conditionales.*

Deinde dico: etiam poſſe ſuſtineri, quòd conditionales liberæ ſint in rigore Dialectico conditionales, quarum Antecedens habet influxum phyſicum vel moralem in Conſequens: in his autem Conſequens infertur ex vi Antecedentis, licèt non ex vi ſolius Antecedentis, ſed etiam ex libera determinatione cauſæ: v.g. Converſio Tyriorum infertur ex viſione miraculorum, tamquàm ex cauſa morali; ex libera verò determinatione cauſæ primæ, & ſecundæ, tamquàm ex cauſa phyſica: nec eſt neceſſe, omnem conditionalem in Antecedente exprimere adæquatam cauſam Conſequentis; ſed ſufficit, quaſdam cauſas ſubintelligi, ut cùm dico: *Si ſol oriatur, æſtus erit*; nam intelligitur, ſublatis impedimentis, ſeu ſi aliæ cauſæ, & circumſtantiæ adſint. Et idem eſt ſenſus illius: *Si Tyrii vidiſſent miracula Chriſti, egiſſent pœnitentiam*; utique ex ſua libertate, & decreto divino, ſine quo nihil fit. Hucuſque Theod. Sed pergamus ad alias objectiones. Cognitio, inquiunt, ſub conditione importat imperfectionem; nempe dependentiam Dei ab homine, in quo conditio eſt ponenda; ergo non eſt Deo concedenda. Reſpondet Felix ſup. num. 14. quòd cùm talis conditio ponatur ex vi decreti Dei de tali conditione, Deus non dependet à nobis; ſed unum decretum Dei dependet ab alio in ratione objecti.

An cognitio ſub conditione importet imperfectionẽ.

Negat Felix.

33. *An velleitas in Deo dicat imperfectionẽ.*

Urget aliquis: ſi in Deo datur talis cognitio conditionata, etiam dabitur volitio conditionata, quæ eſt velleitas, quæ dicit imperfectionem; cùm nullam vim habeat, aut efficaciam: ergo ne hoc dicamus, neganda eſt in Deo cognitio conditionata. Reſpondet ibidem Felix; quòd velleitas, quæ provenit ex impotentia voluntatis, eſt imperfectio; at verò quæ provenit ex ordine divinæ ſapientiæ, quæ diſponit aliqua abſolutè velle, aliqua ſub conditione, potiùs arguit perfectionem; præcipuè, cùm talis volitio ſolùm ſit conditionata ex parte objecti; nam ex parte actûs, & ſubjecti abſoluta eſt. Ex quo patet ſolutio ad hanc objectionem: Deus per ſuam ſcientiam aliquid debet cognoſcere; nam juxta Ariſtotelem 1. Poſter. cap. 2. *Quod non eſt, non ſcitur*; ſed decretum conditionatum, quod præcedit talem ſcientiam, nullum eſſe tribuit creaturæ poſſibili: ergo non eſt, quod cognoſcatur à ſcientia conditionata Dei, quod cognitum non fuerit à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Minor probatur: nam decretum conditionatum non eſt, ſed erit, poſitâ conditione. Patet: quia ſi eſt aliquid, debet eſſe aliqua mutatio, quæ in Deo non eſt ponibilis, neque datur in creatura: ergo non datur tale decretum: ergo neque aliquid productum, quod à Deo cognoſcatur ſcientia conditionata.

Negat idem Auctor.

An Deus per ſuam ſcientiam conditionatam aliquid cognoſcat.

34. *Vt detur decretum liberũ in Deo non requiritur mutatio realis.*

Reſpondetur 1. ad hoc ut detur in Deo decretum liberum, non eſt neceſſaria mutatio phyſica & realis in creatura; ſed ſufficit moralis; v. g. quandò Deus tollit obligationem voti, & quandò Deus decernit non creare aliquam creaturam. Secundò: decretum conditionatum ex parte objecti, eſt abſolutum, ut ſtatim dictum eſt, ex parte actûs, & ſubjecti; ergo aliquid eſt in Deo, ſcilicèt actus Dei neceſſarius, qui pro ſua eminentia (inquit Felix ſup.) etiam eſt liber, & producit rem futuram non abſolutam, ſed conditionatam; & hanc rem cognoſcit

Futurum conditionatum est aliquid conditionati.

Deus per illam scientiam conditionatam. Igitur futurum conditionatum, tametsi nihil sit absoluti, & ideò ut tale à Deo per suam scientiam non cognoscatur; est tamen aliquid conditionati, & ideò ut tale à Deo per infinitam suam scientiam cognoscitur, vel tamquàm determinatè verum, vel tamquàm determinatè falsum.

35. *DD. varias movent quæstiones de contingentibus cõditionatis.* Smis.

Quod probè intelligentes Doctores Scholastici, varias movent quæstiones de contingentibus conditionatis, & Alii pro una, Alii pro altera parte contradictionis eas quæstiones determinant; adeòque censent, alteram partem in hujusmodi contingentibus esse determinatè veram, alteram determinatè falsam. Ita Smising sup. n. 158. Rogas ipsum: ecquæ istæ quæstiones? Talis (respondet) est illa quæstio: *An si homo non peccasset, Dei filius incarnatus fuisset*; & illa: *Vtrùm si homo non peccasset, futura fuissent Sacramenta, & Sacrificia, & rerum dominia, & id genus alia*, quæ sublatâ conditione non evenerunt. Quæ utiquè quæstiones (ut ibidem notat Theod.) supponunt decretum divinæ voluntatis de eventu, vel non eventu talium effectuum in statu Innocentiæ; quomodò enim aliquid esse potuisset, nisi Deus voluisset? Maximè cùm plerique effectus, de quibus Scholastici excitant hujusmodi quæstiones, pendere non potuerint, nisi à sola Dei voluntate, ut Verbi Incarnatio, Sacramentorum institutio, & similia.

Qua illa.

36. *An in his quæstionibus petatur, quid futurum fuisset.*

Sed, dicet aliquis: in his quæstionibus non petitur, quid futurum fuisset (quis enim hoc Scholasticis revelavit, aut quo fundamento hoc pro altera parte concludere possent, cùm pendeat à libera Dei voluntate, quam circa illas materias Scriptura nobis non revelavit, & sine tali revelatione generaliter verum est: *Quis novit sensum Domini, aut quis Consiliarius ejus fuit?*) sed solùm petitur, quid fuisset congruum evenire, positâ tali conditione; ideòque singuli pro sua opinione congruentias varias adferunt.

Affirmat Smising, & probat.

Respondet Smising sup. non eos disputare, quid congruum fuisset, sed ex rerum congruitate quid eventùrum fuisset, concludere, ut ex terminis quæstionum & responsionum manifestum est; quæ responsiones, si de congruitate tantùm intelligerentur, cùm rationes earum etiam assumant rei congruitatem, committeretur petitio principii: quarè ex congruitate rerum, conjectant de divina ordinatione sub conditione; adeòque de eventu rei ex tali ordinatione sub conditione; Dei enim voluntas non modò suaviter & congruenter disposuit, quæ sunt; sed eâdem suavitate congruentiâque verisimiliter disposuit, quæ fierent sub conditione, si aliquid de illis disposuit. Et hæc est vis rationum, quibus Scholastici utuntur in iis quæstionibus: quàmquàm non solis utantur rationibus in congruitate fundatis; sed aliis etiam Theologicis argumentis ex Scripturæ, & SS. Patrum auctoritate sumptis. Non possum ergo (inquit Theod.) dubitare, quin Scholastici scientiam hujusmodi conditionatorum contingentium Deo tribuèrint. Sic ille. Et ego. Neque enim fas est negare Deo, quod & Scriptura sacra, & SS. Patres, & ipsa ratio naturalis ei attribuunt.

Confirmatur.

Interim magnum dubium est, & magnum nimis; an hæc scientia eveniat Deo ante liberum decretum suæ voluntatis; Aliquibus asserentibus, Aliis verò negantibus. Hæc est nostra resolutio,

37. *An hæc scientia distinguatur præcise decreto.*

CONCLVSIO II.

Deus non cognoscit certò futura contingentia conditionata ante determinationem liberam suæ voluntatis, seu actuale decretum, quo vult talia futura fore sub talibus conditionibus.

38. *Non est hic ulla distinctio prioris, nec posterioris.*

NOn est difficultas (ut benè notat Felix de Scientia Dei cap. 6. diffic. 2. n. 2.) de futuris, quæ necessariam connexionem habent cum conditione, v. g. *Si Petrus currit, movetur*; quia ipsa cognoscuntur per scientiam naturalem. Nec præcipua difficultas est de futuris, quæ habent conditiones omnino disparatas, & concomitantes, v. g. *Si ego legero, Turca convertetur*: nam talia futura non cognoscuntur à Deo, nisi præcedat decretum, quo Deus decernat connectere unum cum alio, quod omnes docent: nam si non præcedat tale decretum, propositiones sunt falsæ. Et ratio est; quia veritas conditionata est dependens à conditione; quippè propositio conditionalis non solùm dicit concomitantiam Consequentis cum Antecedente; sed connexionem unius cum alio. Et patet; nam propositio copulativa, quæ dicit concomitantiam, potest esse vera, quandò conditionalis ex iisdem terminis est falsa; v. g. *Petrus currit, & Ioannes disputat*, potest esse vera; quandò ista: *Si Petrus currit, Ioannes disputat*, est falsa.

Veritas conditionata est dependens à conditione.

39. *Controversia hic est de conditionatis generatis.*

De quibus ergo futuris hìc disputatur? De contingentibus, quæ habent conditiones antecedentes, & habent connexionem contingentem cum illis, sive omnes conditiones sint determinatæ secundùm omnes suas circumstantias, sive non; de his futuris conditionatis est difficultas & controversia inter Scholasticos; an cognoscantur à Deo ante actuale decretum: fuitque olim deducta ad Clem. VIII. & coram eo disputata. Verùm nihil decisum in præjudicium hujus, vel alterius partis; quin usque hodie utraque pars à suis sequacibus, sine ulla nota, liberè defendatur. Nos autem elegimus eam partem, quæ videtur esse sententia Scoti, quem propugnandum suscepimus.

Deducta fuit ad Clem. VIII. Nihil decisum in præjudicium unius vel alterius partis.

Ne autem id gratis dicere videar, ecce produco vobis ipsissima ejus verba, ex quibus, salvo meliori, clarè colligitur, Scotum negasse scientiam mediam, id est, cognitionem conditionatorum

Conclusio nostra tenet esse Scoti.

torum contingentium ante omne decretum Dei actuale.

40. *Cognitio in Deo præcedens actum voluntatis eſt merè naturalis.*

Igitur 1. diſt. 38. q. un. §. *Et ex hoc*, n. 2. circa medium, ſic ait: *Si ante actum voluntatis divinæ poſſet intellectus divinus aliquam talem cognitionem* (intelligit practicam propriiſſimè ſumptam) *habere, haberet eam merè naturaliter, & neceſſariò; quia omnis cognitio præcedens ibi actum voluntatis eſt merè naturalis, & per eſſentiam, ut ipſa eſt ratio merè naturalis intelligendi. De neceſſitate ergo cognoſceret hoc eſſe faciendum; & tunc voluntas, cui offert, non poſſet non velle iſtud, quia poſſet eſſe non recta: quia voluntas potens diſcordare à ratione practica poteſt eſſe non recta de neceſſitate: ergo voluntas divina vellet hoc operandum, & per conſequens omnia: quia quâ ratione eſſet de uno, eâdem ratione & de alio.* Eodem modo loquitur 1. diſt. 39. q. un. §. *Contra rationes cognoſcendi*, n. 7. ibi: *Ideæ ſunt in intellectu divino ante omnem actum voluntatis divinæ, ita quòd nullo modo ſunt ibi per actum voluntatis divinæ; ſed quidquid naturaliter præcedit actum voluntatis* (divinæ) *eſt merè naturale.*

41. *Scientia media non eſt merè naturalis.*

Sed numquid ſcientia media, ſecundùm ſuos Auctores, eſt merè naturalis, id eſt, non libera? Tu cogita: ego non credo, ſic enim eſſet ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & non media. Igitur Scotus negat in Deo cognitionem factibilium ante determinationem voluntatis divinæ. Ideòque ait 1. diſt. 38. §. *Ad primum iſtorum*, nu. 3. *Quandò igitur arguis; ſi voluntas non poſſit non velle intellectum ſpeculari: ergo non eſt ſummè libera, non ſequitur; quia libertas ejus non eſt ad intrinſeca, quæ quaſi præcedunt actum ejus; ſed libertas ejus eſt ad omnia factibilia: & ideò eſt neceſſe ponere primam determinationem in voluntate* (Dei) *reſpectu factibilium.* Idem repetit diſt. 41. §. *Sed contrà*, num. 10. *Deus* (inquit) *non prævidet iſtum benè uſurum libero arbitrio, niſi quia vult, vel præordinat iſtum benè uſurum eo; quia ſicut dictum eſt diſt. 39. certa præviſio futurorum contingentium eſt ex determinatione voluntatis divinæ. Si ergo offerantur voluntati divinæ duo æquales in naturalibus, quæro, quare iſtum præordinat benè uſurum libero arbitrio, & illum non? Non eſt hujus, ut videtur, aſſignare rationem, niſi voluntatem divinam: & hæc eſt prima diſtinctio inter eos, quam per te ſequitur electio, vel reprobatio.* Sed juxta ſcientiam mediam (inquit Felix ſup. diff. 2. n. 5.) voluntas divina non eſt prima ratio boni operis liberi arbitrii; ſed prima ratio eſt bonus uſus voluntatis creatæ ſub conditione prævius: ergo Scotus omnia principia ſcientiæ mediæ excludit. Sic ille.

Libertas Dei non eſt ad intrinſeca, ſed ad omnia factibilia.

Certa prævisio futurorum contingentium eſt ex determinatione voluntatis divinæ.

42. *Juxta Smiſing Scotus manifeſtè negat ſcientiam mediam.*

Et Smiſing ſup. n. 134. ait: Manifeſtè ergo negat Scotus, tam ſcientiam illam conditionatam liberam priorem decreto divinæ voluntatis, quàm determinationem liberam creatæ voluntatis ratione priorem determinatione divinæ voluntatis circa factibile à voluntate creata; quæ determinatio creatæ voluntatis dicitur objectum ſcientiæ mediæ. Quare de mente Scoti dubitari nequit: licèt ex recentioribus Scoti diſcipulis Philippus Faber oppoſitam amplectatur ſententiam. Ita Theod. Interim pro Philippo Fabro, & Aliis, quos citat Cavellus 2. diſt. 37. q. 2. §. *Ad ſolutionem*, in ſcholio præfixo n. 14. objicitur, quòd d. n. ait Scotus: *Ita igitur, ſi ad velle voluntatis creatæ concurrunt duæ voluntates, ſcilicèt voluntas creata, & divina, poteſt eſſe defectus in ipſo velle ex defectu alterius cauſæ; & hoc, quia iſta cauſa poſſet rectitudinem dare actui, quam tenetur dare, & tamen non dat: alia autem, licèt non teneatur eam dare, tamen quantùm eſt ex ſe daret, ſi voluntas creata cooperaretur.* Ergo, ſecundùm Scotum, Deus decrevit dare rectitudinem actui, ſi homo illam dare vellet; ergo ante decretum prævidit Deus, voluntatem eſſe, vel non eſſe volituram, quod dicunt Aſſertores ſcientiæ mediæ.

Objectio.

Scotus.

43. *Solvitur ex Felice.*

Reſpondet Felix ſup. n. 6. quòd ibi Scotus loquitur de decreto generali, quo decrevit concurrere nobiſcum ad omnes actus, ſi nos velimus, quod decretum non eſt conditionatum, cùm non dependeat ab aliqua conditione antecedente, quâ prævisâ ſortiatur effectum. *Vniverſaliter enim* (ſunt verba Scoti immediatè ſubſequentia) *quidquid Deus dat antecedenter, daret illud concomitanter, quantùm eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum: dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ ſunt in poteſtate voluntatis; & ideò quantùm eſt ex parte ſui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex conſequenti daret, ſi ipſa voluntas quemcumque actum elicitum rectè ageret ex parte ſui.* Igitur (ut benè advertit Felix) conditio decreti concurrendi eſt noſter conſenſus, & cùm hic ſit idem realiter cum concurſu Dei, implicat Deum dare ſuum concurſum ex prævisione noſtri conſenſûs; nam ipſe concurſus ſeipſum antecederet.

Deus dando voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta.

44. *Præter concurſum generalè Dei, datur alius particularis.*

Ubi ſermo eſt de concurſu particulari; nam præter concurſum generalem, quo Deus concurrit ad omnes actus voluntatis liberæ, ſive bonos, ſive malos, qui præcedit ad omnem determinationem creaturæ; præter, inquam, hunc concurſum generalem, datur alius particularis, &, ſi ſic velis, conditionatus, quo decernit Deus in particulari concurrere ad hanc vel illam actionem; ita ut, ſi voluntas eliciat actum rectum, ad eum Deus velit concurrere; ſi malum, etiam ad illum concurrit; non ex prævisione voluntatis humanæ, quaſi Deus prævideat meum conſenſum, ut ſuum exhibeat; ſed quaſi à conditione concomitante. Nam, ſicut ſtatim dictum eſt, ſecundùm magis communem ſententiam, idem eſt concurſus determinatus Dei, & creaturæ. Undè per illa verba: *Si velit homo*, ſignificatur, ita Deum præparaſſe ſuum concurſum, quatenùs eſt ex ſe, ad actus pravos, ut in poteſtate hominis ſit, benè, vel malè operari. Et eodem modo poſſemus etiam dicere: *Si Deus concurrat, homo conſentiet*; & tamen concurſus Dei non eſt conditio mei conſenſûs, propter eamdem rationem. Utitur autem Scotus priori modo loquendi, ut oſtendat, Deum non eſſe auctorem peccati pro formali, & creaturam eſſe liberam ad eligendum bonum vel

Manet nihilominùs liberum homini benè vel malè operari.

vel malum; non tamen ut significet, determinationem meæ voluntatis esse aliquam conditionem præcedentem determinationem divinam. Igitur hic locus Scoti nihil facit contra nos.

45. *Alius locus Scoti, qui nobis objicitur.* Sed neque quod habet 1. dist. 17. q. 3. ubi §. *Ad Solutionem*, num. 23. in fine sic ait: *Secundò probatur idem* (scilicet, habitum gratiæ concurrere activè ad actum meritorium) *quia alioqui non videretur verum esse, quod dicit Aug. de Libero arbitrio. Quòd gratia se habet ad liberum arbitrium, sicut sessor ad equum: quia sessor activè regit, & movet equum qualiter vult. Nec etiam illud, quod dicit in Epist. ad Sixtum*: Voluntate (*inquit*) concomitante, non præeunte, pedisequâ, non dominâ: *Non autem esset voluntas pedisequa gratiæ, si ipsa gratia nullam causalitatem haberet.* Et infrà num. 27. explicat D. Aug. dicens: *Hoc quidem verum est respectu actûs, in quantùm meritorius est: sed non in quantùm est iste actus in substantia.*

Gratia Domina & sessor Voluntatis. Aug.

46. *Voluntas est quasi equus liber, & gratia quasi sessor naturalis, pro cujus inclinatione actus ponit.* Deniquè num. 28. in principio: *Hoc modo* (inquit) *in proposito: voluntas enim est quasi equus liber, & gratia quasi sessor per modum naturæ inclinans ad objectum per modum determinatum. Secundùm hujus inclinationem actus voluntatis placet, aliter non placeret; sicut quandò est peccatum veniale, vel actus indifferens. Quandò autem sessor abjicitur, quod fit per peccatum mortale, omnino ipsa voluntas fit displicens. Hoc etiam modo voluntas est pedissequa; quia non ex se ita determinatè inclinat ad terminum, propter quam inclinationem actus acceptatur, sicut gratia inclinat: & voluntas potest illud participare à gratia; quia competit gratiæ magis per essentiam, quam sibi, & in hoc ipsa* (voluntas) *erit causa secunda; tamen in eliciendo actum voluntas habet primam rationem motivi; ita quòd in causando aliquid intrinsecum actui non sit voluntas secunda causa, sed in essendo, propter quod actus accipietur, quod dicit respectum ejus ad extrinsecum. Satis quippe possibile est, propter causam principaliorem effectûs, competere illi effectui aliquam relationem ad extra minùs principaliter, quàm propter causam ejus minùs principalem.* Hactenùs Doct. Subtilis. Satis subtiliter.

Eâdem ratione voluntas est pedissequa.

47. *Hic juxta Cavellum Scotus asserit scientiâ medium.* Ubi ait (auditis Felicem supra) voluntatem nostram esse equum liberum, & gratiam sessorem naturalem. Et probat Scotus, voluntatem esse principaliorem causam, non gratiam; quod non esset verum (inquit Cavellus) si Deus absolutè determinaret voluntatem suâ gratiâ: ergo, juxta Scotum, consensus voluntatis sub conditione prævisus determinat gratiam; ergo Scotus asserit scientiam mediam. Respondet Felix, & exclamat: O bone Jesu! quàm longè abest Cavellus, cùm ibi Scotus loquatur de gratia habituali ad merendum, ad quod voluntas, & charitas indivisibiliter, & omnimodâ simultate concurrunt. Dicitur voluntas equus liber, quia utitur gratiâ, & gratia dicitur sessor naturalis, quia inclinat voluntatem ad meritum: quem modum loquendi accepit Scotus ab Augustino, quo omnes Scholastici utuntur: non verò loquitur de gratia efficaci: & licèt de gratia efficaci loqueretur, nihil contra nos; nam auxilium efficax voluntatis equum non cogit; sed suaviter regit, ut infallibiliter currat, juxta illud Pauli: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, Roman. 9. quasi dicat, bonus cursus hominis ad supernæ vocationis bravium, non equo currenti, sed sessori tribuendus est. Hucusque Felix. Tu nota, D. Aug. non comparare voluntatem equo libero, & gratiam sessori naturali; sed simpliciter voluntatem equo, & gratiam sessori, si ea sint ejus verba, quæ supra referuntur apud Scotum. Sed neque ipse Scotus: nam addit particulam *Quasi*, ut patet ex verbis allegatis.

Sed fallitur Cavellus juxta Felicem.

Nec video, qualiter ex dictis verbis Scoti inferri possit: ergo consensus voluntatis sub conditione prævisus determinat gratiam, nisi velis, ipsum sibi contradicere, dum 1. dist. 41. num. 10. ait ut supra audivimus: *Deus non prævidet istum benè usurum libero arbitrio, nisi quia vult, vel præordinat istum benè usurum eo.* Non ait: quia prævidet istum benè usurum; sed, *quia vult*; ergo potiùs gratia seu voluntas Dei determinat consensum voluntatis, quàm consensus prævisus determinet gratiam.

48. *An Deus dum conferat voluntati determinet gratiam.*

Et verò, cur nequeat voluntas esse causa principalior substantiæ actûs, si Deus suâ gratiâ determinet eam ad liberè suum actum eliciendum? Non video, quid obstet. Sed de his plura alibi. Jam dicta sufficiunt, ut nemo propter illum locum Scoti dubitare debeat de mente ejus sup. explicata. Neque multùm curant Adversarii, quid senserit Scotus, plurimùm autem, quæ fuerit de hac controversia sententia D. Aug.

Voluntas potest esse causa principalior gratiæ etiam in eliciendo actum ejus.

49. *Mens Aug. magni ponderis est in Ecclesia, & apud Scholasticos.*

Mens Aug. (inquit Felix sup. num. 7. in principio) magni ponderis est in Ecclesia, & apud Scholasticos, præcipuè apud Scotistas; quia Scotus semper fuit familiaris D. Aug. nam solùm in suis Sententiariis octingentas & quindecim Aug. sententias tuetur: sed in materia de Gratia & Prædestinatione mens Aug. approbata est in Conciliis Africanis, & in Epistolis Decretalibus Innocentii, Bonifacii, Cœlestini, Gelasii & S. Leonis, & in Epist. Hormisdæ ad Possessorem, & Joann. II. ad Abienum Senatorem, vide to. 2. Cùmque in hoc scientia media totam auxiliorum efficaciam, & prædestinationis negotium sui defensores consistere dicant, videnda est in hac parte mens Augustini. Hic docuit constanter vocationem electorum secundùm Dei propositū. Huic doctrinæ se opposuerunt Semipelagiani teste S. Prosp. in epist. ad Aug. dum ait: *Multi ergo servorum Christi, qui in Massilienſi urbe consistunt, in Sanctitatis tuæ scriptis, quæ adversus Pelagianos hæreticos condidisti, contrarium putant Patrum opinioni & ecclesiastico sensui, quidquid in eis de vocatione Electorum secundùm Dei propositum disputa-*

Is docuit vocationem electorum secundùm Dei propositū.

S. Prosp. Contra assertores Massiliensis.

51.

disputaſſt. Dicebant verò hi: *qui autem crediturí ſunt, quive in ea fide, viribus naturæ inchoata, quæ deinceps per Dei gratiam ſit juvanda, manſuri ſunt, præſciiſſe ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe, præviderit. Ideòque omnem hominem ad credendum & ad operandum divinis inſtitutionibus admoneri, ut de apprehendenda vita æterna nemo deſperet, cum voluntariæ devotioni remuneratio ſit parata.* Ita Maſſilienſes, quorum penè omnium par invenitur, & una ſententia quâ propoſitum & prædeſtinationem Dei ſecundùm præſcientiam receperunt; *ut ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuſcujuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adjutorio, in quo futurus eſſet voluntate & actione præſciverit.*

Prædebant electionem ſecundùm præſcientiã.

De Auguſtini vero Doctrina dicebant: *Hoc autem propoſitum vocationis Dei, quo vel antè mundi initium, vel in ipſa conditione generis humani, eligendorum & rejiciendorum dicitur facta diſcretio, ut, ſecundùm quod placuit Creatori, alii vaſa honoris, alii vaſa contumeliæ ſint creati, & lapſis curam reſurgendi adimere, & Sanctis occaſionem teporis afferre, eò quòd in utramque partem ſuperfluus labor ſit, ſi neque rejectus ullâ induſtriâ poſſit intrare, neque electus ullâ negligentiâ poſſit excidere ..... Removeri itaque omnem induſtriam tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas præveniat voluntates, & ſub hoc prædeſtinationis nomine fatalem quamdam induci neceſſitatem.* Ita in Auguſtini doctrinam invehebantur Maſſilienſes, qui, ut ſubdit Proſp. *Obſtinationem ſuam vetuſtate defendunt, ut ea, quæ de epiſtola Apoſtoli Pauli Romanis ſcribentis, ad manifeſtationem divinæ gratiæ prævenientis electorum merita proferuntur, à nullo unquàm Eccleſiaſticorum ita eſſe intellecta, ut nunc ſentiuntur, affirmant. Cumq; ut ipſi ea exponant, ſecundùm quorum velint ſenſa, depoſcimus; nihil ſe profitentur inveniſſe, quod placeat, & de his taceri exigunt, quorum altitudinem nullus attigerit .... Propoſitum autem vocantis gratiæ in hoc omnino definiunt, quòd Deus conſtituerit nullum in regnum ſuum, niſi per Sacramentum regenerationis aſſumere, & ad hoc ſalutis donum omnes homines univerſaliter ſive per naturalem ſive per ſcriptam legem, ſive per Evangelicam prædicationem vocari .... Hìc proferunt teſtimonia, quibus divinarum ſcripturarum cohortatio ad obediendum incitat hominum voluntates, qui ex libero arbitrio aut faciant, quæ jubentur, aut negligant: & conſequenter putant, ut quia prævaricator ideò dicitur non obediſſe, quia noluit; fidelis quoque non dubitetur ob hoc devotus fuiſſe, quia voluit: & quantum quiſque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum: parique momento animum ſe vel ad vitia, vel ad virtutes movere: quem bona appetentem gratia Dei foveat; mala ſectantem damnatio juſta ſuſcipiat .... nec conſiderant ſe gratiam Dei; quam comitem, non præviam humanorum volunt eſſe meritorum, etiam illis voluntatibus ſubdere, quas ab ea ſecundùm ſuam phantaſiam non negant eſſe præventas.*

50. Auguſtini ſententiam veràm accuſabant.

Quid lapſis curam reſurgendi adimeret, ſanctis teporem afferret.

Suam obſtinationem vetuſtate defendebãt.

Propoſitum vocantis gratiæ prædicationi tribuunt.

Cujus occaſione libertatem arbitrii faciũt nullã.

Gratiam comitem tantùm dicunt meritorum.

51. Hanc ſanè de humanis meritis præſcientiam Dei, ſecundùm quam gratia vocantis operetur, multò ſibi ratianabiliùs videntur adſtruere, cum ad earum nationum contemplationem venitur, quæ vel in præteritis ſæculis dimiſſa ſunt ingredi vias ſuas, vel nunc quoque adhuc in veteris ignorantiæ impietate depereunt, nec ulla eis aut legis, aut Euangelii illumitio coruſcavit.... *præviſos, inquiunt à Domino credituros, & ad unamquamque gentem ita diſpenſata tempora & miniſteria magiſtrorum, ut exortura erat bonarum credulitas voluntatum. Nec vacillare illud, quòd Deus omnes homines velit ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: quandoquidem inexcuſabiles ſint, qui & ad unius veri Dei cultum potuerint inſtrui intelligentiâ naturali; & Evangelium ideò non audierint, quia nec fuerant recepturi, pro univerſo autem humano genere mortuum eſſe Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum.... quia ad omnes homines pertineat divinæ miſericordiæ Sacramentum: quo ideo plurimi non renoventur, quia quòd nec renovari utile (aliàs velle) habeant prænoſcantur.* Auditis Proſperum referentem Maſſilienſium ſententiam; audite poſtulantem: *Obſecro, ut quæ in iſtis quæſtionibus obſcuriora & ad percipiendum difficiliora ſunt, quàm lucidiſſimis expoſitionibus digneris aperire. Ac primùm quidem, quia plerique non putant, Chriſtianam fidem hâc diſſenſione violari, quantum periculi ſit in eorum perſuaſione, patefacias. Deinde quomodò per iſtam præoperamem & cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium. Tum utrùm præſcientia Dei ita ſecundùm propoſitum maneat, ut ea ipſa, quæ ſunt propoſita, ſint accipienda præſcita &c.*

Humana merita præſcientiæ Dei tribuunt.

Vt Deus præviderit credituros, eoſque vocaſſe.

Proſp. rogat Auguſt. ut veritatem aperiat.

52. Ad Hilarium tranſeamus. Hic ad Auguſt. in Epiſt. de eadem materia ita ſcribit: Cum *dicitur eis* (Semipelagianis) *quare aliis vel alicubi prædicetur, vel non prædicetur: vel nunc prædicetur quod aliquandò penè omnibus, ſicut nunc aliquibus gentibus non prædicatum ſit; dicunt id præſcientiæ eſſe divinæ, ut eo tempore & ibi & illis veritas annuntiaretur vel annuntietur, quandò & ubi pronuntiabatur eſſe credenda. Et hoc non ſolùm aliorum Catholicorum teſtimoniis, ſed etiam Sanctitatis tuæ diſputatione antiquiore ſe probare teſtantur: ubi tamen eandem gratiam non minore veritatis perſpicuitate docueris, ut eſt illud, quod dixit Sanctitas tua in quæſtione contra Porphyrium de tempore Chriſtianæ Religionis: tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quandò ſciebat & ubi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant crediturí &c.* Hinc dicebant: *Non ergo eligit Deus opera cujuſquam in præſcientia, quæ ipſe donaturus: ſed fidem eligit in præſcientia, ut quem crediturum eſſe præſcivit, ipſum elegerit, cui Spiritum Sanctum daret, ut bona operando etiam vitam æternam conſequeretur.* Et infra: *Illam præſcientiam ſic accipiunt, ut propter fidem futuram intelligendi ſint præſciti.* Hæc D. Hilarius.

S. Hilar. refert ſententiam Maſſilienſium de electione ex præſcientiâ.

Quam ex ipſo Aug. probare nitebantur.

53. Ad Maſſilienſium refutationem ſcripſit S. Auguſt. lib. de prædeſt. SS. & de bono perſev. ſeſeque explicans de prædeſt. SS. cap. 3. relatis verbis præmiſſis: *Non ergo elegit Deus &c.* mox ſubjungit: *Nondũ diligentiùs quæſieram, nec adhuc inveneram, qualis ſit electio gratiæ, de qua idem dicit Apoſtolus* (Rom. 11.) *reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt.* Unde explanans quod dixerat:

S. Aug. hoc latè refutat.

Aſſerit electionem gratiæ.

xerat: *Quòd enim credimus, nostrum est: quod autem operamur bonum, illius est, qui credentibus dat Spiritum sanctum*, ait: *Profectò non dicerem, nisi jam scirem, etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem spiritu. Utrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, & utrumque tamen datum est per spiritum fidei & charitatis.* Pergit cap. 9. *Illud autem, quod in opusculo meo quodam contra Porphyrium, sub titulo: de tempore Christianæ religionis me dixisse, recolitis: ita dixi, ut hanc diligentiorem & operosiorem disputationem de gratia præterirem .... nam ita locutus sum inter cætera, respondens propositæ quæstioni: cur Christus post tã longa tempora venerit. Proinde, inquam, cùm Christo non objiciant, quòd ejus doctrinam non omnes sequuntur: sentiunt enim & ipsi, nequaquàm hoc rectè objici posse, vel sapientiæ Philosophorum, vel etiam nomini Deorum suorum: quid respondebunt, si exceptâ illâ altitudine sapientiæ & scientiæ Dei, ubi fortassis aliud divinum consilium longè secretiùs latet, sine præjudicio etiam aliarum fortè causarum, quæ à prudentibus investigari queunt? Hoc solum eis brevitatis gratiâ in hujus quæstionis disputatione dicamus: tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quandò sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturí. His enim temporibus & his locis, quibus Euangelium ejus non est prædicatum, tales omnes in ejus prædicatione futuros esse præsciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali præsentia fuerunt, qui in eum, nec suscitatis ab eo mortuis, credere voluerunt ... quamdiu parvas & infirmus est intellectus hominis, divina credere veritati non poterit.*

Ex hac ipsa fides & simul à voluntatis arbitrio.

Explicat sua dicta contra Porphyrium.

Exigit ad fidem gratiam intellectûs.

54. Et post pauca de prædicatione, hæc statuit: *Ab exordio propagationis humanæ usque in finem, quibusdam ad præmium, quibusdam ad supplicium prædicatur salus: ac per hoc & quibus omnino annuntiata non est, non crediturí præscibantur: & quibus non crediturís tamen annuntiata est, in illorum exemplum demonstrantur. Quibus autem crediturís annuntiatur, in regno cælorum & Sanctorum Angelorum societati præparantur.* His præmissis ad Massilienſium dicta sup. reponit: *Cernitisne, me sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod convincendæ paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur? Quid enim est verius, quàm præsciisse Christum, qui & quandò & quibus locis in eum fuerant crediturí? Sed utrùm prædicato sibi Christo, à se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi: id est, utrùm tantummodò eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus, quærere ac disserere tunc necessarium non putavi. Proinde quod dixi; tunc voluisse hominibus apparere Christum &c. Posset etiam sic dici: tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quandò sciebat & ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.* Cap. 10. *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Et lib. de bono persev. cap. 17. *Hæc dona Dei, si nulla est prædestinatio, quam defendimus, non præsciuntur à Deo.* Hæc latiùs ex

Prædicatio salutis fuit ab exordio.

Fides est donum Dei.

Prædestinatione Deus præscit.

S. Aug. Prosp. & Hilar. quod aliqui in allegatis putant contrarios scientiæ mediæ.

Sed (ait Smising. sup. num. 137.) si diligenter inspiciantur, duplici tantùm ratione negant esse in Deo præscientiam eòrum, quæ futura non sunt; nimirùm, quia nec scit illa scientiâ approbationis, aut reprobationis, quasi propter merita, vel demerita non futura, hominem prædestinandum, reprobandumve censeat; nec scit merita aliqua futura sub conditione, virtute solius liberi arbitrii. Sic ille. Probat autem priorem partem ex D. Augustin. lib. de Prædestin. SS. cap. 17. aliàs 18. ubi, referens Pelagii, & sequacium errorem, ita scribit: *Præsciebat ergo* (ait Pelagius) *qui futuri essent Sancti & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium, & ideò eos ante mundi constitutionem in ipsa sua præscientia, quâ tales futuros esse præscivit, elegit. Elegit ergo* (inquit) *antequam essent, prædestinans filios, quos futuros Sanctos immaculatosque præscivit: utique ipse non fecit, nec se facturum, sed illos futuros esse, prævidit.* Quod Paulò superiùs redarguens Augustin. ait: *Quid est, quod ait Apostolus:* Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem? (ad Ephes. 1. v. 4.) *Quod profectò si propterea dictum est, quia præscivit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes; contra istam præscientiam loquitur filius dicens:* Non vos me elegistis, sed ego vos elegi: *Cùm hoc potiùs præscierit Deus* (in Pelagianorum sententia) *quòd ipsi eum fuerant electuri, ut ab illo mererentur eligi. Electi sunt itaque antè mundi constitutionem eâ prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præscivit; Electi autem sunt de mundo eâ vocatione, quâ Deus id, quod prædestinavit, implevit.*

Diversa tempora & loca in quibus Deus præscit.

Quod verò spectat ad posteriorem partem (prosequitur Theod.) patet ex cap. 12. lib. 1. de Orig. animæ, ubi ait: *Quomodò ergo puniuntur peccata, quæ nulla sunt,* id est, *quæ nec, vitâ istâ nondum incipiente, commissa sunt antè carnem, nec, morte præveniente, post carnem?* Et eod. cap. ac lib. de Prædest. ss. cap. 14. hoc absurdum multis redarguit; ut, quòd ex eo sit consequens, primos parentes ob prævisionem peccati eorum, antequam peccarent, debuisse puniri, & ejici è paradiso; & quòd nullum esset præstitum beneficium illi, quem Deus rapuit, ne malitia mutaret intellectum ejus, si, malitia nondum admissâ, in eo justè potuit, aut debuit puniri; ac denique, quòd etiam baptizatus statim moriens, susceptо baptismo, deberet puniri æternâ damnatione ob peccatum apostasiæ, quod commisisset, si post Baptismum supervixisset. Prosper quoque Epist. citatâ ita refert Semipelagianorum errorem: *Atque ad hanc gratiam, quâ in Christo renascimur, pervenire* (voluntatem) *per naturalem scilicèt facultatem petendo, quærendo, pulsando: ut ideò accipiat, ideò inveniat, ideò introëat, quia bono naturæ benè usus ad istam salvantem gratiam, initialis gratia ope meruerit pervenire.* Ubi per initialem gratiam intelligebant inditum à Creatore naturale rationis lumen, virésque innatas arbitrii, ut notat Aug.

Diversa tempora & loca in quibus Deus præscit.

Refert errorem Semipelagianorum Prosp.

Gratia initialis per naturalem facultatem.

Aug. epist. 105. ad Sixtum, & verbis proximè antecedentibus refert Prosper.

57. *Dicebant priorem esse obedientiã, quàm gratiam.*

Qui rursùm in sequentibus eumdem illorum errorem commemorans, ait illos dicere: *Ita demùm .... posse unumquemque ad correctionem, aut ad profectum vocari, si se sciat, suâ diligentiâ bonum esse posse, & libertatem suam ob hoc Dei auxilio juvandam, si quod Deus mandat, elegerit. Ac sic cùm in his, qui tempus acceperunt liberæ voluntatis, duo sint, quæ humanam operentur salutem, Dei scilicèt gratia, & hominis obedientia; priorem volunt obedientiam esse, quàm gratiam, ut initium salutis ex eo, qui salvatur, non ex eo credendum sit stare, qui salvat; & voluntas hominis divinæ gratiæ sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem.* De parvulorum quoque prædestinatione & reprobatione agens, satis declarat, se non quomodòcumque negare, quòd Deus sciat, quales futuri essent parvuli, si ad activam servarentur ætatem; sed non scire id Deum in ordine ad prædestinationem, & reprobationem eorum. Ac similia habet Hilarius Epist. citatâ, ut constat ex antè dictis.

S. Prosp. non quomodòcumque negat Deum scire futura opera parvulorum.

58. *Quid docent Auctores scientiæ mediæ.*

Quæ certè (inquit Smis. sup. n. 138.) nihil habent commune cum doctrina Auctorum primæ sententiæ, id est, scientiæ mediæ. Quia hi non dicunt, Deum habere scientiam conditionatam operum bonorum, omnem veram gratiam antecedentium, quibus gratiam, electionemque gratiæ mereatur homo; sed supponentes, omne opus salutis pendere à Dei gratia præveniente, & comitante, solùm ajunt, liberum arbitrium gratiâ præventum, & excitatum, dum eidem gratiæ liberè consentit eum gratia adjuvante, priùs se determinare ad opus salutis, quàm Deus per gratiam adjuvantem intelligatur concurrere ad idem opus, non prioritate temporis, aut naturæ, sed rationis; ita ut, quàmvis eadem sit indivisibilis operatio auctoris gratiæ, & voluntatis humanæ; ad illam tamen operationem priùs ratione concurrat libertas voluntatis humanæ, quàm auctor adjuvantis gratiæ: & illam propriam, sive in bonis, sive in malis operibus, liberi arbitrii sub conditione determinationem præcisè, seu ut ratione distinctam à determinato concursu Dei, constituunt adæquatum scientiæ conditionatæ objectum. Unde patet, illos Auctores non solùm non primæ & prævenientis; sed nec adjuvantis gratiæ meritum adscribere viribus arbitrii; non prævenientis gratiæ, quia hanc ajunt meritum antecedere, esseque meriti principium: non etiam adjuvantis; quia hæc vel est realiter eadem cum præveniente, de qua jam diximus; vel si ab ea realiter distinguitur (juxta diversas opiniones) estque nihil aliud, quàm auctoris gratiæ concursus immediatus ad opus salutis; hic concursus, secundùm illos, à parte rei non distinguitur à concursu causæ secundæ, ut dixi; & ita, cùm idem non sit meritum sui ipsius, non possunt illi Auctores sentire, quòd concursus voluntatis creatæ sit meritum adjuvantis gratiæ. Hactenùs Smising. Non quòd ipse doceat scientiam mediam; sed tantùm, ut ostendat, eam non negasse D. Aug. Prosp. & Hilar.

Non adscribunt meritum gratiæ viribus arbitrii.

Smising.

Ego dico; satis constare, D. August. potiùs favere nostræ Conclusioni, quàm sententiæ oppositæ, seu scientiæ mediæ, quæ ut statim ostendemus, ei non fuit cognita. Nam (inquit Smising. sup. numer. 145.) Si eam vel Patres, vel Scholastici agnoverunt, cur eâ usi non sunt ad explicandam concordiam liberi arbitrii creati, cum divina præscientia & providentia cùm illa sententia à suis Auctoribus necessaria existimetur ad hoc mysterium explicandum? Imò nihil facilius explicari posse putetur, illâ scientiâ mediâ suppositâ: nihil enim facilius intelligi potest, quàm gratiam divinam ideò esse efficacem in uno homine, & non in alio; quia unius liberum arbitrium incipit priùs ratione se determinando ad effectum gratiæ, quàm gratia concurrat ad eundem effectum; alterius autem liberum arbitrium non incipit priùs ratione se determinando, & ideò gratia non operatur in illo; & consequenter ideò (saltem secundùm ordinem executionis) uni à Deo decretam esse vitam æternam, & non alteri; quia ille, non autem iste, oblatâ omnibus gratiâ sufficiente, priùs ratione, quàm illa gratia in illo bonum efficiat, sese determinaturus sit ad opus salutis, & ad perseverandum in illo usque in finem; atque ita decretum efficacis gratiæ, & gloriæ æternæ pendere ex præscientia conditionata illius determinationis propriæ arbitrii creati ante concursum gratiæ: quo pacto & creato arbitrio sua servatur libertas, ut quòd prævenit efficaciam gratiæ, & non omnimodò prævenitur ab illa; & divinæ nihilominùs salvarur providentiæ certitudo; quia supposità in scientia media determinatione propriâ arbitrii creati sub hac vel illa conditione, & accedente determinatione arbitrii divini, infallibiliter tamquàm ex causa adæquata sequitur futuritio affectûs.

59. *Probatur scientiam mediam non fuisse cognitam SS. PP. aut antiquis Scholasticis, ex Smising.*

At verò non hâc facilitate Sancti PP. à difficultate illius mysterii sese expediverunt; sed (ut infrà patebit, agendo de causa prædestinationis) exemplo Pauli ad Rom. 11. semper ad altitudinem divinæ scientiæ & sapientiæ recurrerunt, nobisque inexplicabile illud mysterium censuerunt, & solùm argumenta discordiam divinæ providentiæ, & libertatis creatæ concludentia, dissolvere utcumque conati sunt per distinctionem illam sensûs compositi, & divisi, seu necessitatis ex suppositione antecedente, & consequente q. præcedenti traditam: quæ distinctio minimè supponit arbitrii creati determinationem esse in præscientia conditionata priorem scientiâ Dei absolutâ, decretoque Dei absoluto; sed potiùs hæc simul esse supponit, ut infrà declarabitur. Quia ergo Doctores antiqui non sunt illâ scientiâ usi ad explicandam concordiam divinæ providentiæ præscientiæque absolutæ, & libertatis creatæ, infallibile argumentum hoc est, ipsos scientiam

60. *SS. PP. ad explicandum mysterium prædestinationis non sunt usi scientiâ mediâ.*

illam minimè agnovisse. Hucusque Theodorus. Clarè profectò & doctè pro suo more.

61. *Cur uni persuadentur, & non alteri ex D. Aug.*

Et continuò subjungit: Certè Augustino monenti lib. de Spir. & litt. cap. 34. *Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos cogat accedere, cur illi ita suadeatur, ut persuadeatur; illi autem non ita; duo sola occurrunt interim, quæ respondere mihi placeat:* O altitudo divitiarum: *&:* Numquid iniquitas apud Deum? *Cui responsio ista displicet, quærat doctiores, sed caveat, ne inveniat præsumptores.* Et lib. de Prædest. SS. ca. 9. *Cur istum potiùs, quàm illum liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus. Melius enim & hic audimus aut dicimus:* O homo tu quis es, qui respondeas Deo? *quàm dicere audeamus, quasi noverimus, quod occultum esse voluit.* Et Epist. 105. ad Sixtum: *Cur ille credat, ille non credat, cum ambo idem audiunt, & si miraculum in eorum conspectu fiat, ambo idem vident, altitudo est divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, cujus inscrutabilia sunt judicia.* Et longiùs infrà: *Cur illum potiùs, quam illum liberet, scrutetur, qui potest judiciorum ejus tam magnum profundum, verùmtamen caveat præcipitium.*

62. *Quid dicendum juxta Assertores scientiæ mediæ.*

Hæc, inquam, monenti Augustino facilè respondebit scientiæ conditionatæ assertor: Quid trepidas Augustine? Cur ad altitudinem sapientiæ & scientiæ Dei, & judiciorum ejus profundum nos remittis? Quid præcipitium times? Ecce plana est & aperta via evadendi; ideò uni ita suaderi, ut persuadeatur, alteri non ita; ideò ex vocatis unum credere, alterum non credere; ideò à Deo liberari unum, & non alterum; quia unus, & non alter priùs ratione se determinat ad opus salutis, quàm Deus ad illud concurrat; adeòque se determinando ad illud efficiendum, etiam Dei gratiam determinat ad idem efficiendum; & consequenter gratiam æterno decreto uni & non alteri præparatam, esse efficacem; quia ille prævisus est cum his vel illis conditionibus determinaturus Dei gratiam sibi præparatam ad efficiendum; hic prævisus est, non sic determinaturus gratiam sibi præparatam ad efficiendum. Usque adhuc Smising. Ut ostendat, S. Aug. si non negaverit scientiam mediam, ut ipse putat, saltem eam non approbasse, quia non agnoverit. Quid autem Adversarii ad hæc respondeant, in progressu patebit.

63. *Probatur ex ratione, Deum non cognoscere futura conditionata ante suum decretum absolutum.*

Priùs probemus Conclus. nostram, tum ex ratione, tum ex inconvenientiis, quæ sequuntur ex opposita sententia. Prima ratio sit: quia futura conditionata non habent determinatam veritatem, nisi supposito decreto absoluto ex parte actûs, & conditionato ex parte objecti: ergo ante tale decretum non cognoscuntur à Deo. Antecedens probatur; nam futurum conditionatum non est ex seipso futurum, sed ex suis causis; sed præcipua est causa prima, quæ non est aliter causa futuritionis, nisi per decretum actu existens in illa: ergo decretum antecedit veritatem talis futuri. Minor probatur: quia Deus per suam essentiam, vel scientiam solùm comparatur ad possibile: ergo ad futura per aliquid aliud; sed non est aliud, præter decretum: ergo &c.

64. *Primæ confirmatio.*

Et confirmatur primò; quia futurus consensus Petri ex hypothesi, quòd taliter excitetur, non minùs dependet à decreto Dei, quàm ab excitatione Petri; sed talis consensus non est conditionatè futurus, nisi suppositâ excitatione formali; ergo non nisi supposito formali decreto. Confirmatur secundò: Consensus noster futurus absolutus, & conditionatus sunt ejusdem naturæ; sed absolutus dependet à decreto; ergo & conditionatus. Ita Felix sup. num. 14. Respondent Adversarii: quòd futurum absolutum dependet à decreto absoluto, & futurum conditionatum à decreto conditionato ex parte actûs, & hoc provenit ex natura futurorum; nam cùm absolutum habiturum sit existentiam, debet illam habere à decreto actuali; at verò conditionatum, cùm non sit habiturum existentiam; sed haberet, si conditio poneretur; non debet supponere actuale decretum; sed sufficit, ut supponat decretum objectivè, id est, in objecto conditionato ineluſum.

Secunda.

Responsio Adversariorum.

65. *Refutatur ea Felix.*

Sed contrà (inquit Felix sup. num. 15.) causa prima aliter comparatur ad futurum conditionatum, quàm ad purè possibile; aliàs tale futurum solùm esset possibile: sed non potest per aliud aliter comparari, nisi per decretum actu existens; nam decretum conditionatum ex parte actûs non est, sed erit: ergo decretum actuale præcedit. Sic ille. Igitur decretum illud conditionale, vel est voluntas concurrendi, si conditio ponatur, quam cognoscit Deus in ratione possibilis solùm; vel saltem est voluntas decernendi concursum ad talem effectum positâ conditione; & ita ponitur decretum decreti, sive futuritio futuritionis, quod, ut sup. notavimus, stultum est: & tunc adhuc non cognoscit Deus futurum conditionatum ante omne actuale decretum. Sed enim, dicet aliquis: hoc est, quod quæritur; an Deus non possit cognoscere tale futurum ante actuale decretum, sive ante decretum decreti ponendi sub conditione: & videtur Joan. Poncio in suo Curs. Theol. Disp. 5. num. 36. quòd sic. Hæc sunt ejus verba: Tertiò potest intelligi scientia media illa, quâ Deus cognosceret, quid fieret, positâ aliquâ conditione non necessariò connexâ cum effectu, antequàm actu ipsemet quidpiam decerneret, positâ illâ conditione, & hujusmodi scientiâ posset esse in magna controversia: sed ego tamen existimo, eam dari: nam, ut sup. dixi, non est necessarium, quòd de facto actu decreverit, quid futurum esset de futuris conditionatis positâ conditione numquàm ponendâ: quæ tamen cognoscit futura, si ea poneretur; quia absque decreto actu habito posset cognoscere, quod decretum haberet, si poneretur conditio.

Ioannes Ponc. ait, Deum cognoscere illa futura conditionata, tum ante conditionatum, tum ante actuale decretum conditionatum.

66. *In quo sistat difficultas hujus opinionis.*

Tota autem difficultas hujus consistit in eo, quòd difficile sit, quomodò Deus posset cognoscere, quid decerneret, non habito actuali decreto: si enim posset id cognoscere, omnes credo faterentur, quòd sine actuali decreto co-

guo-

gnosceret illa futura, & quòd consequenter non haberet de factò de illarum futuritione ullum actuale decretum, quia esset omnino superfluum. Quod ad me autem attinet (ait Poncius) profectò nullam video difficultatem, quin scientia infinita Dei possit & debeat necessariò terminari ad decretum Dei, quod posità illâ conditione poneretur; nec aliquid actu existens debet determinare Deum ad illam scientiam præter essentiam divinam, ex suppositione, quòd decretum esset ponendum. Numquid à Scotistis audiendus? Non puto. Nam Scotus docet, ut sup. diximus, Deum omnia futura cognoscere in decreto: Poncius autem putat; nullum decretum actuale fore necessarium, ut Deus cognoscat in sua essentia, quod decretum haberet, si poneretur conditio; ergo contradicit Scoto, & falsum supponit, scilicèt decretum esse ponendum, cùm tantùm sit ponibile. Unde intellectus divinus, estò infinitè intelligens, non debet, imò non potest cognoscere illud decretum, ut futurum, sed solùm ut ponibile; sicut cognoscit omnia entia, antequàm Deus decernat eorum futuritionem.

Eam conantur solvere Poncius.

Hæc opinio videtur contraria Scoto.

67. *Potest dari decretum actuale circa futurum conditionatum juxta Felicem. Probat primò.*

Et verò (ut sup. argumentatur Felix) nihil deficit ad hoc, ut circa futurum conditionatum sit decretum actuale: ergo datur decretum. Probatur Antecedens: Decretum essentialiter constituitur actu necessario Dei, & extrinsecâ terminatione ad objectum, sive hæc terminatio sit causalitas, ut Aliqui volunt, vel respectus rationis &c. Sed hoc totum reperitur respectu futuri conditionati: ergo datur decretum actuale. Minor probatur: nam cùm volitio Dei sit infinita, continet in se quidquid requiritur, ut terminetur ad infinita objecta, etiam reperitur extrinseca terminatio; nam divina voluntas aliquo modo respicit ea, quæ re ipsâ sunt futura sub conditione, quia ante talem determinationem non erant futura determinatè, imo poterant esse non futura determinatè; ergo aliquo modo circa futura sub conditione est aliqua voluntatis divinæ determinatio; ergo decretum absolutum, & non solùm conditionatum ex parte actûs, quod non est, sed erit. Ita præfatus Auctor.

68. *Secunda probatio.*

Prætereà: si ad constitutionem (inquit idem Auctor) decreti actualis, quo Deus vult rem non esse futuram, sufficit futuræ actionis negatio; etiam sufficit respectus actionis futuræ, per quam res illa futura producenda esset, si conditiones apponerentur; & ita, licèt decretum non sit absolutum ex parte conditionis, est tamen absolutum & actuale respectu futuri, quod dependet à conditione; & sic, positâ conditione, non requiritur novum decretum

Probatur 3. respectu futuri. Rursus: per illud, per quod constituitur decretū actuale circa futura disparata, vel circa illa, quæ dicunt conditiones concomitantes, vel antecedentes non determinatas, etiam constituetur decretum circa nostra futura conditionata. Ita Felix. Denique impugnatur dictum decretum conditionatum sequenti medio: Vel tale decretum ponitur ex

Impugnatur decretū conditionatum.

parte Antecedentis propositionis conditionalis; v.g. *Si vocavero Petrum, & decrevero cum illo concurrere, consentiet:* vel ex parte Consequentis: *Si vocavero Petrum, uterque concurremus, & erit consensus.* Si hoc modo ponitur decretum, ut Aliqui volunt, dissolvit scientiam mediam. Probatur: quia vel Deus cognoscit, quòd ipse concurret in tali occasione cum voluntate Petri, prævidendo ante exhibitionem sui concursûs determinationem conditionatam voluntatis Petri, vel non prævidendo. Si prævidit; ergo ante suum concursum prævisum videt, quid determinatè volitura est voluntas Petri, & sic fruſtrà ponit prævisionem talis concursûs. Si non prævidit determinationem voluntatis Petri, & exhibet suum concursum, ergo temerè adjungit illum cum voluntate Petri; siquidem exponit se periculo, ut concursus ejus fruſtretur, vel tenetur sibi subjicere voluntatem Petri, ut velit quod Deus vult, & hoc est ponere prædeterminationem antecedentem, quam Auctores scientiæ mediæ negant.

Si ponatur ex parte Consequentis, probatur dissolvere scientiam mediam.

Secundò: Hic modus dicendi concedit decretum actuale, non antecedens, ut nos volumus, sed saltem concomitans; nam in illa conditionali: *Si vocetur Petrus, uterque concurremus, & erit consensus*, actu & formaliter decernit Deus concurrere cum Petro, si vocetur; ergo est decretum actuale de concursu conditionato: ergo non est decretum, quod esset, sed quod est; & ita non erit objectum scientiæ mediæ ante actuale decretum. Propter hoc Alii ponunt decretum ex parte Antecedentis, sic: *Si vocavero Petrum, & decrevero concurrere cum illo, consentiet.* Diversimodè tamen ponitur hoc decretum ab illis: nam Quidam dicunt, ponendum esse decretum de determinato concursu. Sed contrà (inquit Felix sup. numero 17.) ergo destruitur scientia media. Probatur sequela: nam posito in Antecedenti propositionis conditionalis concursu determinato, objectum est omnino necessarium, & redditur propositio identica. Patet, nam concursus Dei realiter identificatur cum concursu creaturæ: ergo in hac propositione: *Si vocetur Petrus, & Deus concurrat, consentiet*, nihil ponitur in Antecedenti realiter distinctum à Consequenti. Patet: nam in Antecedenti ponitur concursus Dei, & in Consequenti concursus creaturæ, qui sunt idem realiter: ergo est propositio necessaria & identica, & tantùm per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscibilis.

69. *Alia probatio.*

Aliqui ponunt tale decretum ex parte Antecedentis.

Improbatur per Felicem.

Hinc alii communiter ponunt decretum indifferens, dicentes; quòd Deus offerat voluntati creatæ suum concursum, ut illo utatur ad actum, quem voluerit elicere, ex quo sic conficiunt objectum scientiæ mediæ: *Si vocavero Petrum, & offeram meum concursum indifferentem, consentiet.* Sic enim propositio non identica; quia in Antecedenti est concursus Dei indifferens; in Consequenti verò determinatus: in Antecedenti est oblatio concursûs divini, & consensus humanus quasi in actu

70. *Communiter ponitur decretum indifferens.*

Exploditur à Poncio.

primo; in Consequenti verò est concursus, & consensus in actu secundo. Verùm enimverò dicendum (inquit Poncius sup.num.37.) non dari hujusmodi scientiam mediam in Deo: quia non datur, nec potest explicari, quid sit ille concursus indifferens seu indeterminatus, & videtur omnino implicare. Probatur prima pars: ideò datur, secundùm ipsos Adversarios, quia concursus Dei determinatus præjudicaret libertati; sed hoc est falsum: nam esset omnino concomitans concursus ipsiusmet voluntatis, & nullo modo prævius ad ipsam; sed nihil concomitans exercitium libertatis potest præjudicari ipsi; quia non obstante quocumque concomitanti manet essentia libertatis; consistit enim in hoc, quòd potentia, positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere, vel non agere; concomitans autem non est prærequisitum, ut patet.

Primò.

71. *Secundò.*

Probatur secunda pars; quòd scilicet non possit explicari, quid sit ille concursus indifferens: non enim est ipsamet voluntas divina in actu primo considerata; quàmvis enim sit omnino indifferens, tamen non est concursus, nec dependens ab ullo decreto; nec est volitio, quâ velit Deus concurrere, si voluntas creata velit concurrere; quia quàmvis haberet hujusmodi volitionem, non posset scire, quid esset futurum, nisi sciret, quid voluntas creata vellet: non posset autem scire, quid illa vellet, nisi sciret, quòd ipsemet actu concurreret ad illud velle cum illa: ergo concursus, quem debet Deus scire, ut sciat futuritionem effectûs, non est illa volitio concurrendi, si voluntas velit. Probatur denique tertia pars; nempè, quòd ille concursus indeterminatus & indifferens sit impossibilis: nam, secundùm Adversarios, concursus Dei & creaturæ identificantur; sed concursus voluntatis est determinatus ad volitionem: per illum enim, quo producit volitionem, nequit producere nolitionem; aliàs deberet dari aliquid aliud, quo determinaretur ad volitionem præ nolitione: ergo & concursus Dei ipsi identificatus debet esse determinatus. Hactenùs Poncius.

Tertiò.

72. *Poncio consonat Felix.*

Consonat Felix sup. dicens: Ad consensum creatum, qui ponitur in Consequenti illius conditionalis: *Si vocavero Petrum*, &c. tam voluntas divina, quàm humana indivisibili concursu concurrunt; sed voluntas humana est determinata actualiter, licèt sub conditione: ergo in eadem linea determinationis debet esse voluntas divina determinata, licèt sub conditione: ergo erit actuale decretum. Sic ille. Sed quid ad hæc Adversarii? Respondent (inquit Felix sup.num.18.) quòd voluntas humana est actu determinata in actu secundo, sive in Consequenti; non verò in Antecedenti, sive in actu primo, & in eadem linea est etiam determinata voluntas divina in actu secundo, & in Consequenti; non verò in actu primo, sive Antecedenti. Quod ita explicant: Voluntas humana in actu primo est indifferens, & omnino libera quoad exercitium, & quoad specificationem, & in eodem actu primo divina voluntas offert suum concursum indifferentem tam ad consensum, quàm ad dissensum, & ex hoc actu primo utriusque voluntatis componitur Antecedens illius conditionalis, nempè: *Si excitavero Petrum, & obtulero ei concursum indifferentem.* Hoc actu primo posito in Antecedenti, & prævisâ utriusque voluntatis indifferentiâ, voluntas humana ob suam libertatem prævidetur determinata in actu secundo ad consensum, si talis conditio ponatur; & in eodem actu secundo etiam prævidetur voluntas divina determinata, & quasi contracta per voluntatem humanam; ex quo actu secundo, & determinatione voluntatis utriusque, fit Consequens illius conditionalis, scilicèt, *Consentiet*, id est, *Consentiemus.* Unde in tota illa Conditionali, tam in actu primo, quàm secundo, vel tam in Antecedenti, quàm in Consequenti, cum indifferentia & determinatione voluntatis creatæ, prævidetur simul indifferentia, & determinatio voluntatis divinæ, non actualis, sed conditionata.

Responsio Adversariorum.

Ex his componunt omnimodam dependentiam voluntatis creatæ à divina, simulque libertatem sui actûs. Et hæc est scientiæ mediæ germana & novissima explicatio. Ita Felix. Breviter sic dici potest: Concursus indeterminatus Dei, quem debet habere, vel est habiturus, est volitio disjunctiva, quâ Deus velit concurrere cum voluntate, vel ad volitionem, vel ad nolitionem, prout ipsimet voluntati libuerit; suppositâ enim illâ volitione, per scientiam mediam potest Deus scire, quid ipsa esset factura, si poneretur in his vel illis circumstantiis. Sed contrà (inquit Poncius sup.) quia vel requiritur ulteriùs alius aliquis concursus, quo, cum voluntate volente amorem, concurrat ad ipsum producendum; vel non requiritur. Si requiritur: ergo ut videat effectum futurum, præter volitionem illam disjunctivam, requiritur, ut videat illum alium concursum, qui sine dubio determinatus est ad effectum, qui producendus est; & sic impossibilis est concursus indeterminatus, qui solus sufficeret. Deinde: ex suppositione, quòd debeat poni concursus alius determinatus, superfluit omnino volitio illa disjunctiva, & consequenter erit impossibilis: quia nihil superfluum, & quod nullum habeat usum, aut effectum, est possibile in Deo. Si non requiritur: ergo vera erit sententia Durandi negantis concursum Dei immediatum ad effectus producendos.

Probatur Sequela; quia illa volitio disjunctiva convenit in re cum volitione permissiva; quam admittit Durandus Deum habere, permittendo & non impediendo ullum ex effectibus, quem voluntas velit habere; & concursus immediatus, quem negat, est alius concursus distinctus ab illa volitione permissiva: ergo si non sit alius concursus Dei præter voluntatem illam disjunctivam, vera erit sententia Durandi, quæ mihi valde probabilis est.

Ita

Ita Poncius. Addo ego: Et secundùm hanc sententiam cessant multæ difficultates, quæ hìc moventur; sed quia alia sententia communior est, ei inhærendo

In actu voluntatis sunt existentia libera & veritas determinata. Quid inter hæc differat.

Nota cum Felice sup. num. 19. Quòd in actu voluntatis sunt duo, & existentia libera, & veritas ejus determinata; inter quæ hoc invenitur discrimen, quòd libera existentia actûs prævidetur, in quocumque statu sit, sive possibilitatis, sive futuritionis absolutæ, sive conditionatæ; & in statu, in quo prævidetur existentia, in eodem debent prævideri omnes causæ existentiæ talis actûs; unde, si actus est futurus conditionatè, sufficit, quòd omnes causæ sint futuræ conditionatè. At verò veritas determinata actûs non invenitur in omni statu actûs: nam in statu possibilitatis non est veritas determinata; nam tunc potest esse, & non esse; invenitur autem tam in statu futuritionis absolutæ, quàm conditionatæ, & in statu existentiæ; quæ veritas in triplici illo statu est eadem, & actualis; nam eodem modo & actualiter semper est verum dicere: *Petrus consentiet cras, si vocetur: Petrus vocabitur cras, & consentiet: Petrus vocatus consentiet.*

75. Argumentum Felicis contra communem explicationem scientiæ mediæ.

Ex quibus sic arguo (inquit præfatus Auctor) ut voluntas creata prævideatur in actu primo completa ad operandum, debet prævideri cum causis, quæ necessariò requiruntur tam ad libertatem actûs, quàm ad determinatam veritatem illius; sed in illa conditionali: *Si vocavero Petrum, & decrevero, consentiet*, licèt prævideantur causæ requisitæ ad libertatem actûs, non tamen prævidentur requisitæ ad veritatem illius actûs; ergo non prævidetur voluntas in actu primo sufficiens causa veritatis actûs. Minor probatur; Causæ, quæ requiruntur ad libertatem, est utraque voluntas indifferens ad consensum, & dissensum; causæ verò veritatis determinatæ, est utraque voluntas determinata ad consensum potiùs, quàm ad dissensum: sed voluntas divina non est determinata ad consensum, cùm in illo Antecedenti propositionis conditionalis solùm offerat concursum indifferentem: ergo, licèt voluntas creata habeat causas libertatis actûs; non tamen habet causas omnes veritatis ipsius actûs: ergo impossibile est, quòd divinus concursus determinetur à voluntate humana, quin voluntas divina sit determinata ad offerendum talem concursum. Ita Felix.

Quæ causæ requirantur ad libertatem, & quæ ad veritatem.

76. Responsio Adversariorum ad argumentum Felicis.

Respondent Adversarii; quòd hæc argumentatio solùm probat de prævisione consensûs absolutè futuri, ubi causæ debent esse absolutè futuræ; non verò de consensu conditionato, ubi sufficiunt causæ tantùm futuræ conditionatè. Idque confirmant exemplo Angeli possibilis, de quo verum est dicere: *Si Deus crearet Angelum, & eum vocaret* (posito decreto, quo dicat: volo, ut, si creatur talis Angelus, & illustretur tali cogitatione, consentiat) *consentiret*; in qua conditionali consensus est futurus conditionatè, & voluntas Angeli est tantùm possibilis, & actu non existit; sed esset, si illam Deus crearet: ergo idem dicendum est de consensu in nostro casu respectu voluntatis divinæ. Sed contrà (inquit Felix sup. num. 20.) nam hi Auctores confundunt modum causandi libertatem in actu cum modo causandi veritatem determinatam, & solùm attendunt ad id, quod requiritur ad libertatem in actu, non verò ad veritatem illius; nam, ut actus liber existat in aliquo statu, sufficit, ut existat causa in illo, eo modo, quo existit actus; at verò, ut actus sit verus, requiritur, ut causa actualiter sit; nam conditio non suspendit veritatem, sed existentiam: unde, ut sit actus futurus sub conditione, sufficit, ut decretum existat sub conditione; at verò, ut habeat veritatem, requirit causam actualem, scilicèt decretum actuale, quo transeat à statu possibili ad futuritionem; nam sicut creatura possibilis nequit intelligi sine actuali ordine ad omnipotentiam; ita similiter consensus futurus adhuc sub conditione, nequit intelligi sine actuali ordine ad voluntatem Dei; licèt enim existentia consensûs sit suspensa, cùm dependeat à conditione, non tamen veritas: quia hæc veritas oritur ab aliquo principio; sed non à voluntate creata præcisè, ergo à decreto Dei, cùm talis voluntas, & veritas sint à Deo dependentes. Ita præfatus Auctor.

Explicitur à Felice.

Ut actus habeat veritatem, requiritur decretum actuale.

77. Impugnatur decretum conditionatum ex parte actûs. Primò.

Si dixeris: quòd pendeat à decreto conditionato ex parte actûs. Contrà 1. (inquit ille) quia veritas talis futuri est de factò determinata, licèt ad existendum dependeat à conditione: ergo debet dependere à decreto, quod sit actu in Deo, non à decreto, quod erit, ut est conditionatum ex parte actûs. Secundò: quia tale decretum supponit veritatem futuri conditionati: ergo frustrà ponitur. Probatur: nam tale decretum est de concurrendo cum voluntate creata concursu generali, aut indifferenti, & ab ipsa voluntate determinando, in casu, quo purificetur conditio; veritas autem illius futuri est, quòd, posità conditione, & concursu Dei, voluntas se determinabit; ergo veritas supponitur ante decretum: siquidem quandò tale decretum advenit de concurrendo indifferenter, determinatio talis concursûs supponitur, quòd fiet à volunrate, & sic est prævisum; non ab ipso decreto determinatum & causatum, licèt non sine ipso voluntas causabit & operabitur; ergo frustraneum est tale decretum conditionatum. Ad exemplum de Angelo, dico; quòd in consensu Angeli possibilis debemus discernere existentiam, & veritatem; & licèt verum sit, quòd existentia, quæ suspensa est per conditionem creationis, dependeat ab ejus voluntate possibili; tamen veritas, quæ suspensa non est, sed actualis & determinata, dependet ab actuali & determniata causa, scilicet decreto Dei, quo dicat: *Volo, ut si creatur Angelus, consentiat*; & si tale decretum non sit in Deo actu, objectum erit purè possibile & necessa-

Secundò.

Respondetur ad exemplum Angeli possibilis.

necessarium. Hucusque Felix. Ut verum fatear, satis obscurè. Non dubito, quin Angelus creatus magis clarè nobis exprimeret veritatem hujus controversiæ, si Deus ab æterno sic ordinasset; sed, ut benè Ecclesiastes cap. 3. v. 11. *Cuncta fecit bona in tempore suo, & mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus, quod operatus est Deus ab initio usque ad finem.* Interim tota solutio, quanta quanta est, ut mihi videtur (salvo meliori) in hoc consistit, quòd ante actuale decretum res solùm consideretur in statu possibilitatis, & non determinatæ futuritionis sive veritatis, etiam sub conditione.

Eccl. 3.

Judicium Auctoris.

78. *Secunda impugnatio scientiæ mediæ.* Felix.

Et ideò probatur secundò nostra Conclusio, sive impugnatur scientia media: quia objectum hujus scientiæ non datur; ergo nec ipsa scientia. Antecedens probatur: nam (utor verbis Felicis sup. n. 21.) potissimum objectum est futurus consensus voluntatis creatæ, si sic vel aliter excitetur; sed hoc objectum nequit pertinere ad scientiam mediam: ergo non datur. Probatur Minor; nam vel talis excitatio præsupponitur ut sufficiens, vel ut efficax; si ut sufficiens, ex illa non cognoscitur futurus consensus; quia ex vi illius non erit; si ut efficax, pertinebit ad scientiam simplicis intelligentiæ, ad quam spectant enuntiationes conditionales necessariæ, qualis est ista: *Si Petrus efficaciter excitetur, respondebit*; nam hoc solùm est cognoscere quidditatem auxilii efficacis, nam sicut est essentiale homini, quòd sit animal rationale, ita est essentiale auxilio efficaci, ut habeat effectũ. Rursus: illa excitatio efficax provenit à decreto Dei, quo vult talem consensum futurum: ergo jam præsupponitur actuale decretum antè scientiam mediam. Antecedens probatur; nam excitatio efficax est medium ad consensũ, qui est finis: ergo oritur à volente talem finem. Sic ille.

Probatur, non dari objectum scientiæ mediæ.

Excitatio efficax est medium ad consensum.

79. *Tertia impugnatio scientiæ mediæ ex Felice.*

Sequitur tertia probatio ex eodem Auctore: Conditionata, quæ talia dicuntur per ordinem ad conditiones antecedentes, non determinatas secundùm omnes suas circumstantias, secundùm Adversarios, non cognoscuntur ante actuale decretum absolutum; quia inter istas conditiones, & futurum non datur certa, & determinata connexio; quia possunt conjungi causæ, quæ illud impediant; sed etiam futura, quæ habent conditiones antecedentes determinatas secundùm omnes suas circumstantias, in comparatione ad liberam voluntatem Dei determinantis, ut effectus ille eveniret, sunt conditiones ita indeterminatæ, sicut aliæ conditiones in ordine ad effectum creatum: ergo antè actuale decretum, quo effectum decernat, nequit intelligi tale futurum. Minor probatur; nam positis omnibus conditionibus, etiam determinatis, cum quibus effectus contingenter comparatur, adhuc voluntas Dei manet indifferens; ut possit velle, & non velle effectum. Confirmatur; nam decretum conditionatum ex parte subjecti, non est, sed erit; sed decretum futurum non datur, ut alibi diximus: ergo neque tale decretum conditionatum. Enimverò quæ necessitas hujus decreti, seu scientiæ mediæ? Nulla prorsùs. Nam (inquit Felix sup. num. 23.) ex eo ponitur ab Adversariis, ut suaviter concilietur congruitas gratiæ prævenientis cum nostra libertate; sed sine illa fit, suppositâ scientiâ simplicis intelligentiæ, quâ Deus cognoscit entitatem gratiæ congruæ, & velit eâ voluntatem prævenire, ut liberè consentiat: frustrà ergo ponitur scientia media, cùm scientiâ simplicis intelligentiæ sufficienter dirigatur voluntas Dei, ut eligat tale auxilium efficax.

Impugnatio confirmatur.

Nulla est necessitas scientiæ mediæ. Felix.

Si dixeris; quòd auxilium efficax ex intentione convertendi hominem non stat cum nostra libertate. Falleris: imò potiùs perficit libertatem, cùm Deus velit, ut mox dictum est, hominem cum tali auxilio liberè consentire. *Nemo potest venire ad me* (inquit ipsa veritas Christus Joan. 6. v. 44.) *nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Quem locum expendens D. Augustinus lib. 1. contra duas Epistolas Pelag. cap. 19. inquit: *Non ait, duxerit, ut illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem. Quis trahitur, si jam volebat? Et tamen nemo venit, nisi velit. Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo, qui novit intùs in ipsis hominum cordibus operari, non ut homines, quod fieri non potest, nolentes credant; sed ut volentes ex nolentibus fiant.* Videant Adversarii, an voluntas nostra aliquo modo præcedat, si detur scientia media. At (utor iterùm verbis D. Augustini. lib. 2. cont. lit. Petil. cap. 84.) *Quomodo attrahit* (Deus Pater ad filium homines) *si dimittit* (eos in libero arbitrio, hoc est,) *ut quis, quod voluerit, eligat? Et tamen utrumque verum est; sed intellectu hoc penetrare pauci valent.* An fortè penetrant assertores scientiæ mediæ? Credat, qui volet. Ego ingenuè fateor, me ex illis paucis non esse.

Objectio. *Solvitur.*

Interim dico; per scientiam simplicis intelligentiæ sufficienter dirigi voluntatem Dei, ut volentes faciat ex nolentibus, neque necessariam esse ad hunc finem scientiam mediam. Alioqui (ut notat Felix sup.) aliquid priùs esset futurum, quàm possibile, nempè vocatio congrua; nam si priùs est possibilis: ergo cognoscitur à scientia simplicis intelligentiæ; ergo per illam cognoscit Deus, posse nobis dare vocationem congruam: ergo superflua est scientia media: ergo in Deo non admittenda. Dices fortè: non esse inconveniens, aliquid priùs esse futurum conditionatum, quàm possibile. Contrà (inquit Felix) vel in illo priori fuit possibile, vel impossibile: si possibile, habeo intentum; si impossibile: ergo non erit futurum: nam impossibile est illud, quod non potest esse futurum. Si dicas: quòd in illo priori est possibilis vocatio congrua, non absolutè, sed connotando scientiam mediam. Contrà (inquit Felix) vel talis scientia media de nostro consensu futuro sub tali conditione existit in Deo tunc, vel erit postea; si existit: ergo jam priùs vocatio est futura, quàm possibilis; fiquidem, ut sit possibilis, præsupponitur scientia media, quâ cognoscitur futura, & talis scientia præsupponit futuritionem sui objecti. Si non existit:

existit: ergo ante scientiam mediam poterit Deus præparare vocationem congruam, & prædestinare nos, quod intendimus.

82. *Probatur scientiam mediam esse inutilem ad suum finem.*

Denique (ait idem Auctor n. 24.) probatur, scientiam mediam esse inutilem ad conciliandam libertatem cum auxilio efficaci, & prædestinatione; nam hæc scientia destruit unum ex extremis concordiæ: ergo non concordat. Antecedēs probatur; quia unum ex extremis est gratia præveniēs, & causalitas prædestinationis; sed istam negat scientia media: nam antecedenter ad gratiam congruam, dicunt Assertores illius, actus nostros supernaturales fore determinatè futuros & quòd cognoscuntur per scientiam mediam, quia futuri sunt; & simul dicunt; quòd ante hāc scientiam mediam nulla est gratia congrua, nec prædestinatio: ergo non concordat nostram libertatem cum prædestinatione; sed potiùs destruit prædestinationem, quæ est un ex extremis. *Confirmatur*, nam concordia à PP. & Conciliis tradita contra hæreticos, procedit de gratia congrua, quæ ut talis antecedit actus nostros bonos, ut causa illorum; quia hanc gratiam dicebant hæretici tollere libertatem; nam hanc gratiam congruam, quæ præsupponit nostros actus liberos, nullus hæreticorum dixit auferre libertatem; imò Wiclef id expressè negavit. Hactenùs Felix. Tu cogita, an omnia feliciter, & transi mecum ad inconvenientia, quæ putat idem Auctor consequi ex scientia media.

Confirmatur.

83. *Primum inconveniens quod, juxta Felicem, sequitur ex scientia media.*

Primum inconveniens est (inquit ille n. 25.) quòd Dei providentia, & prædestinatio est impossibilis cum scientia media. Probatur: de ratione prædestinationis est, quòd ordine causalitatis antecedat non solùm nostrum consensum, sed etiam nostram cooperationem; sed hoc stare non potest cum scientia media; ergo. Major probatur ex D. Aug. l. de Grat. & lib. arbit. cap. 16. in fine, ubi sic ait: *Certum est nos velle cum volumus; sed ille facit, ut velimus bonum, de quo dictum est, quod paulò antè posui*, Præparatur voluntas à Domino (Proverb. 8. juxta 70.) *de quo dictum est*: A Domino gressus hominis dirigentur, & viam ejus volet: Psalmo 36. v. 23.) *de quo dictum est* (Philip. 2. v. 13.) Deus est, qui operatur in nobis & velle. *Certum est nos facere, cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit* (Ezech. 36. v. 27.) Faciam, ut in justificationibus meis ambuletis, & judicia mea observetis, & faciatis. *Cum dicit*: Faciam ut faciatis: *quid aliud dicit, nisi*, Auferam *à vobis* cor lapideum, *unde non faciebatis? Et hoc quid est, nisi auferam cor durum, unde non faciebatis, & dabo cor obediens, unde faciatis? Ille facit ut faciamus, cui dicit homo* (Psal. 140. vers. 1.) Pone Domine custodiam ori meo: *Quod beneficium Dei jam fuerat consecutus, qui dixit: Posui ori meo custodiam.* Psal. 36. v. 2.

Prædestinationem debere præcedere nostrum consensum, probatur ex D. Aug.

84. *Alia probatio ex eod.*

Hinc idem S. Doctor lib. de Prædest. SS. c. 8. circa medium, inquit: *Hæc itaque gratia* (efficax) *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur. Ideò quippè tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* Item lib. de Corrept. & grat. cap. 8. ita interrogat. *An audebis dicere, etiam rogante Christo, ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, si eam usque in finem perseverare noluisset: quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quàm pro illo Christus rogasset ut vellet? Nam quis ignorat, tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea, quæ fidelis erat, voluntas ipsa deficeret; & permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia* præparatur voluntas à Domino, *ideò pro illo Christi non posset esse inanis oratio. Quandò rogavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide libertimam fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodùm secundùm gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntas. Voluntas quippè humana non libertate consequitur gratiam; sed gratiâ potiùs libertatem, & ut perseveret delectabilem perpetuitatem, & insuperabilem fortitudinem.* Accedat, quod habet ca. 12. circa finem: *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divinâ gratiâ indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, & ideò quamvis infirma, non tamen deficeret, neq; adversitate aliquâ vinceretur.* Et infrà: *Fortissimo quippè dimisit atq; permisit facere quod vellet; infirmis servavit, ut ipso donante invictissimè, quod bonum est vellēt, & hoc deserere invictissimè nollent.*

Probatur 3.

Quarta probatio.

85. *Probatur ex ratione; quia Dei providentia est causa rerum.*

Alia plura loca D. Aug. possent afferri ad idem propositum, quæ videntur probare, non solùm concursum simultaneum, sed etiam decretum antecedens, quod sit causa consensûs voluntatis. Et ratio est (ait Felix sup.) quia Dei providentia est causa rerum: ergo nostra operatio est à Dei providentia, ut à causa. Jam autem scientia media supponit futurum conditionale: ergo antecedit providentiam, & prædestinationem: ergo illas destruit. Minimè, inquis; nam *Prædestinatio SS. nihil aliud est, quàm præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*, ait D. Aug. lib. de Bono persev. c. 14. Porrò futurum conditionale, quod supponit scientia media, ipsum supponit beneficia Dei, putà, auxilia sufficientia eo tempore, quo Deus præscivit Petrum responsurum. Ergo Deum velle dare talia auxilia, est prædestinatio; nam est præparatio auxiliorum specialiū. Sed contrà primò (inquit Felix sup.) nam illud speciale vel ponitur in Antecedenti propositionis conditionatæ, vel non: si ponitur, ergo cùm sit antecedens consensum, secundùm illos, tollitur libertas; & consequenter, secundùm illos, non ponitur: ergo solâ voluntate creandi Petrum, & dandi auxilia sufficientia, quæ ponuntur ex parte Antecedentis propositionis conditionatæ, ponitur futurum, & ita inutilis est prædestinatio: si verò ex parte Antecedentis propositionis conditionatæ aliquid speciale ponitur, hoc intendimus. Secundò: demus casum, quòd Deus non habeat specialem providentiam circa Petrum; sed solùm ponantur auxilia generalia; dā

Respō. Adversariorum.

Reiicitur 1. Felix.

Secundò.

tâ scientiâ conditionatâ, vel Petrus salvaretur, vel non. Si salvatur: ergo frustrà est prædestinatio; si non salvatur; ergo ex eo est, quia illi deest aliqua specialitas, quod intendimus. Sic ille. Igitur non datur prædestinatio, vel solùm extenditur ad illam gratiam sufficientem, quæ datur in omni occasione, & ex vi voluntatis antecedentis, quâ Deus vult omnes homines salvos fieri. Sed per hanc gratiam non certissimè liberantur, quicumque liberantur, ergo hæc non est objectum seu effectus prædestinationis. Quippè & reprobi hanc gratiam habent; ergo non est speciale beneficium, quod tamen requiritur ad prædestinationem.

Resp. Aliquorum. Respondent Aliqui; prædefinitionem seu prædestinationem non esse necessariam ex parte effectûs; sed sufficere omnia principia necessaria ad actum, & quod Deus ex parte suâ offerat concursum necessarium juxtà exigentiam actûs. Sed contrà facit; quòd totum hoc habeat, qui tantùm habet auxilium sufficiens, & solo hoc auxilio nullus salvatur. Si dixeris: Illud auxilium fit efficax ratione scientiæ mediæ, sive per solam voluntatem creatam. Quomodò ergo voluntas seipsam non discernit? Sed de hoc plura alibi.

Refutatur.

86. Impræsentiarum non valet, quod Alii dicunt: Necessitas prædestinationis non est antecedens, sed consequens; & ita præsupponit nostrum liberum consensum. Hoc, inquâ, ex dictis exploditur. Deinde: est contrà D. Aug. l. de Bono pers. c. 14. 17. 18. ubi (ait Felix sup. n. 26.) ex professo docet, prædestinationem esse causam per se nostræ fidei; nam fides est medium respectu gloriæ, & prædestinatio est voluntas efficax talis gloriæ, quæ est finis; ergo prædestinatio est causa fidei, cùm finis sit causa medii. Denique; si Aug. doceret, prædestinationem non esse necessariam, aut necessitatem ejus esse consequentem nostrum liberum arbitrium, quomodò Massilienses illi objicerent, quòd per talem doctrinam tollebatur libertas, & quòd dabatur hominibus occasio desperandi? Et Aug. respondebat, potiùs per talem doctrinam spē nostram stabiliri; quia firmior est in Deo, quàm in nobis, si salutem in Deo speremus, & non in nobis. Ita Felix. An feliciter, patebit ex progressu.

Aliud assertum Adversariorū exploditur. Felix.

Aug. non docet necessitatem prædestinationis esse consequentē.

Secundum inconveniens, quòd scientia media repugnet efficaci gratiæ.

Progrediamur ergo ad secundùm inconveniens, quod (ut ait idem Auctor sup. n. 27.) ex primo sequitur, estque; scientiam mediam pugnare cum auxiliis efficacibus, & quòd nostri actus supernaturales non dependeant à gratia efficaci Dei. Patet; nam si talis gratia congrua præcedit, destruitur scientia media. Respondent Adversarii; quòd gratia efficax, & congrua, solùm est necessaria consequenter; nam jam præsupponunt futurum consensum sub conditione, & de hac necessitate loquuntur Patres contra Semipelagianos.

Resp. Adversariorū.

87. Contrà primò (ait Felix) quia quæstio cum Semipelagianis & Pelagianis erat; an gratia præcedat nostrum consensum liberum, vel illum supponat; ut constat ex Epist. 107. Aug. ad Vitalem in medio, ibi: *Recognoscis me, ut puto, in iis, quæ nos scire dixi, non omnia quæ ad fidem Catholicam pertinent, commemorare voluisse; sed ea tantùm, quæ ad istam, quæ inter nos agitur, de Dei gratia quæstionem, utrùm præcedat hanc gratia, an subsequatur hominis voluntatem, hoc est, ut planiùs id eloquar, utrùm ideò nobis detur, quia volumus, an per ipsam Deus etiam hoc efficiat, ut velimus.* Ergo gratia congrua ex mente Aug. non est consequens, sed antecedens consensum, non solùm absolutum, sed etiam conditionatum: nam Pelagiani & Semipelagiani fatebantur scientiam conditionatam, & dicebant, quòd per illam movebatur Deus ad eligendum potiùs Petrum, quàm Judam, ut patet ex lib. contra duas Epist. Pelag. ca. 7. Ergo de gratia speciali antecedenti nostrum consensum disputabat Aug. Secundò: quia gratia specialis, vel est necessaria, ut velimus, vel quia volumus: hoc non; nam est sententia damnata ab Aug. & Arausi. II. c. 25. *Misericordiam consecutus sum, ut sim fidelis,* non inquit, *quia sum fidelis*: ergo gratia specialis est antecedens, & ut velimus. Ita Felix. Undè in eadem Epist. Aug. ait: *Quomodò Deus expectat voluntates hominum, ut præveniant eum, quibus det gratiam, cùm gratias ei non immeritò agamus de iis, quibus non ei credentibus, & ejus doctrinam voluntate impiâ persequentibus, misericordiam prærogavit, eosque ad seipsum omnipotentissimâ facilitate convertit, ac volentes ex nolentibus fecit?*

Impugnatur 1. auctoritate D. Aug.

Et infrà: *Hæc & alia testimonia divina, quæ commemorare longum est, ostendunt, Deum gratiâ suâ auferre infidelibus cor lapideum, & prævenire in hominibus bonarum merita voluntatum: ita ut voluntas per antecedentem gratiam præparetur: non ut gratia merito voluntatis antecedente donetur.* Et similia multa habet eo loco, quæ tamen, meo judicio, non probant, nisi gratiam à Deo donari sine merito voluntatis, quod meritum non admittunt Assertores scientiæ mediæ. Alta itaque & secreta est gratia Dei, quæ sic *hominis agit sensum* (inquit August. Epist. citatâ) *ut legi & doctrinæ accommodet assensum.* Illâ homines (ait idem S. Doctor lib. de Corrept. & grat. cap. 2.) *aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant.* Siquidem (ut habes apud eundem ser. 13. de Verbis Apost. c. 11.) *agis & ageris, & tunc benè agis, si à bono agaris; spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adjutor est.* Equidem certum est (auditis iterùm Aug. l. de Grat. & l. arbit. c. 16.) *nos facere cum facimus, sed ille facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.* Enimverò *gratia* (inquit idem Sanctus lib. de Prædest. SS. cap. 8.) *quæ occultè humanis cordibus divinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur; ideò quippe tribuitur, ut cordis duritia primitùs auferatur.* Et Enchir. c. 98. *Quis porrò tam impiè desipiat, ut dicat, Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quandò voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere? Hoc* (ait ibid. c. 96,) *nisi credamus, periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quâ nos in Deū Patrem omnipotentem credere confitemur.*

Sed

89. Deum id non semper poſſe, existimat Felix ſequi ex ſcientia media.

Sed numquid hoc ſequitur ex ſcientia media? Felix ſup. n. 28. affirmat, dicens: Tertium inconveniens eſt, ex ſcientia media ſequi, eſſe aliquos peccatores, quos Deus non poſſet ad pœnitentiam adducere, quod eſt contra Auguſt. in Enchirid. locis mox citatis. Sequela probatur; nam (inquit ille) ut Deus poſſit adducere homines ad pœnitentiam cum effectu, requiritur, ſecundùm Adverſarios, ut per ſcientiam mediam illos cognoverit benè uſuros auxiliis ſufficientibus; ſed aliquos videt non benè uſuros talibus auxiliis, ut ſunt illi, quibus dicitur: *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis*: ergo ſi Deus non habeat alium modum convertendi homines, non poterit, etiamſi velit, eos convertere. Reſpondent Adverſarii: caſum iſtum eſſe metaphyſicum aut logicum, & ita poſſe contingere, ſecundùm potentiam logicam, ſecundùm quam non erit inconveniens, illum concedere; eſſe tamen impoſſibilem moraliter; nam per ſcientiam mediam cognoſcit Deus aliquam vocationem, cum qua infallibiliter homo ille converteretur. Sed contrà primò (ait Felix) quia nec logicè hoc eſſe impoſſibile concedendum eſt, quia periret noſtra fides, quâ credimus, Deum eſſe omnipotentem, & fidei noſtræ nec logicè, nec metaphyſicè poteſt ſubeſſe falſum. Secundò: ſupponamus homines illos eſſe morti proximos, & vocationes tunc à Deo datas eſſe æqualis virtutis phyſicè & moraliter, ac erant aliæ, anteà datæ, quibus reſtiterunt; ergo etiam iſtis reſiſtent; & tandem inconveniens eſt, quòd Deus ſemper ſpectare debet, ut hominem convertat, quid ille velit. Sic ille.

Reſp. Adverſarii.

Contra argui Felix.

90. An ſequatur ex ſcientia media, quòd quis ſe diſcernat.

Sed numquid hic finis inconvenientium? Minimè. Quartum (ait Felix nu. 29.) inconveniens eſt, quòd ex duobus vocatis æquali auxilio gratiæ prævenientis, unus reſpondeat, alter non, quod non eſt dicendum; aliàs unuſquiſque ſe decerneret, & non Deus, quod eſt contra illud 1. ad Corinth. 4. v. 7. *Quis enim te diſcernit?* Quòd quis ſe diſcernat, & non Deus, probatur: nam ſcientia media ſupponit, quòd auxilio, quo quis conſentit, alter non conſentit: ergo diſcretio eſt à nobis. Quàmvis enim ſit ſimul à gratia, & voluntate; ratio tamen diſcernendi reducetur ad ſolam voluntatem, tanquàm ad primam radicem; non ſecùs, ac Nonnulli reducunt vitalitatem actûs ſupernaturalis in ſolam potentiam creatam, tanquàm in adæquatâ & totalem cauſam. Reſp. Adverſarii: negando hoc ſequi: nã (ajunt) poſitâ ſcientiâ mediâ, Deus pro ſua voluntate eligit vocationem, cui novit me fore conſenſurum: & ita Deus eſt, qui me diſcernit. Contrà (ait præfatus Auctor) illa congrua vocatio datur à Deo ex voluntate efficaci, ut homo conſentiat; nam medium efficax non datur niſi ex voluntate efficaci finis; ſed hæc voluntas eſt omnino antecedens, nempè requiſita ut ille actus fiat: ergo ſcientia media evaneſcit. Dices: voluntatem illam efficacem finis non pertinere per ſe ad ordinẽ cauſalitatis. Contrà: ergo electio medii efficacis, ſcilicèt talis vocationis, fit à Deo à caſu, & non à providentia. Secundò, implicat, quòd intentio finis, quæ dirigit electionem mediorum, non pertineat per ſe ad ordinem cauſalitatis. Ita Felix. Fortè aliquis reſponderet: talem vocationem fieri à providentia divina conſequente ſcientiam mediam, quâ Deus cognoſcit, voluntatem conſenſuram eſſe tali vocationi, & non alteri.

Probatur quòd ſic, ex Felice.

Reſp. Adverſariorũ.

Non placet Felici.

Alia reſponſio impugnatur.

Tertia reſponſio.

Et eadem reſponſio accommodari poſſet quinto inconvenienti, ſequentis tenoris: Quòd prædeſtinare in oppoſita ſententia ſolũ ſit purificare conditionem, & non ſit decernere actum. Patet (ait Felix) nam ſcientiâ mediâ Deus ſcit, quòd ſi Petrus ſit in tali occaſione, convertetur: ergo cùm Deus ſolâ providentiâ generali, & naturali ponat Petrum in illa occaſione, hæc erit prædeſtinatio, quod eſt plùs quàm falſum. Nam contra Script. Joan. 15. v. 16. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Et contra Eccleſiam, quæ de B. Virgine canit: *Elegit eam Deus, & præelegit eam.* Et contra Aug. lib. de Prædeſt. SS. c. 17. ibi: *Nam quid eſt, quod ait Apoſtolus* Epheſ. 1. v. 4.) Sicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem? *Quod profectò, ſi propterea dictum eſt, quia præſcivit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipſe credentes; contra iſtam præſcientiam loquitur filius, dicens:* Non vos me elegiſtis, ſed ego vos elegi; *cùm hoc potiùs præſcierit Deus, quòd ipſi eum fuerant electuri, ut ab illo mererentur eligi. Electi ſunt itaque ante mundi conſtitutionem eâ prædeſtinatione, in qua Deus ſua futura facta præſcivit; electi ſunt autem de mundo eâ vocatione, quâ Deus id, quod prædeſtinavit, implevit.* Et poſt pauca: *Elegit ergo Deus fideles, ſed ut ſint, non quia jam erant. Apoſtolus Iac. dicit:* Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo divites in fide, & hæredes regni, quod repromiſit Deus diligentibus ſe? Eligendo ergo facit divites *in fide, ſicut hæredes regni.* Sed, ut patet ex ipſis verbis Aug. hìc loquitur de merito electionis, quod Adverſarii nullatenùs admittunt. Et per electionem intelligere poſſent vocationem congruam, id eſt, oblationem gratiæ, cui Deus videt hominem conſenſurum, quam poſſet non offerre, ſi vellet. Atque hæc de quinto inconvenienti.

91. An ſequatur ex ſcientia media, quòd prædeſtinare non ſit decernere actum. Affirmat Felix.

Conſequens iſtud eſſe falſũ probatur ex Script. & D. Aug.

Explicatur D. Aug.

Sequitur ſextum apud eumdem Auctorẽ: putà, quòd ſi futurum ſub conditione non dependet à decreto, tollitur libertas Dei. Probatur: nã ponamus Deum per ſcientiam mediã videre Judã in horto cum auxiliis ſufficientibus traditurum Chriſtum; inquiro, vel poteſt Deus ſtantibus illis circumſtantiis & conditionibus, velle, ut Iudas non tradat, vel non? Si poteſt, ergo illa ſcientia non erat infallibilis, & ita à Deo relegenda: ſi non poteſt Deus velle non traditionem: ergo eſt Deo impoſſibilis non traditio in illo ſtatu conditionato: ergo tollitur Dei libertas, quod èſt abſurdum. Rurſùs: Judæ libera fuit traditio, poſitis omnibus illis conditionibus, aliàs non peccaret; ſed abſurdum eſt dicere, non eſſe liberum Deo, quod liberum eſt creaturæ, cùm ſit bonum, ut eſt non traditio: ergo hoc non eſt dicendum, & ita neganda eſt ſcientia media. Sic ille.

92. An ſcientia media tollat libertatem Dei. Probatur quòd ſic ex Felice.

Non traditio Christi per Iudam an fuerit Deo libera, suppositâ scientiâ mediâ.

Itaque, dicet aliquis : dum homines volumus facere liberos, facimus eos sacrilegos, auferentes utique libertatem Dei. Minimè, reponit quispiam; quia Deus potest præbere alia auxilia sufficientia, cum quibus videt Judam non traditurum Christum ; ergo non traditio Deo libera est, si non proximè, id est, stantibus his conditionibus ; saltem remotè, in quantùm potest alias conditiones ponere, quod sufficit. Sic posset aliquis respondere : tu cogita, an bene.

93.

An ex scientia media sequatur, dari causam vel conditionem prædestinationis. Probatur, quòd sic ex Felice.

Ego progredior ad ultimum inconveniens : utpotà, quòd (inquit Felix sup. num. 31.) ex scientia media sequitur, dari causam vel conditionem prædestinationis. Probatur : quia ex eo Deus prædestinat Petrum ; quia prævidit consensurum cum his cogitationibus, quod est sternere viam errori Semipelagianorum. Respondent Adversarii; quòd Semipelagiani ponebant ista initia seu conditiones vel causas sine gratia ; at verò ipsi admittunt, ut sup. adhuc dictum fuit, consensum futurum post gratiam, & ex suppositione, quòd gratia in tali vel tali occasione detur. Sed contrà (inquit Felix sup.) quia etiamsi consensus prævisus à scientia media sit sub gratia, non tamen est à determinatione gratiæ infallibiliter agentis & inclinantis ad illum ; sed potiùs est à libero arbitrio determinante ipsam gratiam, quæ de se indifferens erat : & hoc ipsum dicebant Semipelagiani, ut notavit Prosper, & impugnandum misit D. August. ut constat ex epist. Prosperi, ibi : *Illud etiam qualiter diluatur, quasumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstres, quòd, retractis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par invenitur & una sententia, quâ propositum, & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque prævidit, & sub ipso gratiæ adjutorio, in qua futurus esset voluntate & actione præscierit.* Ecce (inquit præfatus Auctor) actum voluntatis, prævisum sub gratia Dei, positum à Semipelagianis. Et licèt esset à libero arbitrio cum gratia æqualiter, non sufficit, ut dicatur, quòd Deus nos discernit ; nam discretio, & ratio prædestinationis debet esse à solo Deo.

Reſponſio Adverſariorum. Rejicitur à Felice.

S. Prosper.

An Semipelagiani posuerint actum voluntatis prævisum sub gratia.

Egregiè August. in Enchirid. cap. 32. *Si propterea dixit Paulus* (ad Rom. 9. v. 16.) Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei ; *quia ex utroque fit* (scilicèt ex voluntate hominis, & misericordia Dei) *& sic dictum accipiamus :* Non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, *tamquam si diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei : non ergo sufficit misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis, ac per hoc si rectè dicendum est,* Non volentis hominis, sed miserentis est Dei, *quia id voluntas hominis sola non implet ; cur non è contrario rectè dicitur : Non miserentis est Dei, sed volentis est hominis ? quia jam misericordia Dei sola non implet. Porrò si nullus Christianus dicere audebit : non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat ; restat, ut propterea rectè dictum intelligatur :* Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, *ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Sed numquid id negant Adversarii nostri ? Non autumo : nam Christiani sunt. Totum ergo tribuunt Deo, qui nisi daret gratiam in his circumstantiis, voluntas bona non esset. Et eam gratiam dat non ex meritis liberi arbitrii, sed planè gratuitò sine ullis meritis præcedentibus, concomitantibus, aut subsequentibus. Ideòque respondent secundò : quòd bonus usus liberi arbitrii non est causa, nec conditio nostræ prædestinationis ; benè tamen scientia media est occasio, quatenùs per eam cognoscit Deus talem bonum usum : nam positâ tali scientiâ redditur infallibilis providentia Dei, & specialis.

94.

Probatur ex Aug. discretionem debere esse à solo Deo.

Sed contra (arguit Felix sup.) prædestinatio pendet ut ab occasione à scientia media ; scientia media pendet à bono usu liberi arbitrii : ergo de primo ad ultimum, prædestinatio nostra pendet à bono usu liberii arbitrii, ut ab occasione ; quod dicebat Cassianus Semipelagianus in cap. 14. *Prestò est Deus, occasione tantummodò nostræ voluntatis oblatâ, ad hæc omnia conferenda.* Sic Felix. Quapropter respondent tertiò : quòd bonus usus liberi arbitrii dupliciter conducere potest ad prædestinationem, vel ut motivum, ad quod requiritur, quod sit aliquid speciale in prædestinatis, propter quod illos elegerit ; consensus autem prævisus non est quid speciale : nam tam in reprobis, quàm in prædestinatis videt Deus infinitos actus futuros sub his vel illis conditionibus : unde talis consensus non est motivum prædestinationis. Vel ut conditio ostendens, hoc medium esse eligendum potiùs, quàm illud, ut prædestinatio sit certa ; ad quod solùm requiritur, ut Deus certò sciat, esse in sua potestate media, quibus certò consequetur effectum. Dicunt ergo, quòd consensus sub conditione prævisus non est motivum, benè tamen conditio.

Sed contrà (opponit Felix num. 32.) quia ideò unum præ alio prædestinat ; quia vidit unum perseveraturum, alterum non ; sed hæc perseverantia finalis est objectum scientiæ mediæ secundùm ipsos : ergo bonus usus finalis prævisus, qui est quid speciale, erit causa prædestinationis. Respondent : quòd in statu conditionato ille bonus usus non est specialis in prædestinatis : nam ille status quoad omnia est omnibus communis ; nam etiam reprobus videri potest benè usurus finaliter libero arbitrio, si à Deo excitetur, & tamen non Salvatur ; quia non excitatur : unde discretio prædestinati à reprobo est à Deo purificante conditiones prædestinati, & reprobi ; & ita vocatio est speciale beneficium prædestinatis factum. Sed contrà (inquit Felix) hoc jam rejeci, & iterùm rejicio. Vel illa vocatio, ut speciale beneficium Dei, ponitur in Antecedenti propositionis conditionalis, vel non. Si

Si ponitur: ergo ante conſenſum prævisum erit gratia efficax, & ſpecialis, quod intendimus, & ipſi negant, quia læderetur libertas; ſi non ponitur: ergo aliquid requiritur ad futurum abſolutum, quòd non eſt neceſſarium ad conditionatum, quod eſt falſum; nam omnes cauſæ, quæ in uno caſu ſunt requiſitæ ad effectum, debent prævideri, ut neceſſariæ in alio. Conſequentia patet: nam in ſtatu conditionato ſequitur effectus futurus ſine beneficio ſpeciali, in abſoluto verò neceſſarium eſt, quòd præcedat. Sic ille.

Omnes cauſæ requiſitæ ad futurum abſolutum etiam ſunt neceſſariæ ad conditionatum.

Et illicò ſubjungit: Audivi dicentem; in abſoluto eſſe ſpecialem providentiam & beneficium; non quia illud petat magis, quàm conditionatum ad ſui exiſtentiam; ſed ex perfectione Dei operantis, qui debet operari prudenter, & non cæco modo; nam licèt in ſtatu abſoluto ſint eædem cauſæ futuri, ac in ſtatu conditionato, ſcilicèt vocatio, & decretum Dei; tamen in abſoluto oriuntur ex ſpeciali Dei providentia. Sed hoc refutavi num. 29. Addo contra hunc: ergo Deus non dat gratiam ſpecialem, ut benè operemur; ſed ut Deus perfectiſſimè prædeſtinet & operetur, quod eſt contra Auguſt. ſæpè: *Ille facit, ut faciamus, præbendo vires*, & vires influunt in effectum. Et lib. de Prædeſt. cap. 17. (aliàs 18.) ait, quòd excitatio eſt ſecundùm propoſitum non hominis, ſed Dei, volentis efficaciter, quòd homo convertatur: *Fecit autem hoc* (id eſt, prædeſtinavit nos, ut eſſemus ſancti) *ſecundùm placitum voluntatis ſuæ, ut nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur: fecit hoc ſecundùm divitias gratiæ ſuæ, ſecundùm bonam voluntatem ſuam, quam propoſuit in dilecto filio ſuo, in quo ſortem conſecuti ſumus prædeſtinati ſecundùm propoſitum, non noſtrum, ſed ejus qui univerſa operatur, uſquè adeò, ut ipſe in nobis operetur & velle.* Sed quis Adverſariorum hoc negat? Omnes fatentur, Deum operari in nobis & velle, dando ſcilicèt talem gratiam (cùm poſſet dare aliam) eum qua prævidit per ſcientiam mediam voluntatem fore cooperaturam, & perſeveraturam in bono uſquè ad finem.

97. *Reſponſio aliorum.* *Refutatur.* *Excitatio juxta Aug. eſt ſecundùm propoſitum Dei, & non hominis.* *An Adverſarii id negent.*

Utut ſit de his inconvenientibus, ſufficere cuilibet debet, ad non amplectandam ſcientiam mediam, quòd ſit nova, incognita Apoſtolo, & SS. Patribus, ac veteribus Scholaſticis, & nullo ſolido fundamento ſubnixa: ut ſup. de Apoſtolo, & SS. Patribus latiùs oſtendimus ex Smiſing: nunc autem declaro de Scholaſticis ex eodem Auctore ſup. num. 146. Auguſtinum (inquit ille) meritò imitati ſunt priores Scholaſtici, in quibus non invenies illam rationem conciliandi libertatem creatam cum divina providentia per ſcientiam conditionatam, ſeu (quod objectum eſt ſcientiæ conditionatæ) per hoc, quòd priùs ratione ſeſe determinet arbitrium creatum ad conſentiendum gratiæ, quàm gratia influat in conſenſum, eumque efficiat: imò ſi modum loquendi Scholaſticorum urgeamus, D. Thom. Scotus, & Alii graviores, potiùs dicunt, Deum priùs naturâ influere in effectum liberi arbitrii, quàm ipſum influat in eumdem, nec agere arbitrium, niſi motum à cauſa prima. Nec ſolùm uſi non ſunt illa explicandi ratione per ſcientiam mediam; ſed nec leviter ſcientiam mediam inſinuarunt. Ita Theodorus. Qui ibidem benè advertit, Scholaſticos, eo ipſo, quòd, volentes accuratam de divina ſcientia doctrinam tradere, & præcisè admodùm inſtantia rationis in actibus divinæ providentiæ diſtinguere, nullam ſcientiæ conditionatæ mentionem fecerunt, nullumque inſtans aſſignarunt medium inter illud, quo res creatæ divino objiciuntur intellectui in eſſe eſſentiæ, & tamquàm poſſibiles, & illud, quo eidem objiciuntur, ut futuræ abſolutæ, ſatis indicaſſe, ſe non agnoviſſe ſcientiam mediam, nec aliquod verum in rebus creatis medium inter poſſibile, & futurum abſolutè, eo modo, quo hoc futurum abſolutè infra explicabitur. Sic ille.

98. *Scientia media fuit incognita Apoſtolo & SS. Patribus, Smiſing.* *Itemque antiquis Scholaſticis. Probatur 1.* *Secunda probatio.*

Et ſi dixeris: Scholaſtici varias movent quæſtiones, quæ ſupponunt, contingentia conditionata eſſe vera, vel falſa determinatè, qualis eſt illa quæſtio: An, ſi Adam non peccaſſet, filius Dei incarnatus fuiſſet. Reſpondet idem Auctor: quæſtiones illas non intelligi de futuris, præciſo decreto divinæ voluntatis; ſed de futuris ex vi talis decreti: quia Scholaſtici univerſè affirmant, nihil habere eſſe futuri, niſi ex decreto voluntatis, & conditionata futura non excipiunt. Inſtas; omnia, quæ Scholaſtici tradunt de medio divinæ providentiæ futurorum abſolutè, ad præſcientiam futurorum ſub conditione poſſunt accommodari; ita ut in quo Deus ſcit futura contingentia abſoluta, in eodem ſciat conditionata: unde non eſt Deo talis ſcientia deneganda.

99. *Objectio.* *Solvitur.* *Inſtantia.*

Sed illa inſtantia nulla eſt. Nam (ut ſup. notat Smiſing.) Omnes ſupponunt, futura contingentia non habere determinatam veritatem antè decretum divinæ voluntatis, nec niſi dependenter ab illo decreto, licèt illam veritatem non à ſolo illo decreto cenſeant pendere, ut patet ex ſuprà dictis. Quomodò autem hoc ad futura illa conditionata, de quibus eſt quæſtio, accommodari poteſt, cùm illa dicantur habere veritatem antè decretum divinæ voluntatis, & independenter ab illo? Ita interrogat Theodor. Rèponit quiſpiam: habere veritatem dependenter à decreto divinæ voluntatis, ut intellecto ſub conditione, ita quòd complexionis conditionatæ ſenſus ſit: Si Petrus v. g. ad pœnitentiam tali modo excitetur, & ego velim cum illo ad actum pœnitendi concurrere, ipſe convertetur. Contra (inquit Smiſing. ſup. num. 147.) ergo pro illo ſigno, quo nondum intelligitur poſitum tale decretum conditionatum, nempe ſi taliter excitetur, volo cum illo concurrere, non ſcit Deus, quid Petrus acturus ſit, etiam ſub conditione illa, ſi ſic excitetur; & ita hæc reſponſio deſtruit ſcientiam mediam; quia fa-

Nulla eſt, ut oſtenditur ex Smiſ. *Reſponſio Adverſariorum.* *Videtur deſtruere ſcientiam mediam.*

Videtur destruere scientiam mediam.

teri debet, ante divinum decretum saltem conditionatum actu positum, Deum non scire determinationem arbitrii creati etiam sub conditione; nisi dicas, in illo priori, quo nondum intelligitur positum decretum divinum, intelligi ur ponendum pro sequenti signo, & ita jam sciri in illo priori, quid tam divinum, quàm creatum arbitrium sit voliturum sub conditione. Sed hanc cognitionem divini decreti sub ratione futuri negant plerique scientiæ conditionatæ Assertores, & nos sup. eam refutavimus.

100. *Conclusio*

Itaque concludit Theodor. à negativa Scholasticorum veterum auctoritate, non solùm nihil patrocinii habet prima sententia (id est, scientia media) sed per illam maximè etiam confutari potest. Quòd nec etiam ratio huic scientiæ patrocinetur, jam declaro, si priùs tamen satisfecerim iis, quæ Adversarii pro se contra nos adducunt & objiciunt ex Scriptura, & SS. Patribus. Primò itaque arguunt ex illo Matth. 11. v. 21. *Væ tibi Corozain, Væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone &c.* ubi Christus prædixit pœnitentiam futuram Tyriorum & Sidoniorum, quam non cognovit aliter, quàm per scientiam mediam antecedenter ad decretum Dei de tali pœnitentiâ. Primò; quia superfluè poneretur tale decretum, cùm talis conditio pendeat à Deo, & non à nobis, & non esset ponenda in re, suppositò, quòd noluit Euangelium prædicari apud Tyrios & Sidonios. Secundò: quia objurgatio non esset prudens; siquidem Tyrii & Sidonii, in quorum comparatione exprobantur Judæi, majora auxilia recepissent, quàm Judæi; nam circa illos erat voluntas Dei convertendi; non verò circa Judæos, quam si habuissent, pœnitentiam egissent.

Pro scientia media arguitur ex Scriptur. Matth. 11.

101. *Responsio Felicis, decretum circa Tyrios & Sidonios non fuisse otiosum.*

Respondet Felix sup. n. 37. (debet esse 38.) quòd datur decretum circa Tyrios, quod non esset otiosum; nam (inquit) ad perfectionem divinæ providentiæ spectat, non solùm decernere, quæ absolutè sunt futura; sed etiam, quæ sunt futura sub aliquibus conditionibus, ne voluntas Dei suspensa maneat, quàmvis talis conditio dependeat solùm à Deo; nam quæ Deus per seipsum efficit, etiam subjacent divinæ providentiæ. Ita respondet huic testimonio D. August. lib. de Bono persev. cap. 14. circa initium: *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur. Cæteri autem ubi, nisi in massa perditionis justo divino judicio relinquuntur? Ubi Tyrii relicti sunt & Sidonii, qui etiam credere potuerunt,* (hoc est, credidissent) *si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam undè crederent est negatum. Ex quo apparet, habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentia, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant; & tamen si Dei altiore judicio à perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur vel dicta divina vel facta, per quæ possent credere* (id est, crederent) *si audirent utiquè taliave viderent.* Et post multa alia ad idem propositum: *Audiunt* (inquit) *hæc & faciunt, quibus datum est; non autem faciunt, sive audiant, sivè non audiant, quibus non datum est.* Item cap. 9. ejusdem lib. referens, quomodò in epist. Sex quæstionum Paganorum responderat illi quæstioni, *Cur Christus tali tempore venerit?* scilicèt, quia præsciebat, quòd non crediturі essent homines, si antè venisset; subdit continuò: *Hoc certè de Tyro & Sidone non possumus dicere, & in eis cognoscimus, ad eas causas prædestinationis hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum latentium præjudicio tunc ista respondere me dixi.*

Colligitur ex D. Aug.

Prædestinatio quid.

Ecce explicatio Aug. Numquid Alii referunt prædestinationem in consensum voluntatis prævisum, & non in causas latentes, scilicèt gratias congruas, quas Deus uni dat, & non alteri? Tu cogita. Ego jam dictis addo cum Smising. sup. num. 162. per illa decreta conditionata non esse aliquem effectum ponendum absolutè; esse tamen ponendum sub conditione. In quibus conditionatis decretis concipiendis nulla repugnantia apparet. Nam in nobis manifestum est, dari tales voluntates conditionatas, quæ reverà haberent effectum, si conditio esset posita; & in Deo non apparet aliqua perfectio, cum qua pugnet voluntas conditionata. Nam si esset aliqua perfectio, cum qua pugnaret, maximè esset immutabilitas, & efficacia divinæ voluntatis, quæ videtur postulare, ut per Dei liberum decretum fiat aliquid physicum & reale novum in ente creato: at hoc non ita est, etiam loquendo de absoluta voluntate Dei. Nam potest voluntas divina de potentia absoluta velle, quòd homo pro uno tempore sit obligatus voto, præcepto, reatu culpæ aut pœnæ, & sequenti tempore non maneat obligatus, absque aliqua nova mutatione physica in homine, vel in Deo, eò quòd voluntas Dei, quâ hominem pro uno, & non pro alio tempore vult obligatum, non sit voluntas alicujus physici effectûs, sed moralis; ideòque sufficiat ad immutabilitatem divinæ voluntatis, quòd divina voluntas moraliter non mutetur; sed contingat mutatio moralis in creatura; & ad efficaciam divinæ voluntatis sufficit, quòd infallibiliter sortiatur effectum moralem; quoniam tunc unaquæque voluntas efficax est, quandò consequitur effectum, quem voluit quispiam, & eo modo, quo voluit.

Eàdem igitur ratione ad immutabilitatem & efficaciam divinæ voluntatis conditionatæ terminatæ ad physicum effectum sufficit, & quòd in Deo nulla contingat mutatio physica, etiam sub conditione, & quòd in creatura contingeret infallibiliter sub conditione: quæ conditio si non ponatur, adeòque nec ponatur id, quod volitum est sub conditione, non est hoc signum inefficaciæ talis voluntatis conditionatæ; sed est signum, quòd talis voluntas non sit adæquata causa effectûs, seu quòd effectus, ut intentus per voluntatem conditionatam, pendeat

deat à conditione, ut causa partiali, largè nunc loquendo de causa; sive hoc proveniat ex limitatione voluntatis, sive ex libertate: nostra enim voluntas sæpè non potest rem sub conditione volitam perducere ad effectum, sine aliqua conditione ponenda aliunde, & quæ non sit in ejus potestate: divina autem voluntas, quàmvis posset, non vult rem volitam ad effectum perducere absque conditione. Nullam ergo in Deo imperfectionem ponit voluntas conditionata, neque hoc aliquis veterum Doctorum est suspicatus, quandò voluntatem Dei antecedentem (quam vocant) explicant tamquàm conditionalem, ut patebit suo loco infrà. Hucusque Theodorus.

104. *Ad quid conducant decreta illa conditionata.*

Porrò conducunt hæc decreta conditionata ad declarandam justitiam, aut bonitatem Dei; ut de bonitate patet in voluntate conditionata, quâ vult omnes homines salvos facere: & similiter in voluntate, quâ voluit Tyrios & Sidonios convertere ad pœnitentiam. Item apparet bonitas in eo, quem Deus rapuit, antequàm ex permissione conditionata malitia mutaret intellectum ejus. At verò justitia elucet in eo, quem voluit mori, antequàm ex Dei voluntate conditionata ageret pœnitentiam. Itaque non minùs in conditionatis, quàm in absolutis decretis ostendit Deus bonitatem suam in vasa misericordiæ, & justitiam in vasa iræ. Ne ergo dixeris: otiosa sunt decreta illa conditionata ex parte objecti: nam cum Deus habeat efficacem voluntatem non vocandi efficaciter Tyrios, ad quid decretum de conversione illorum, si prædicetur illis Evangelium? Respondet Felix sup. num. 39. in fine: potiùs esse otiosam voluntatem Dei, si non ponerentur talia decreta; nam suspensa maneret circa aliquas bonitates, quæ Deo sub conditione proponerentur; quòd si peccatum futurum sub conditione proponeretur, decretum erit de materiali peccati. Sic ille. Et ita satisfactum est primo puncto sup. ex adverso adducto. Ad secundum porrò respondet Felix sup. Increpatio prudentissima fuit; nam ad hoc, quòd aliquis peccator prudenter reprehendatur, sufficit, quòd teneatur aliquid efficere, & possit, quod habet cum auxilio sufficienti; nam non requiritur, quòd habeat æqualia, ac habuit justus: nam auxilium efficax non datur, ut quis possit, sed ut faciat: unde meritò in die judicii reprobi reprehendentur per comparationem ad Christum, & Apostolos, quibus data sunt majora auxilia.

Ne dixeris esse otiosa.

Christus prudenter increpavit Judæos Matth. 11.

105. *Objectio.*

Dices: ergo auxilium sufficiens potiùs officit, quàm proficit; nam valet ad culpam, & non prodest ad bonum. Resp. auxilium sufficiens valdè proficere; nam illo possumus resistere tentationibus, & non ponere obicem ad bonum, ob quod (purà ob positionem obicis) negatur auxilium efficax, & negatum fuit Judæis. Tertiò; ad talem objurgationem debent Adversarii respondere; nam dicunt, quòd auxilium efficax, & sufficiens, non distinguuntur in entitate, sed in ratione gratiæ & beneficii; nam in eo, qui respondet, semper est major gratia: ergo si Tyrii & Sidonii respondissent, & non responderunt Judæi, erat, quia illi haberent majorem gratiam. Hactenùs Felix. Igitur d. Scriptura Matth. 11. non suffragatur scientiæ mediæ, neque officit nostræ & communi doctrinæ.

Volitas auxilii sufficientis.

106. *Pro scientia media adducitur D. Aug.*

Numquid SS. Patres? Sic volunt Adversarii, & adducunt illud D. August. lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Si vellet* (Deus) *etiam ipsorum* (reproborum) *misereri, posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut moverentur & intelligerent, & sequerentur.* Et paulò post de electis dicit: *Nullius Deus frustra miseretur, cujus autem miseretur, sic eum vocat, quomodò scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Ergo secundùm August. priùs est in Deo, scire hominem responsurum, si sic vocaretur, quàm velle illum sic vocare. Et lib. de Bono persever. cap. 14. explicans verba illa: *Si in Tyro &c.* ait, ut sup. audivimus: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Sed Deus ante decretum cognoscit consensum nostrum conditionatè futurum. Hinc Bernard. Serm. 54. in Cantica: *Deus* (inquit) *interdum subtrahit gratiam non pro superbia, quæ jam sit; sed quæ futura esset, nisi gratia subtraheretur.* Jam autem Deus nequit habere decretum absolutum ex parte actûs circa peccatum, quod numquam erit; sic quippe esset auctor peccati.

Itemque D. Bernardus.

107. *Responsio Felicis, congruam excitationem provenire ex proposito efficaci Dei.*

Respondeo (inquit Felix sup. numer. 38.) ex Aug. pro nobis citato, & ad Simplic. quæst. 2. & lib. de Corr. & grat. cap. 12. 17. & 19. nos habere congruam excitationem, provenire ex proposito efficaci Dei convertendi hominem; nam sicut vocatio absoluta est efficax secundùm propositum absolutum, ita vocatio conditionata est efficax secundùm propositum conditionatum Dei convertendi hominem in hac vel illa hypothesi. Ad illud de Bono persever. Respondeo ex Aug. d. quæst. 2. ad Simplicianum: hominum ingenia esse ita diversa, ut non uno & eodem modo moveantur ad benè operandum, alii suavitate, alii minis & terroribus &c. Semper tamen suaviter excitat secundùm proprias eorum naturas, sed hoc ex proposito convertendi eos. Ita Francis. Quâ solutione (prosequitur) respondeo ad plures alios Patres: nam ut Aug. ait lib. de Bono persever. cap. 18. In principio: *Aliquandò prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apost.* (Rom. 11. v. 2.) Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit. *Hoc quod ait,* præscivit, *non rectè intelligitur nisi prædestinavit, quod circumstantia ipsius locutionis ostendit. Loquebatur enim de reliquiis Iudæorum, quæ salvæ factæ sunt pereuntibus cæteris.* Et infrà: *Nullus igitur, qui hæc intelligit, negare vel dubitare permittitur, ubi ait Apostolus:* Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit, *prædestinationem significare voluisse. Præscivit enim reliquias, quas secun-*

Aliquandò prædestinatio significatur nomine præscientia.

secundùm electionem gratiæ fuerat ipse facturus, hoc est ergo prædestinavit: sine dubio enim præscivit, si prædestinavit; sed prædestinasse, est hoc præscisse, quod fuerat ipse facturus. Quid ergo nos prohibet, quandò apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere?

108. Et addit rationem, quare utantur verbo præscientiæ, dicens: *Magis autem fortasse voluerunt hoc verbo in ea re uti, quod facilius intelligitur, & non repugnat; imo & congruit veritati, qua de prædestinatione gratiæ prædicatur.* Planè, dicent Adversarii; quandò agitur de vocatione absoluta, de quâ loquitur ibi Apostolus. Quòd autè sit eadem ratio de vocatione conditionata, quæ numquàm habebit effectum gloriæ, undè constat? Ex eo, inquis, quòd oporteat esse easdem causas, ut sup. dictum est, in statu rei absoluto, & conditionato; si ergo in statu absoluto per præscientiam intelligitur prædestinatio, etiam in statu conditionato. Quæ enim ratio disparitatis? Ad D. Bernardum respondeo (inquit Felix sup) quòd præcessit decretum prædestiniens materiale illius superbiæ. Secundò: quòd Deus scientiâ simplicis intelligentiæ cognoscit quidditatem congruæ vocationis, quæ si detur, non erit peccatum; si non detur, & Deus permittat, erit peccatum. Sic ille.

Ratio quare Aliqui utantur isto nomine.

Responsio Adversariorum.

Non valet.

Responsio Felicis ad D. Bernard.

109. Audiamus etiam Theodorum. Respondeo (inquit sup. num. 148.) cum dicunt Patres, prædestinationem esse factam ex præscientia boni usûs liberi arbitrii, suppositâ gratiâ, loqui eos de prædestinatione, ut secundùm ordinem executionis dicit decretum gloriæ æternæ: hoc enim decretum supponit liberi arbitrii, ejusque cooperationis cum auxilio divino usque in finem præscientiam, non conditionatam, sed absolutam. Et num. 149. air, doctrinam Patrum intelligendam esse de ordine inter providentiam æternam, & executionem temporalem, & de scientia absoluta futurorum. Quòd si tamen (inquit) extendatur ad ordinem rationis inter actus divinæ providentiæ, & dicatur, Deum voluisse homines vocare tali tempore & modo, quo si vocentur, novit eos convertendos, non est accipienda, nisi de scientia simplicis intelligentiæ, quâ ante decretum suæ voluntatis novit omnes causarum proportiones respectu suorum effectuum; adeòque etiam congruitatem omnium auxiliorum gratiæ, & temporum opportunitates, hominumque dispositiones ad conversionem: quid tamen ex causis sic proportionatis secuturum sit, non novit, etiam sub conditione, seu ex suppositione illarum causarum, ante decretum suæ voluntatis de consecutione seu futuritione effectûs. Et illam auxiliorum gratiæ, aliarumque causarum congruitatem in sua providentia respexit æterna sapientia, attingens à fine usque ad finem fortiter, & disponens omnia suaviter: unde ne creato arbitrio vim inferre videretur, cujusque electi, vel efficaciter vocandi arbitrium, prout ei aptum esse novit & congruum forti suavitate attrahere voluit.

Patres aliquandò loquuntur de prædestinatione in executione, ut dicit decretum gloriæ. Smising.

Vel accipienda est eorum doctrina de scientia simplicis intelligentiæ, quâ novit Deus congruitatem gratiæ.

Atque hanc auxiliorum congruitatem, non autem infallibilem connexionem cum effectu præciso divino voluntatis decreto, significat Aug. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. Ubi sub finem quæstionis ita ait: *Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque invitet animum, moveri nullo modo potest.* Hinc Tract. 26. in Joann. Tractans illud. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*, docet, hominem voluptate trahi, dicens: *Porrò si Poëta dicere licuit:* Trahit sua quemque voluptas; *non necessitas, sed voluptas; non obligatio, sed delectatio: quantò fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur justitiæ, delectatur sempiternâ vitâ, quod totum Christus est.* Quod autem spectat ad scientiam conditionatam peccati, quam indicat D. Bernard. sup. & aliqua aliorum Patrum loca, dicit Smising. sup. num. 150. Deum scire peccata futura, sive absolutè, sive sub conditione in determinatione suæ voluntatis, quâ cum arbitrio creato vult, sive absolutè, sive sub conditione, positivum actum peccati, vel physicam omissionem actûs præcepti. Vide Conclus. 7. præceden. Sect.

Itaque (concludit Theodor.) cum Patres dicunt vel supponunt, Deum ad ostensionem suæ sapientiæ, bonitatis, & justitiæ, voluisse creare hominem, & Angelum, quàmvis eum sciret lapsurum; voluisse etiam quosdam relinquere in vita, donec cadant, quosdam verò rapere è vita antequam cadant, & hoc ex præscientia lapsûs utrorumque; potest primum intelligi de ordine inter providentiam, & temporalem executionem, ut voluisse creare, vel relinquere in vita, vel rapere è vita, sit idem, ac creasse, reliquisse, rapuisse; sitque sensus: Deum in æterno suæ voluntatis decreto, antequàm hominem, vel Angelum crearet in tempore, vel hos aut illos relinqueret in vita, aut raperet è vita, sciviſſe, scientiâ utique visionis, eos lapsuros.

Deinde: potest intelligi de ordine rationis inter actus divinæ providentiæ, ut voluisse sit idem, ac decrevisse creare, relinquere in vita, vel rapere è vita; sitque sensus; Deum hoc voluisse posteriùs ratione, quàm sciverit eos peccaturos, si crearentur, relinquerentur in vita, vel raperentur è vita: quæ scientia conditionata proportionatè, quemadmodùm scientia absoluta, decretum divinæ voluntatis supponit conditionatum, quemadmodùm illa absolutum: quod decretum conditionatum per hanc propositionem explicatur: *Si hominem vel dæmonem creavero, & in talem tentationem incidere permisero, volo cum illo concurrere ad peccandum.* Quamquàm ego non existimem, Deum præter decreta absoluta habuisse decreta conditionata de futuris, quæ aliquandò absolutè erunt; adeòque non habuisse decretum conditionatum de concurrendo cum homine, vel dæmone ad peccatum, quod absolutè

Revera SS. Patres non ſuffragantur ſcientiæ mediæ.

lutè futurum erat; ſed ſolùm de hoc habuiſſe decretum abſolutum; de aliis autem quibuſdam bonis, aut malis ſub conditione tantùm, & non abſolutè futuris, habuiſſe decreta conditionata. Hucuſque Smiſing. Nec habeo quod addam, vel opponam; tantùm concludo: igitur SS. Patres non ſuffragantur ſcientiæ mediæ.

112. Prima ratio pro ea deſumpta ex libertate arbitrii.

Numquid ratio naturalis? Hoc reſtat inveſtigandum. Prima autem ac præcipua eſt, quæ ſumitur ex libertate creati arbitrii, quæ non videtur ſubſiſtere; niſi Deus ſinat illud agere motus ſuos; adeòque in determinando concurſum ſuum reſpiciat ad determinationem creati arbitrii, illique ſeſe accommodet; adeòque illum ſupponat in præſcientia: jam autem illud decretum Dei in ſententia noſtra, & communi, antecederet determinationem voluntatis creatæ, ut quidam voluit; ſecundùm Alios autem, concomitaretur. Equidem Felix de Gratia cap. 1. diffic. 1. num. 10. dicit: cauſam primam non ſolùm concurrere cum cauſa ſecunda, ſive libera, ſive naturali; ſed illam movere & prædeterminare ad operandum; non formâ, vel qualitate intrinſecè inhærente; ſed ſuo decreto & imperio quaſi morali, quaſi per quandam ſymphathiam; ſicut voluntas movet manum; cum hoc diſcrimine, quòd cauſam liberam moveat mediante cognitione; cæteras verò cauſas movet immediatè. Sic ille. Et putat, hanc eſſe expreſſam ſententiam Scoti, præcipuè 2. diſt. 3. quæſt. 8. §. *Ad quæſtionem*, num. 11. Ubi explicat, quid ſit movere motum, dicens: *Movens motum poteſt intelligi duobus modis, vel quòd recipiat à movente non moto formam aliquam, quâ moveat, ſicut actum primum: vel quòd ipsâ formâ habitâ, ſicut actus primus, recipiat ab eo aliam formam ulteriorem, ſicut actum ſecundum, quâ agat.* Et in hoc ſecundo modo ponit exemplum: *Sicut manus movet baculum, & baculus movet pilam: non autem manus dat baculo duritiem, per quam expellit corpus extra locum; ſed dat præciſè baculo motionem localem, quâ ſcilicet applicatur ad iſtam expulſionem propter incompoſibilitatem corporis duri ad aliud corpus, quod non cedit ei.* Ecce exemplum. Sequitur ejus applicatio. *Hoc modo videtur eſſe in agentibus ad aliquem effectum productum per generationem, vel per alterationem: quia licèt ibi cauſæ ordinatæ habeant aliam rationem cauſandi, & inferior non cauſet, niſi in virtute ſuperioris: iſta tamen virtus ſive aſſiſtentia ſive influentia (quomodocumque nominetur) non eſt impreſſio alicujus formæ, vel alicujus inhærentis in cauſa inferiori: ſed tantùm eſt ordo ſive actualis conjunctio talium cauſarum activarum, ex quibus ſic conjunctis, & ſuis propriis activitatibus præſuppoſitis conjunctioni, ſequitur effectus communis ambarum cauſarum.* Ecce (inquit Felix) expreſsè noſtra ſententia; nam priùs conjungitur cauſa prima & ſecunda, ſicut manus & baculus, vel ſicut voluntas & manus, & ſic conjuncta movent pilam.

Felix exiſtimat cauſam primam quodammodo movere ſecundam ad operandum.

Dicit eſſe ſententiam Scoti.

Probat exemplo manûs, quæ movet baculum, & baculus movet pilam.

Applicatio exempli.

113. Probatur 1. ex Ariſtotele 2. Phyſ. 8. ubi utitur exemplo Scoti ſic: *Utrumque igitur movere dicimus, & primum & ultimum moventium; ſed magis primum illud removet ultimum; ſed non hoc primum; & ſine primo ultimum non movebit, illud autem ſine hoc, ut baculus non movebit, non movente homine.* Ubi clarè conſpicitur, neque Philoſ. neque Scotum poſſe intelligi de concurſu concomitante tantùm. Ratione probatur: Cauſa ſecunda agit, ut mota à prima: ergo motio ſupponitur actioni; aliàs non ageret ut mota, ſed ſimul agerent, & prima non moveret ſecundam. Et ratio efficax eſt; quia cauſa creata eſt indeterminata ad producendos effectus, numero ſaltem diverſos: ergo ut determinetur, indiget causâ primâ determinate, à qua non ſolùm dependet in eſſendo, ſed etiam in operando: ergo Deus cauſa eſt, ut operetur: ergo Deus ut cauſa, eſt ante operationem, ſaltem prioritate à quo; nam ita eſt prior cauſa ſuo effectu; ſed Deus eſt cauſa per actum ſuæ voluntatis: ergo hic actus voluntatis eſt ante operationem, ſeu concurſum ſimultaneum, & ſic eſt prævius & determinans cauſam ſecundam, & intimans, ut concurrat & operetur: nam concurſus ſimultaneus, adhuc ut à Deo, cùm ſit idem realiter cum concurſu, prout à creatura, non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius; cùm ſolùm ſit influxus in effectum, ſeu in terminum productum. Et confirmatur: nam aliàs ſolùm Deus ſe haberet cum creatura, ut duo portantes lapidem, qui ex æquo dicuntur agere; quia non ſubordinantur, neque unus ab altero in ſua motione dependet, quod eſt plùs quàm falſum: ergo dicendum eſt, cauſam ſecundam moveri à prima concurſu prævio, ut baculus movetur à manu, ut inquiunt Ariſt. & Scotus.

Probatio quaſi eadem ex Ariſt.

Probatur ex ratione.

Cauſa creata eſt indeterminata.

Deus eſt cauſa ut operetur.

Confirmatur.

114. *Vltima probatio.*

Denique probatur: nam ſi Deus non præmovet cauſam ſecundam; ſed ſolùm concurſu ſimultaneo concurrit cum creatura, ſequeretur, Deum non poſſe efficere, ut cauſa ſecunda efficiat, niſi mediantibus aliis cauſis, quibus cauſam inclinet, ut perſuaſione aut propoſitione objecti; quod totum eſt contingens & fallibile; nam licèt Deus poſſit impedire effectum, ſuſpendendo ſuum concurſum: non tamen poteſt certò ſcire talem effectum, niſi expectando operationem cauſæ ſecundæ, quod eſt inconveniens: v. g. velit Deus, Petrum elicere amorem; ſi Deus non præmovet Petrum, ſed ſolùm influxu ſimultaneo cum ipſo concurrit, neceſſarium eſt, ut Deus expectet, quòd Petrus influat, ſi Deus dederit influxum ſimultaneum; unde cùm talis influxus ſit ab utroque, fruſtra Deus miſerebitur, niſi nos velimus; quod eſt contra Aug. lib. 1. Ad Simplic. quæſt. 2. Et non minùs diceretur, quòd eſt Dei miſerentis, quàm hominis volentis & currentis, quod tamquàm abſurdum infert Aug. Enchir. cap. 32. Et eſt contra Paulum ad Rom. 9. *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.*

115. *Reſponſio Adverſoriis exploditur.*

Reſpondent Aliqui: ſufficere miſericordiam Dei ratione cogitationis moraliter inclinantis. Contrà (inquit Felix) quia in cauſis, quæ non ope-

operantur cogitatione, non habet hoc locum. Secundò: talis motio moralis est fallibilis; ergo ut Deus certò moveat, debet expectare volitionem nostram; quod non est dicendum. Sic ille. Alii dicunt: quòd Deus quodammodò in hoc concursu dependet à creatura. Contrà (inquit præfatus Auctor) quia contra illud act. 17. v. 28. *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus*; & tollitur omnis subordinatio causæ secundæ à primæ. Denique opponitur Catechismo Pii V. part. 1. De primo Symboli art. num. 22. dicentis: *Non solum Dominus universa, quæ sunt, providentiâ suâ tuetur, atque administrat; verùm etiam, quæ moventur & agunt aliquid, intimâ virtute ad motum atque actionem ita compellit, ut quàmvis secundarum causarum efficientiam non impediat, præveniat tamen, cùm ejus occultissima vis ad singula pertineat.* Hucusque Felix pro sua opinatione, quæ probabilis est, licèt opposita sit communior, & fortè verior, scilicèt sufficere simultaneum concursum. Neque difficile foret, solvere argumenta Felicis, si id posceret præsens controversia, quod non; & ideò supersedeo, contentus ostendere, neque concursum prævium, neque simultaneum officere libertati voluntatis creatæ.

Alia responsio impugnatur primò.

Secundò. Catech. Rom.

Probabile est, dari concursum prævium.

116. Itaque contra concursum prævium Felix sup. num. 14. Ita sibi objicit: talis applicatio seu concursus prævius superfluit, cùm sufficiat concursus simultaneus, qui prout à Deo, est perfectior, & universalior, & prior; nam talis applicatio solùm est necessaria ad causas instrumentales, non verò ad causas principales & totales, quæ habent virtutem completam ad agendum. Neque est necessaria, ut determinet ad effectum singularem; nam sicut causa creata est determinata ad speciem actûs, ita etiam est determinata ad singularia talis speciei. Respondet prædictus Auctor: quòd prævia applicatio est necessaria, ut causa creata dependeat à Deo, non solùm ex parte effectûs, sed etiam ex parte causæ; ita ut Deus possit facere, ut illa faciat, & non expectet operationem talis causæ. Undè talis applicatio non tribuit virtutem, ut tribuitur instrumentalibus causis; sed solùm applicat & determinat talem virtutem ad singularem operationem; nam quàmvis causa creata sit determinata ad speciem actûs, id est, habeat virtutem sufficientem ad speciem talis actûs; non tamen ad hoc singulare, nisi ratione applicationis & auxilii efficacis. Quod explicat Aug. lib. 1. Ad Simplicianum quæst. 2. dicens: non defuisse Deo modum, quo mentem Esau ad credendum applicaret, voluntatemque conjungeret. Quæ applicatio nihil reale physicum ponit in creatura, solùm reddit illam determinatam ad operandum; nam licèt per suam virtutem, vel auxilium sufficiens habeat virtutem ad hunc vel illum actum in singulari; non tamen ad hunc determinatur, nisi à causa prima, quæ per applicationem tollit ejus indeterminationem & indifferentiam. Sic ille.

Objicitur, talem concursum esse superfluum.

Ostenditur ex Felice, quòd non.

Si instes; quòd hoc nequit esse in causis liberis: nam tolleretur earum libertas, cùm positâ tali applicatione à Deo infallibiliter sequatur effectus; & quòd ponatur talis applicatio non est in potestate voluntatis. Respondet num. 15. talem applicationem non opponi cum indifferentia libertatis, quæ est activa; sed cum indifferentia suspensionis, & indeterminationis, quæ est passiva, & potentialitatis; nam talis applicatio, cùm sit Dei, non solùm dat substantiam actui, sed etiam modum. Itaque si actus est potentiæ liberæ, applicat ad actum liberum; si potentiæ necessariæ, præmovet ad actum necessarium; nam divina præmotio non solùm est radix substantiæ actûs, sed etiam modi, & utrumque infallibiliter efficit. Nam, ut ait D. August. lib. de Corrept. & grat. *Deus magis habet in potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas. Sic enim* (ut ibidem loquitur) *velle vel nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Quod est applicationem esse infallibilem, ut quod, & ut est Dei; & mutabilem ac contingentem, ut quo, & ut est ratio operandi creaturæ.

Undè talis applicatio, licèt non sit in nostra potestate ex parte principii dantis; est tamen in nostra potestate ex parte termini, ad quem datur: nam datur ad operandum liberè; & sic non aufert libertatem; quia licèt non sit in manu nostra in essendo, est tamen in operando. Ex quo patet, quòd huic applicationi infallibili possumus resistere, & non resistere; nam utrumque dicitur in Scriptura, & Conciliis de auxilio. Esth. 13. v. 9. *Non est, qui possit tuæ resistere voluntati.* Et in Trid. sess. 6. cap. 5. *Quippe qui illam & abjicere potest.* Et in Conc. Senon. in decreto 15. fidei: *Nec denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium, cui resisti non possit.* Possumus ergo applicationi & auxilio resistere potentiâ antecedente, & in sensu diviso; nempè quantùm est ex parte modi, quo per talem applicationem operamur: non tamen possumus ei resistere potentiâ consequente, & in sensu composito; nempè conjungendo cum applicatione ad amorem odium illi oppositum, vel suspensionem amoris. Neque ex hoc sequitur, quòd si applicationi possumus resistere, quòd non erit inconveniens, ponere oppositum de facto; nam solùm poterit poni de facto, quod est possibile potentiâ consequenti & absolutè; non verò quod solùm est possibile potentiâ antecedente. Ratio est; quia eo ipso, quòd oppositum ponitur, fit sensus compositus, & mutatur sensus divisus in compositum; sicut ego sedens, dum sedeo possum surgere; tamen non potest poni de facto, quod surgam, & sedeam simul, etiamsi possim.

Undè numquàm dicendum est, posse frustrari auxilium Dei, aut applicationem; nam ad hoc requiritur, quòd possimus potentiâ consequenti, & in sensu composito; quia auxilium frustrari, non est quomodòcumque posse facere oppositum; sed tali modo, quòd

contra

contra ipſum auxilium, etiam prout deſcendit à Deo, poſſit oppoſitum; & ſic non poſſumus, ſed ſolum in ſenſu diviſo. Unde in his conſequentiis mutatur appellatio de ſenſu diviſo ad compoſitum. Numquàm tamen debet concedi, quòd poſſumus fruſtrare voluntatem Dei efficacem; & diſcrimen eſt ex diverſa ſignificatione illius termini, *Fruſtrare*, & illius termini, *Reſiſtere*; nam ex parte fruſtrationis ſenſui diviſo non eſt locus; nam dicit ſenſum compoſitum; quia fruſtratio, cùm ſit deſtructio voluntatis efficacis Dei, poſita in re, oportet quòd componat liberum arbitrium oppoſitum cum determinato à divina voluntate, vincendo efficaciam Dei; aliàs voluntas Dei non fruſtrabitur. Reſiſtentia verò poteſt admittere ſenſum diviſum; quia reſiſtentia ſolùm dicit conatum, non victoriam, ſicut importat fruſtratio; & ita admittere poteſt reſpectum potentiæ reſiſtentis ſeu conantis in oppoſitum, quantùm eſt ex parte illius objecti, & actûs, ad quem Deus movet; non autem ex parte applicationis Dei; & quoad totum hoc conjunctim & compoſitè non eſt reſiſtentia; & ſic loquitur Scriptura dicens, quòd Deo non poſſumus reſiſtere. Ex parte potentiæ, antecedenter ſumptæ, & ex parte actûs, & objecti, ad quod Deus movet, rectè ſtat reſiſtentia & diſſenſus in ſenſu diviſo, & ſic loquuntur Concilia. Hucuſque Felix. Satis diffuſè, at non adeò clarè.

Negat Felix.

Fruſtratio non admittit ſenſum diviſum.

Reſiſtentia verò admittit.

Et rurſum cap. 3. diffic. 3. à num. 8. longè & latè probat eandem concordiam libertatis cum providentia, & prædefinitione, multis locis ex Scoto allegatis: nempè, voluntatem liberè operari, quia Deus eam movet ut liberè operetur; id eſt, vult Deus voluntatem noſtram liberè operari; nam Deus non ſolùm vult & prædefinit ſubſtantiam actûs, ſcilicèt voluntatem operari; ſed etiam modum, nempè liberè operari, & ſicut ſubſtantia actûs eſt in poteſtate Dei, & ab illo dependet, ita ſimiliter modus ſubſtantiæ, ſcilicèt libertas operationis; & in executione Deus liberè ſuo imperio applicat noſtram voluntatem, ut operetur ſecundùm naturam ſuam, quæ libera eſt. Hæc ille. Prætereo alias probationes; quia alibi adhuc dabitur occaſio de hac controverſia ſeu conciliatione libertatis cum providentia Dei tractandi.

120. *Voluntas liberè operatur, quia Deus vult eam liberè operari.*

Quæ hactenùs dicta ſunt, ſi modò vera ſint, clarè oſtendunt, ſcientiam mediam non eſſe neceſſariam ad ſalvandam libertatem voluntatis; eſtò etiam decretum abſolutum Dei antecederet noſtrum conſenſum, qui non ideò minùs liber erit. quia infallibiliter futurus; nam ut liber ſit, ſufficit, ut poſſit eſſe, & poſſit non eſſe; ut autem ſit infallibilis ſeu inevitabilis, ſatis eſt, quòd de factò numquàm evitabitur. Poteſt ergo eſſe diſſenſus; aſt numquàm erit, ſtante tali decreto prævio, quo Deus efficaciter vult conſenſum. Et ecce tota ſubſtantia hactenùs dictorum.

Stat, conſenſum aliquem eſſe liberum, & infallibiliter futurum.

121. Sed progrediamur ad concurſum ſimultaneum, quem docet Smiſing cum communi DD. & ideò reſpondet ſup. num. 151. ad primam rationem Adverſariorum, ſatis ſervari libertatem arbitrii, quandò Deus ſolùm condeterminat ſe cum illo; nam ſic ſe ſatis illi accommodat, & permittit illud agere motus ſuos, quàmvis illum motum non prævideat ante illam concomitantem determinationem; prout ille motus non eſt habiturus eſſe, niſi ex determinatione divini & creati arbitrii; prout autem unumquodque eſt, ita à Deo ſcibile eſt. Sic ille. Ergo ſicut ſimul ſunt determinatio Dei, & creaturæ; ita ſimul à Deo cognoſcuntur. Sanè ſi per determinationem Dei præcedentem læditur noſtra voluntas, ut Adverſarii volunt, quidni etiam per noſtram determinationē præcedentem lædatur libertas Dei? Ut ergo neque libertas Dei tollatur, neque libertas hominis, dicamus illa decreta ſeu determinationes ſe mutuò comitari; ita ut tam Deus, quàm homo agant motus ſuos, quàmvis hi non prævideantur ante actualem determinationem utriuſque cauſę, ſine qua nequeunt habere ſuum eſſe. Cui doctrinæ optimè conſonat, quòd Deus nos ſic voceet, prout novit nobis congruere, ut vocantem ſequamur. Itemque, quòd Deus creatam voluntatem ſibi permiſerit, ut eligat, quod placuerit, ut patet ex ſup. dictis. Sed contrà, dicet aliquis: cauſa libera habet paratum concurſum Dei ad actum, quem non facit: ergo non eſt eadem determinatio Dei & hominis. Reſpondet Smiſing ſup. habere paratum concurſum rationis divinæ voluntatis antecedentis, quam omnes Theologi ponunt, & quâ dicitur Deus velle omnes homines ſalvos fieri, & omnibus cauſis Secundis permittere (juxta legem ordinatam) agere motus ſuos; licèt ex voluntate conſequente non habeat paratum Dei concurſum ad actum, quem non facit; & hæc determinatio conſequens divinæ voluntatis, & determinatio creati arbitrii ſunt ſimul naturâ, etiam ſecundùm rationem, tametſi illa iſtam durationē antecedat. Sic ille.

Concurſus ſimultaneus non ledit libertatem. Smiſing.

Objectio.

Solutio ex Smiſing.

Quâ ratione voluntas noſtra habeat paratum concurſum Dei.

Si autem à me quæritur, cur actus ille, ad quem habet paratum concurſum ex voluntate antecedenti, non fiat? Reſpondeo cum eodem Auctore, non præcisè ideò, quia nolit Deus concurrere voluntate conſequente; ſed quia & Deus, & voluntas creata nolunt, licèt peculiariter imputetur creato arbitrio, tamquàm cauſæ proximę & particulari. Sed numquid ex his benè infertur: ergo cauſa prima concurrit cū ſecunda temerè ac caſu, & non ex certa intentione? Reſpondet Smiſ. ſup. Ad hoc, ut cauſa prima, & ſecunda libera ex certa intentione concurrant, ſufficere, quòd ante concurſum utraque cauſa cognoſcat ſui operis finem & ſcopum, & quid ad talis operis executionem requiratur, & ex hujuſmodi cognitione ſeſe condeterminent ad operandum; non autem requiri, quòd una alterius cognitionem prævideat; aliàs cauſa ſecunda ex certa intentione non concurreret cum cauſa prima, cùm ejus determinationem non præſciat ante executionem. Sic ille. Inſtat aliquis: Cauſa pri-

122. *Cur aliquando non fiat actus, ad quem habet concurſum paratum.*

Ex his non ſequitur, Deum concurrere temerè.

Inſtantia.

prima determinatur à secunda quoad exercitium & specificationem; ergo Deus præscit hanc determinationem, aliàs quomodò posset se velle ei accommodare? Respondet Smising. sup. illam locutionem, quòd causa secunda determinet primam, esse valde impropriam; utraque enim (inquit) se solam determinat, & utraque determinat actionem, licèt hoc peculiariter tribuatur causæ secundæ, sicut semper particularis ratio effectûs tribuitur causæ particulari, eò quòd causa prima & universalis præbeat concursum proportionatum causæ secundæ; non autem eò quòd causa secunda se determinet priùs naturâ, etiam secundùm rationem. Quod per simile à causis intrinsecis declaratur tam in physica, quàm metaphysica compositione: nam forma dicitur dare esse rei, non quod det, antequàm (etiam secundùm rationem) illud det materia; sed quia indifferentia materiæ à forma trahitur ad certam speciem compositi physici; & rationale dat esse hominis, non priùs secundùm rationem, quàm illud esse det animal; sed quia indifferentia animalis à rationali contrahitur ad certam speciem compositi metaphysici. Ita Theod.

Resp. ex Smising.

Causa secunda impropriè dicitur determinare primam.

Probatur à simili.

123. Nec valet, si dixeris: Deus permissivè se habet ad actum peccati, eò quòd ad illam non determinet nos; sed permittit se determinari à nobis: ergo ante voluntatem permissiuam præscit nostri arbitrii determinationem. Non valet, inquàm; nam benè respondet idem Auctor: Deum permissivè se habere ad actum peccati, quia non approbat illum; nec illum prædefinit (quà talem) sicut prædefinit actus bonos, & approbat illos; non autem permissivè se habet, quia expectet quasi in præscientia determinationem creati arbitrii ad illum actum, antequàm ipse decernat ad eundem concurrere. Sed enim, dicet quispiam: si Deus prædefinit actus bonos, ut ibi dicit Theod. ergo actus boni sunt futuri, quia Deus voluit; vel ergo ex sola Dei voluntate, quod dici nequit; nam sic non essent actus nostri; vel ex voluntate Dei absoluta à respectu ad nostrum concursum; & sic non maneret in nostra potestate illos actus non elicere, cùm illa Dei voluntas non sit in nostra potestate, & illa non possit non impleri: sunt ergo futuri ex divina voluntate suppositâ voluntate nostrâ; adeòque hæc fuit præscita ante decretum divinæ voluntatis de talium actuum futuritione. Respondet idem Auctor; actum bonum esse futurum, quia Deus, & creatum arbitrium voluit concomitanter; atque adeò optimè Deum præscire futura, salvâ libertate nostrâ, in decreto suæ voluntatis concomitante secundùm rationem naturæ nostræ voluntatis determinationem. Atque hæc satis diffusè de prima ratione ac præcipua scientiæ mediæ.

Oppositum non probatur ex permissione peccati.

Quâ ratione Deus dicatur se habere permissivè ad actum peccati, ex Smising.

Argumentum pro scientia media.

Non concludit efficaciter. Smising.

124. Secunda est: Futura conditionata seclusò decreto Dei habent veritatem aut falsitatem: ergo ante decretum cognoscuntur à Deo. Aliqui probant Antecedens: quia congruitas vocationis non dependet ex decreto Dei. Patet; nam non ideò est congrua, quia eligitur à Deo; sed è contra ideò eligitur à Deo, quia est congrua: ergo ante electionem liberam cognoscit Deus congruitatem vocationis: ergo etiam cognoscit futurum, quod ex tali vocatione nascetur. Respondet Felix sup. num. 41. negando Antecedens: ad probationem dicit; quòd per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit Deus congruam vocationem, & quandò habet propositum efficax convertendi hominem, illam eligit, ut finem suum consequatur. Sic ille. Alii probant dictum Antecedens: quia hæc est lex contradictoriarum, quòd altera sit determinatè vera, altera determinatè falsa: similiter in omni disjunctiva propositione vera, altera pars est determinatè vera, altera determinatè falsa: at de futuritione determinationis propriæ arbitrii creati sub conditione possunt formari propositiones contradictoriæ, & propositiones disjunctivæ: ut, *Si Paulus tali tempore, & modo vocetur ad fidem, convertetur; Si tali tempore, & modo vocetur, non convertetur*: Et, *Si Paulus taliter vocetur, vel convertetur, vel non.* Ergo alteram propositionem illarum contradictoriarum, & hujus disjunctivæ partem alteram, necesse est determinatè veram esse, & alteram falsam. Respondet Smising sup. num. 152. quòd sicut ista: *Arbitrium creatum, quantùm est ex se, hoc volet sub conditione, præcisa divinæ voluntatis determinatione*, est falsa: sic contradictoriam ejus: *Arbitrium creatum, quantùm est ex se, nihil volet, præcisâ divinæ voluntatis determinatione*; esse veram. Si dicas: hoc ipso jam admittitur, aliquam conditionatam esse veram, præciso divinæ voluntatis decreto, nempè hanc: quòd arbitrium creatum nihil volet sub conditione. Respondet Theod. hanc conditionalem non esse contingentem, sed necessariam; quia sicut necessarium est, quòd arbitrium non erit, præciso divinæ voluntatis decreto; ita quòd nihil operabitur, præciso illo. Hìc autem non agimus de veritate conditionatarum in materia necessaria, sed contingenti & libera, cujus prima radix est libertas divinæ voluntatis: unde absque hujus determinatione nihil determinatum in contingenti materia intelligi potest. Sic ille. Et optimè, nisi velimus admittere futuritionem dari ante futuritionem.

Resp. ex Smising.

Sed contrà, audio clamantem: experimur, quòd cùm propositiones de contingenti futuro sub conditione nobis in mentem veniunt, non statim ab illis dissentiamus; sed si non assentimur, saltem suspensi manemus, quæ pars talis complexionis sit vera: ergo tales propositiones non sunt falsæ ex terminis; nec earum veritas, aut falsitas est suspensa à parte rei; sed solùm ad summum quoad nos. Respondet Smis. sup. hoc argumento solùm probari; quòd istarum conditionalium contingentium, quæ abstrahunt à decreto divinæ voluntatis, falsitas non sit ita per se nota, quin de ea inter viros doctos possit esse controversia, quam nunc tractamus, quàmquàm nobis ab ea, quæ hæc quæstione adducimus, earum propositionum falsitas

falsitas sit persuasa. Sic ille. Et nos cum illo. Nec valet hæc Consequentia: Dictæ propositiones sunt veræ vel falsæ determinatè post decretum divinæ voluntatis; ergo eodem modo ante illud, secundùm Arist. 1. de Interpr. cap. ultim. *Quod semel est verum, semper anteà verum fuit.* Nam intelligitur (ut notat Theod. sup.) de ordine temporis, non de signis rationis aut naturæ in indivisibili nunc æternitatis: nam hæc non sunt signa in quibus, sed à quibus, ut loquuntur, nihilque aliud important, quàm dependentiam unius ab alio, aut præsuppositionem unius ab alio. Atque ita propositiones conditionatas non esse veras pro illo signo, quo nondum intelligitur positum decretum divinæ voluntatis, non aliud est, quàm non esse veras independenter à decreto illo; non autem est, illas in aliquo instanti temporis non esse veras, & in alio incipere esse veras. Ita Smising.

Aliqui sequuntur Aristotelem.

Explicatur de ordine temporis, non de signis rationis. Smising.

126. Et alioquin, etiam propositiones contingentes absolutæ forent veræ ante decretum, quod constat esse falsum secundùm Omnes; quia illarum veritas pendet à decreto, & ante illud solùm sunt objectum simplicis intelligentiæ, neque habent determinatam veritatem, vel falsitatem. Urgent Adversarii: Determinatio voluntatis creatæ est distincta & independens à determinatione voluntatis divinæ: ergo hâc seclusâ illa est vera; ergo cognoscitur ante decretum. Antecedens probatur; quia concursus voluntatis creatæ, quà talis, tantùm importat ordinem operationis ad causam creatam; sed ordo ad unam causam non dependet ab alia causa, cùm ordo sit relatio, quæ solùm à suo termino dependet. Respondeo 1. hoc argumentum nimium probat: ergo nihil probat. Antecedens patet: quia probat, absolutè futura esse vera ante decretum, & à Deo cognosci, quod falsum est, ut statim dixi. Secundò: concursus causæ primæ probabiliter solâ ratione distinguitur à concursu causæ secundæ; jam autem propriæ & perfectæ scientiæ, qualis est divina, nequit objici unum eorum sine altero, quæ solùm ratione distinguuntur; quippè propria & perfecta scientia est, quâ res quidditativè & prout verè in se est penetratur: ergo concursus arbitrii creati non potest esse objectum scientiæ, quin concursus Dei per eandem scientiam intelligatur; alioquì Deus aliter cognosceret res, quàm reverà sint. Atque ut hi concursus essent à parte rei distincti, cùm tamen necessariò simul existant, idque dependenter à se mutuò, nequit intellectus divinus unum sine alio cognoscere.

Alioqui etiam propositiones absolutæ forent veræ ante decretum.

Aliud argumentum Adversariorum.

Nihil probat.

Quid sit propria & perfecta scientia.

127. Unde negamus etiam secundam partem Antecedentis; scilicèt independentiam determinationis creatæ à divina. Et ratio est, quia illa determinatio, etiam quà talis, est ens creatum; ergo dependet à Deo, non solùm ut à concurrente, quoniam idem est concursus utriusque, ut dictum est, secundùm unam sententiam; sed etiam ut ab applicatione, juxta probabilem opinationem Felicis, de qua sup. & ut à causa efficiente. Hinc licèt concursus noster, ut dicit ordinem & relationem ad nos, solùm nos respiciat; tamen ut est effectus creatus, respicit, ut causam efficientem, non solùm nostram voluntatem, sed præcipuè voluntatem divinam. Quàmquàm enim ordo operationis ad talem causam, ut consideratur per modum habitudinis ad talem causam (sive sit respectus secundùm esse, sive secundùm dici) pendeat à tali sola causa terminativè, eò quòd unius habitudinis unus sit terminus; potest tamen à pluribus causis pendere effectivè. Quod (inquit Smis. sup. num. 154.) similitudinis prædicamentalis exemplo declarari potest: nam relatio similitudinis inter duo alba, quæ hoc album refert ad illud album, ab illo quidem albo solo pendet tamquàm à puro termino respectûs; effectivè autem pendet à pluribus causis, ut à Deo, à dealbante, ab albedine tamquàm fundamento. Sic ergò potest intelligi, quòd ordo operationis ad causam secundam effectivè pendeat non solùm à causa secunda, sed etiam à Deo: imò non aliter intelligi posse conceptu proprio & perfecto, probatur. Primò: generali ratione; quia esse creatum seu dependens à creatore dicit modum intrinsecum creatæ quidditatis, & non potest quidditas perfectè concipi absque suo modo intrinseco. Secundò: ratione speciali; quia ordo operationis ad causam secundam, ut est ad causam secundam, eatenùs essentialiter dicit dependentiam à causa prima, quatenùs causa secunda, ut causa secunda est, à causa prima essentialiter pendet in agendo: hoc enim non aliud est, quàm influxum causæ secundæ, quatenùs ejus influxus est, adeòque ordinem operationis ad causam secundam, essentialiter pendere à causa prima dependentiâ effectivâ, ut explicatum est: nec fieri potest, ut talis influxus conceptu adæquato abstrahat ab hac dependentia, & subordinatione ad causam primam; quia sicut non potest esse causæ secundæ abstrahere ab ea dependentia, ita nec operari. Ita præfatus Auctor.

Determinatio voluntatis creatæ dependet à determinatione divina.

Ordo operationis ad causam secundam dependet effectivè etiam à Deo.

Probatur à simili.

Probatio ex ratione.

128. Sed enim, reponit quispiam; aliud est causam primam se solâ causare effectum, aliud verò causare illum cum causa secunda. Fateor, si comparetur causa prima ad effectum, quem causat se solâ, & ad effectum, quem causat cum causa secunda; nam respectus variatur pro varietate termini: tamen (inquit Smis. sup. num. 153.) quandò causa prima, & secunda causant simul, non est aliud, illam causare solam (quippè cùm tunc sola non causet) aliud causare cum causa secunda; quia tunc est una & indivisibilis actio utriusque, in qua non est distinguere ex natura rei formaliter concursum Dei à concursu causæ secundæ, cùm illi concursus nec sint distincta absoluta, nec distincti respectus ex natura rei, & distinctio rationis non sit ad propositum, quoniam Deus non fingit distinctiones rationis: imò nec ratione nostrâ adæquatè distinguuntur illi concursus. Sic Theod. At verò Adversarii objiciunt: Decretum

Objectio.

Solvitur ex Smising.

Alia objectio.

non datur sine futuro; sed in casu posito non erit futurum; ergo nec decretum. Rursùs: cùm futurum hoc non solùm dependeret à decreto Dei; sed etiam à causa secunda, in decreto tantùm non potest Deus cognoscere futurum, quin etiam cognoscat determinationem causæ secundæ: frustra ergo ponitur tale decretum.

Diluitur ex Felice. Respondet Felix sup. num. 40. optimè posse dari decretum, sine effectu physico ad extrà: tamen in nostro casu consensus transit de esse possibili ad futurum conditionatum. Determinatio nostræ voluntatis est ipse effectus futurus, & cùm hic cognoscatur à Deo in decreto, etiam nostra determinatio. Sic ille.

129. *Instantia.* Sed non acquiescunt Adversarii. Deus inquiùnt, cognoscit futura conditionata in auxilio efficaci: ergo non requiritur decretum. Probatur Antecedens: nam ante decretum hæc cognoscuntur à Deo: *Si Deus dederit Petro auxilium efficax, convertetur: si ego prædestinavero Petrum, salvabitur.* *Non valet.* Felix. Respondet Felix sup. quòd quandò in propositione conditionata ponitur pro Antecedenti & conditione decretum Dei auxilium efficax, vel concursus, redditur propositio necessaria, & cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ; nam solùm explicatur vis consequentiæ & infallibilitas inter decretum &c. & futurum, quàmvis utrumque extremum sit liberum & contingens, ut in ista: *Si Petrus loquitur, movet linguam.* Imò etiamsi extremum sit falsum: ut, *Si homo est equus, est hinnibilis.* Si tamen pro Antecedenti & conditione ponitur aliquid non habens infallibilem connexionem cum Consequente, v. g. *Si prædicetur Evangelium Tyriis, converterentur*, tunc in decreto agnoscetur futurum: nam hoc est futurum, non tantùm in nomine, ut alia; sed in re.

130. *An Deus cognoscat omnes veritates conditionatas post decretum simplicis intelligentiæ.* Felix. Dices: ergo Deus omnes veritates conditionatas adhuc post decretum cognoscit scientiâ simplicis intelligentiæ; siquidem infallibiliter eas cognoscit, non ex vi conditionis contingentis, & indifferentis; sed ex vi sui decreti, & auxilii efficacis. Respondet Felix: quòd propositiones, quæ habent conditiones fallibiles, cognoscantur in decreto, ut in medio cognoscendi, & ita scientiâ liberâ: at verò in aliis propositionibus, decretum & auxilium efficax nō se habent ut medium cognoscendi; sed objectum, & materia cognita, nam est ipsa conditio, & cùm hæc non sit de facto posita, scientia non est libera; quia non habent principium liberum actuale, scilicet ipsum decretum &c. & ita solùm cognoscitur connexio infallibilis inter decretum, & futurum, quod per scientiam naturalem cognoscitur. Ita præfatus Auctor. Contrà; Dicere, Deum cognoscere talia futura in decreto, est doctrina Calvini lib. 3. Instit. cap. 23. §. 7. dicentis: *Decretum quidem horribile fateor; inficiari tamen nemo potest, quin præsciverit Deus, quem exitum esset habiturus homo, antequam ipsum conderet, & ideò præsciverit, quia decreto suo id ordinaverit.* *An cognoscere futura conditionata in decreto sit doctrina Calvini.* Respondet Felix sup. num. 42. Calvinum damnatum fuisse, non quia poneret decretum antecedens; sed quia dicebat tollere libertatem; & consequenter, quòd Deus erat causa peccati per decretum, quàmvis verbis subdolosis volebat hoc occultare: nam Belearius Epist. Metensis Opusc. contra Calvinum fol. 63. ait: *Inde autem potissimum hic manasse error mihi videtur, quòd falsum axioma sibi constituit Calvinus, ut omnia fieri necessariò, contingenter nihil evenire confirmet, Deum scilicet non aliâ ratione, quæ futura sunt prævidisse, nisi quia ita, ut fierent, decrevit,* id est, necessariò. Nos ergo, qui dicimus cum Augustin. decretum stare cum libertate, ex diametro opponimur Calvino: Adversarii verò, qui dicunt, decretum lædere libertatem, cum Calvino conveniunt. Ita prædictus Auctor.

Planè (inquit aliquis) in eo conveniunt; sed discrepant in hoc, quòd asserant, omnia contingenter seu liberè evenire, non obstante decreto, & ideò ponunt scientiam mediam, quæ præcedat decretum, quod alioquin si antecederet, tolleret libertatem. Sed contrà (inquit Felix sup.) si decretum tollit libertatem, ex eo, quòd est antecedens, & non est in nostra potestate, quòd ponatur, vel non ponatur: ergo etiam decretum absolutum, quod est causa futuri absoluti, adhuc suppositâ scientiâ mediâ lædit libertatem. Probo Consequentiam; nam adhuc prævisio per scientiam mediam consensu Petri sub conditione futuro, est liberum Deo, Petrum vocare, & non est in potestate Petri, quòd vocetur, vel non vocetur à Deo; & positâ vocatione, ut causâ infallibili consensûs Petri, Petrus consentiet: ergo talis consensus non erit liber; siquidem dependet à causa, quæ non est in ejus potestate, nempè vocatione. Respondent Adversarii: quòd decretum vocandi non est antecedens; nam supponit nostrum consensum prævisum sub conditione futurum: unde in potestate nostræ voluntatis est, quòd ponatur, vel non ponatur decretum vocandi, quia in nostra potestate est, ponere objectum scientiæ mediæ, quæ dirigit & regulat decretum. Sed contrà (ait Felix) quia licèt consensus sub conditione sit objectum scientiæ mediæ, & talis scientia regulet decretum Dei; non tamen Deum necessitat, ut prorumpat in tale decretum: ergo non est in potestate voluntatis, quòd ponatur, & ex altera parte est causa consensûs futuri absoluti; ergo adhuc suppositâ scientiâ mediâ decretum lædit libertatem. Si ergo hoc non concedunt Adversarii, quare volunt probare, decretum Dei in nostra sententia tollere libertatem? Ita interrogat Felix.

Resp. quidam adversarius quòd decretū dandi cogitationem, non est principium influens in consensum absolutum; sed solùm conditio sine qua non, & ideò non tollit libertatem. Sed contrà (inquit Felix) quia congrua cogitatio moraliter prædeterminans non est principium influens in consensum, sed tantùm conditio; & tamen lædit libertatem in sententia illius, & suorum:

An futurū conditionatum ſit medium inter abſolutè futurum & poſſibile. Negat Felix.

ſuorum: ergo ſimiliter decretum, ſi ſit conditio, lædit libertatem. Reſtat una objectio, quam his verbis proponit idem Auctor ſup. n. 43. Inter abſolutè futurum, & poſſibile, datur futurum conditionatum, quod eſt medium: ergo etiam datur ſcientia media, quâ cognoſcatur. Reſpondet Felix, quòd ſimpliciter & abſolutè futurum ſub conditione non eſt medium, cùm habeat determinatam veritatem pro ſua temporis differentia, quàmvis non habeat exiſtentiam, niſi ſuppoſitâ conditione, & ita cognoſcitur ſcientiâ viſionis, quę ſequitur decretū; quàmvis Alii dicant, cognoſci ſcientiâ abſtractivâ. Ita Franciſcus. Concludo ego cum Theod. ſup. nu. 154. circa finem. Atque ita ſatìs declaratum videtur, ſcientiam mediam nec in auctoritate, nec in ratione fundamentum habere; imò cum ratione non poſſe ſatìs conſiſtere.

Concluſio.

133. In quo Deus videat talia futurum, juxta ſcientiam mediam.

Ex quo utique fit, ut Aſſertores hujus ſententiæ multùm laborent in aſſignando medio, in quo Deus videat iſta futura conditionata. Aliqui dicunt, Deum illa certò cognoſcere in ſupercomprehenſione voluntatis creatæ. Sed hoc rejecimus Sect. 5. Concl. 4. & modò refutatur: nam effectus futurus (inquit Felix ſup. num. 35.) non ſolùm dependet à voluntate creata; ſed etiam, & principaliùs à divina: ergo ut cognoſcatur, debet etiam ſupercomprehendi divina voluntas, quod ipſi negant: ergo non ſufficit comprehendere voluntatem humanam. Secundò, ideò hi Auctores ponunt hanc ſupercomprehenſionem, ne dicant, Angelum, qui noſtram voluntatē comprehendit, cognoſcere futura contingentia; ſed hoc etiam ſequitur in ſua ſententia. Probatur: nam infinitus exceſſus, quē ad comprehenſionem requirunt, eſt neceſſarius ex parte objecti, vel ex parte cognoſcentis; non ex parte objecti; nam intellectus Dei comprehendit eſſentiā divinam, & tamen infinitè non excedit eā; neq; ex parte cognoſcentis, nā quandò cognoſcens attingit totum objectum, & omnem modū illius, comprehendit illud, etiamſi illud non ſuperexcedat: ergo fruſtrà ponitur talis ſupercomprehenſio. Ita Felix. Tu vide, an feliciter: nā qui ita ſentiunt, non requirunt infinitum exceſſum ad comprehenſionem, ſed ad ſupercomprehenſionem; & ideò negant intellectum divinum ſupercomprehendere eſſentiam divinam, & Angelum ſupercomprehendere noſtram voluntatē, quantùmcumq; eam comprehendat, defectu ſcilicèt dicti infiniti exceſſūs. Interim adhuc verè dixit Felix: Fruſtrà ponitur talis ſupercomprehenſio, ut patet ex alibi dictis.

Probatur, non videre in ſupercomprehenſione voluntas creata. Felix.

114. Nequit cognoſci in propoſitionibus contradictoriis. Felix.

Hinc Alii exiſtimant, Deum cognoſcere futura illa conditionata in propoſitionibus contradictoriis, quę dantur de illis: nam altera eſt determinatè falſa, altera determinatè vera, etiam pro qualibet duratione ſive vera, ſive imaginaria. Sed & hoc jam ſup. improbatum eſt, & rursùm refutatur: quia (ait Franciſcus ſup. n. 36.) priùs eſt, quòd objectum habeat eſſe determinatū, quàm propoſitio ſit vera; nam ab eo, quòd res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa: ergo priùs explicandum erat, an futurū conditionatū habeat, vel non habeat eſſe determinatū in ratione futuri. Reſp. Adverſarii; quòd talis determinatio convenit futuris ſub conditione, ut dicunt ordinem ad tempus futurum, in quo erunt præſentia. Sed contrà: ergo etiam futura abſoluta habent hoc modo eſſe determinatum ante decretum Dei, nam datis duabus contradictoriis v.g. *Petrus pœnitebit, Petrus non pœnitebit*, una erit determinatè vera penes ordinem ad tempus futurum, in quo erit præſens, quod eſt falſum, nā tollitur Dei providentia & prædeſtinatio. Reſpondebis fortè: præcedere decretum Dei ineſſe cognito, non tamen ut exiſtens. Sed contrà primò; quia non datur decretum futurū, ut patet ex antedictis. Secundò; quia futura pœnitentia Petri dependet à voluntate Dei, ut conſtat ex Roman. 11. v. 5. *Reliquiæ ſecundum electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt*: ergo decretum non ſolùm ut cognitum, ſed ut exiſtens debet præcedere, quia cauſa ut exiſtens præcedit effectum. Tertiò; vel decretum, quod præcedit in eſſe cognito, eſt prædefinitivum pœnitentiæ Petri, vel ſolùm eſt generalis voluntas dandi ſingulis neceſſaria ad ſalutem. Si primum; ergo præſcientia pœnitentiæ Petri pendet à præſcientia prædefinitionis, & non econtrà. Si ſecundum, tollitur ſpecialis providentia Dei: ergo dicendum eſt, talia futura cognoſci in decreto actuali. Hucuſque Felix. Ideò aliter reſpondet Vaſquez 1. 2. diſp. 198. cap. 14. quem aliqui ex Scotiſtis ſequuntur; nempè, Deum cognoſcere futura conditionata in voluntate creata præventa cogitatione congruâ & efficaci. Sed contrà primò (ait Felix ſup. n. 37.) nam talis prædeterminatio moralis non eſt infallibilis: ergo in illa certò non cognoſcitur futurum. Secundò; hoc eſt contrà Scotum, qui docet futurum non cognoſci ante decretum. Tertiò; quia hæc cognoſcit Deus ſcientiâ ſimplicis intelligentiæ: ergo non ſcientiâ mediâ.

Reſp. Adverſariorū.

Refutatur.

Alii reſponſio rejicitur.

Tertia reſponſio ex Vaſquez.

Contra argumentatur Felix.

Denique Arrub. Diſp. 46. cap. 2. (ut refert Felix ſup.) inquit, noſtrum conſenſum futurum ſub conditione cognoſci in decreto Dei concurrendi conditionato ex parte actūs. Sed contrà (arguit Franciſcus) quia tale decretum non eſt, ſed erit. Secundò; decretum, ſecundùm Arrub. conſtituitur externā cauſalitate futuri; ergo implicat, quòd aliquid ſit futurum, quin actu ſit decretum, cùm hoc conſurgat ex tali cauſalitate. Tertiò; ſequeretur, quòd prior ſit determinatio cauſæ ſecundæ in ordine ad effectum; & conſequenter, Deum ſpectare, quid voluntas noſtra ſit operatura, ut ipſe decernat cum illa concurrere; & ita nos eligere ad fidem ex præſcientia conditionata noſtri conſenſūs, ut ex cauſa motiva, contra Arauſ. II. cap. 25. & D. Auguſt. de Prædeſtin. SS. cap. 18. ubi oppoſitum probat ex Apoſt. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti*, inquit Auguſtinus. *Non quia futuri eramus, ſed ut eſſemus.* Denique: quia illud decretum conditionatum dandi concurſum voluntati creatæ, ſi ipſa ſe determinaverit ad

135. *Arrub. ponit decretum conditionatum.*

Contra arguit Felix.

Primò.

Secundò.

Tertiò.

Arauſ. II. D. Aug.

Quartò.

ad consensum, involvit repugnantiam in terminis; quia implicat, promitti conditionaliter id, sine quo conditio impleri non potest; sed voluntas creata non potest velle operari sine actuali concursu Dei: ergo talis concursus non potest promitti sub conditione, si velimus operari; nam velle operari est operatio. Major patet; quia hæc promissio: *Si operaberis, dabo tibi existentiam, sine qua operari non poteris*, est omnino illusoria, eò præcisè, quia existentia est conditio, sine qua nemo potest operari. Hactenùs Felix.

136. *Felix non expugnat scientiam mediam.*

Qui licèt benè impugnet scientiam mediam, haud equidem, meo judicio, eam expugnat; sed permanet verè probabilis, qualis reverà non esset, si argumenta illius Auctoris convincerent. Diffusiùs illa proposui, ut Lector videat majorem probabilitatem nostræ Conclusionis, & nobiscum dicat: Scientia formalis contingentium. in quibus conditio numquàm purificatur, non est ante determinationem liberam voluntatis, seu actuale decretum, quo Deus vult talia futura fore sub talibus conditionibus. Ac sanè contraria sententia, quò facilius abditum divinæ providentiæ mysterium explicare videtur, magis debet esse suspecta; cùm & Apostolus, & SS. Patres ad altitudinem divinæ sapientiæ & scientiæ recurrendum censuerint, ut anteà ostendimus. Si autem à me quæritur; an ergo in Deo sint ponenda infinita decreta circa infinitas combinationes futurorum conditionatorum. Respondeo citiùs:

An in Deo sint infinita decreta conditionata.

CONCLVSIO III.

Ponenda sunt in Deo Decreta respectu futurorum conditionatorum, quæ revelata sunt; & respectu aliorum, si velit ea cognoscere in ratione futuri. Ipsius decreti divini non datur præscientia.

137. *An omnia futura conditionata habeant determinatam veritatem.*

Quæritur hìe; an omnia futura conditionata habeant determinatam veritatem; nam cum veritas ortum habeat, secundùm nos, à decreto, erunt infinita decreta, sicut sunt infinitæ combinationes futurorum conditionatorum. Asserit Felix sup. diff. 3. num. 3. Patet (inquit) nam distincta veritas est conditionata à possibili; sed sine decreto non datur talis veritas: ergo cùm voluntas suspensa manere non possit, si vult cognoscere talem veritatem, debet habere decretum circa talè veritatem conditionatam; nam sicut infinitas creaturas possibiles cognoscit, & amat; ita potest habere infinita decreta circa infinitas combinationes. Sic ille. Sed numquid debet habere? Numquid debet velle cognoscere illas combinationes in ratione futuri? Non autumo. Siquidem ad salvandum fœcunditatem intellectûs divini sufficere videtur, ut Deus cognoscat omnes illas combinationes, sive complexiones in esse possibili, ad quam cognitionem non requiritur, ut patet, decretum. Porrò ad summam actualitatem divinæ voluntatis consimiliter videtur sufficere simplex affectus voluntatis circa illas combinationes & complexiones in esse possibili; maximè, quandò non sunt verè conditionales; sed omnino disparatæ, quarum Antecedens nullum habet influxum in Consequens.

Deus debet habere hujusmodi decreta, si velit talia futura conditionata cognoscere.

Non debet velle cognoscere.

Posset ergo dici; quòd Deus solùm habuerit decretum circa illa conditionalia, quæ aliquo modo sunt utilia ad ostensionem divinæ sapientiæ, bonitatis, aut justitiæ, & propterea ea revelavit in Scripturis, ut patet ex antedictis. Interim nequit ostendi repugnantia, in eo quòd etiam circa aliqua non revelata, quæ possent servire ad ostensionem sapientiæ, bonitatis, aut justitiæ divinæ, si Deus vellet ea revelare, habuerit decretum conditionatum. Imò & circa alia quæcumque: quàmvis enim in homine sit imprudentia, determinare de rebus, quæ non spectant ad providentiam, & habent conditiones impertinentes, v.g. *Si Cæsar dormiat, Petrus negabit Christum*: non tamen propterea in Deo, qui propter suam perfectionem nequit suspensus manere. Imò (inquit Felix sup. num. 4.) ad ejus providentiam spectat, decernere quidquid eventurum est, suppositâ quâcumque conditione. Et si dixeris: Etiam sunt distinctæ veritates in existentia rerum; & tamen non omnes creaturas possibiles Deus absolutè decernit existere. Respondet: quòd existentia actualis rerum pertinet ad divinam providentiam, & tamen illam producit, vel non secundùm suos occultissimos fines; at verò decreta conditionata non revelata, etiamsi non pertinuissent ad Dei providentiâ, spectant ad Dei perfectionem, ne suspensa maneat circa aliquod objectum. Addo: quòd Deus actu positivo ordinavit non solùm, quæ futura erant, sed etiam non futura. Unde omnia objecta possibilia sunt vera, vel falsa in statu futuritionis absolutæ. Sic ille.

Numquid etiam in statu futuritionis conditionatæ? Nonne omnes conditionales contingentes sunt determinatè veræ vel falsæ? Dico (inquit Smising sup. num. 165.) quòd sicut in propositionibus absolutis de futuro contingenti nulla datur, quæ non sit determinatè vera, vel determinatè falsa; ita etiam in conditionatis nullam dari neutram ad veritatem, & falsitatem. Nam omnes rationes, quæ id probant de absolutis, probant etiam de conditionatis, ut facilè patet eas consideranti, quæ fundantur in principiis universalissimis, à quibus si semel fiat exceptio, in nulla materia vim obtinebunt, nec poterit aliqua reddi exceptionis ratio. Atque hæc assertio facilis est in sententia illorum, qui statuunt veritatem quamdam conditionalium contingentium præviò divinæ voluntatis decreto: in nostra autem sententia videri potest res habere difficultatem, quam

difficultatem, quam hisce verbis proponit idem Auctor sup. num. 166. Cùm sentiamus, propositiones conditionatas de futuro contingenti quoad veritatem falsitatemque pendere à determinatione divinæ voluntatis; nec videatur necesse, Deum determinasse alteram partè contradictionis, quæ in quibuscumq; propositionibus contingentibus sub conditione in infinitũ excogitabilibus versari potest; sit, ut non videatur cujuscumq; talis propositionis conditionatæ altera pars esse determinatè vera, altera determinatè falsa; sed quædam possint esse propositiones neutræ, illæ scilicèt, de quibus voluntas divina nihil decrevit.

Præponitur quædam difficultas.

140. Probatur, quòd dignissimam propositionibus conditionatis Deum nihil decrevisse. Primò.

Quòd autem de quibusdam nihil decreverit, vel saltem potuerit nihil decrevisse, probatur in triplici genere talium propositionum. Primò siquidem de illis conditionatis, quæ nunc sunt veræ, vel falsæ, nihil decreverat pro illo rationis signo, quo solùm intellexit res creatas in esse essentiæ; & pro sequenti signo potuit eas non decernere pro altera parte, cùm liberè decreverit, & saltem de falsis nihil decrevit. Secundò; de conditionatis disparatis Deum nihil decrevisse, probatur: quia in his, conditio, seu Antecedens, nullum influxum habet in Consequens; sed planè per accidens & impertinenter se habet ad illud: non videtur autem prudentis aliquid decernere sub conditione impertinente; quotsùm enim hujusmodi decretum? Unde nemo non diceret, delirare hominem, qui hæc aut similia secum decerneret concilia: *Si Socrates ad bellum profectus fuerit, ego Philosophiæ operam dabo: si aves volaverint, ibo dormitum.* Quomodò ergo hæc & similia decreta in sapientiam divinam cadere possunt: *Si Cæsar Romæ interficiatur, volo quòd Socrates ad fidem convertatur: Si Petrus neget Christum, volo quòd Herodes eat venatum?* Tertiò; ea, quæ nunc Deus decrevit fore absolutè, priùs possunt concipi sub conditione; nec tamen verisimile est, Deum de his priùs habuisse decretum conditionatum, quàm absolutum: nam hujusmodi decretum conditionatum, & esset inutile ad ostensionem divinæ sapientiæ, bonitatis, aut justitiæ; utpote, quæ satis apparet ex decreto absoluto, & ex absoluta futuritione talis effectûs absolutè decreti: & ad causæ secundæ libertatem salvandam, aut ad certitudinem divinæ providentiæ non requiritur; quia sufficit efficacia decreti absoluti, & quòd illud comitetur, non præveniat, prædeterminetque arbitrium creatum ordine naturæ. Huculque Theod. contra suam assertionem. Et quid putatis eum respondisse? Attendite.

Secundò.

Tertiò.

141. Resp. nihilominùs unam ex illis esse veram, & alteram falsam.

Resp. (inquit num. 167.) etiamsi admitteremus, de his omnibus Deum nihil decrevisse, id minimè pugnare cum nostra assertione: nam admittemus consequenter, propositionem de his aliquid determinatè affirmantem, esse falsam, & oppositam ejus negantem esse veram. Exempli gratia, si de hac disparata: *Si Petrus neget Christum, Herodes ibit venatum*; Deus nihil decrevit, est falsa, & opposita ejus negativa est vera, videlicèt: *Si Petrus neget Christum, Herodes non ibit venatum*: atq; ita de ceteris conditionalibus excogitabilibus semper una erit determinatè vera, altera erit determinatè falsa. Dixi vero: *Determinatè affirmantem esse falsam*: quia determinatè negans non requirit per se divinum decretum, prout negatio per se causam non habet, sed positio alicujus sola per se causam habet; negatio autem per accidens ratione alicujus positionis causam habere potest; & eâdem ratione per accidens pendebit à divino decreto, & propositio asserens talem negationem fundatam in positivo habebit vim affirmativæ, & si de ea Deus nihil decreverit, erit falsa, & opposita negans talem negationem erit vera, ac proinde illam comprehendimus nomine propositionis determinatè affirmantis.

Determinatè affirmãs erit falsa.

Verbi gratia hæc conditionalis: *Nisi Ezechias oraverit Dominum pro vita longiore, morietur & non vivet*, est affirmativa privationis vitæ, & ejus opposita; nempè, *Non morietur, sed vivet*, est negativa talis privationis: & cùm privationes habeant esse, dependentiamque à divino decreto ratione entis positivi, cui insunt, aut formæ positivæ, cui opponuntur, propositio tribuens subjecto privationem suam veritatem habet dependenter à divino decreto; licèt de puris negationibus, ut verificentur, sufficiat, Deum non decrevisse affirmationem oppositam, seu Deum nihil decrevisse; ut v. g. ad hoc, quòd sit tantùm unus mundus, & non sint plures, sufficit, Deum solùm habuisse decretum de uno mundo creando, etiamsi non habuerit speciale & distinctũ decretum de non creandis aliis mundis: quàmquàm & de puris negationibus, ut verificentur, dici possit (quandò sunt negationes contingentes) eas quo modo habent esse, scilicèt negativè, quod est potiùs non esse, seu nihil esse; eodem modo pendere à non positione seu negatione divini decreti, quo decreto opposita affirmatio statui posset. Atque ita patet, quo sensu dixerim, propositionem determinatè affirmantem aliquid de futuris contingentibus conditionatis supponere divinum decretum & quomodò nihilominùs quædam negativæ propositiones etiam supponant divinum decretum; & quâ ratione tandem nihil sit verum in materia contingenti absque ordine ad divinæ voluntatis decretum. Usque adhuc Theodor. optimè discurrens de hac controversia. Nec habeo, quod addam, nisi id ipsum, quod ipse continuò attexit num. 168. dicens: Et quia decretum Dei nobis non potest esse notum, nisi vel per ipsius revelationem, vel per congruam & probabilem rationem; secundùm hæc judicandum est in particulari de veritate hujus aut illius conditionalis, & ubi nullum istorum mediorum nobis suppetit, fatendum nos ignorare, utrùm hæc aut illa conditionalis sit vera, an falsa, quàmvis in re, & in divino intellectu, semper sit vera, aut falsa determinatè.

142. *Ostenditur in exemplo, quòd etiam aliquando negans.*

Conclusio.

Secundum hæc judicandum est de veritate hujus aut illius conditionalis.

Et quidem ex Scriptura quasdam conditionales sup. retuli, de quarum veritate dubitari

143. *De veritate*

conditionalium revelatarum in Script. non est dubitandum.

non potest, suppositò, quòd sensum conditionalem & Propheticum habeant. De aliis quibusdam conditionatis, sintne veræ, an falsæ, probabili ratione inter se Scolastici disserepant, quarum aliquas sup. retuli. Atque hunc sequendo modum (prosequitur Theod.) colligendi per rationem probabilem, censeo, illud triplex genus conditionalium, de quo paulò superiùs movebatur quæstio, non esse verum, sed falsum,

De veritate aliarū nihil plane certum potest affirmari.

ut ibidem rectè ostendebatur, ex eo, quòd Deus nihil videatur de illo triplici genere decrevisse; & præterea, quòd ad disparatas attinet, illæ non sunt propriè conditionales, cùm Antecedens non habeat influxum in Consequens. Quia tamen absolutè non repugnat, Deum habere infinita decreta de infinitis complexionibus conditionatis, quæ excogitari possunt, non possumus de veritate illius triplicis generis conditionalium aliquid planè certū affirmare. Hæc ille. Et sanè de conditionalibus tertii generis; id est, de illis, quæ Deus decrevit absolutè fore, etiam Felix docet, Deum non habuisse priùs vel simul scientiam illorum, ut futura sub aliqua conditione. Sic enim ait sup. n. 5. Si futura conditionata dependeant à conditione necessariò existente, v. g. *Si Deus esset, vellet creare Angelum*, non agnoscitur à Deo priùs sub conditione futurum. Ratio est; nam conditionatum solùm habet esse conditionatè futurum, quandò conditiones suspensæ manent, & non purificantur; sed conditiones necessariæ semper sunt purificatæ: ergo in illo priori non possunt esse conditionatè futura: ergo nec est in Deo de illis decretum conditionatum, neque scientia. Ita prædictus Auctor.

Eorum, quæ Deus absolutè voluit fieri, non habuit priùs scientiam conditionatam. Felix. *Probatio.*

144. *Tale futurum potiùs est absolutū, quàm conditionatum.*

Igitur tale futurum potiùs est absolutè futurum, quàm conditionatè; quandoquidem conditio ab initio sit purificata sive posita; verum autem & propriè conditionatum respicit conditionem non purificatam. Probatur à simili: Hic contractus; *Contrabo tecum, si Deus sciat te hoc vel illud facturum*, potiùs est absolutus, quàm conditionatus de futuro; quia pro nunc conditio purificata est: scit enim Deus de præsenti, an hoc vel illud sis facturûs: ergo similiter: *Si Deus esset*, cùm ejus existentia sit necessaria, & præsens, non est conditio suspendens effectum futurum: ad quid ergo decretum conditionatum?

Quid si cond. io non necessariò existat.

Sin autem conditio non necessariò existat, neque tunc esse necessarium in Deo decretū conditionatum, & scientiam ante decretum absolutum, existimat Felix sup. n. 6. & probat: Nam ex decreto absoluto optimè salvatur divina providentia, bonitas, & justitia Dei: ergo non est requisitum alterum decretum conditionatū, quod antecedat: non tamē nego, posse esse tale decretum & scientiam: nam conditio illa, cùm sit priùs possibilis, quàm futura absolutè, ita etiam priùs potest concipi futura sub conditione, v. g. *Si sol existat, erit lux.*

145. *An circa prædestinatos Deus*

Rursus: circa omnes homines habet Deus voluntatem conditionatam salvandi, & simul habet decretum absolutum circa salvationem prædestinatorum: nisi fortè dicamus, circa prædestinatos esse solùm in Deo voluntatem efficacem, & non esse illam inefficacem salvandi; sed hoc pertinet ad judicia occultissima Dei, cujus nemo consiliarius est. Ita Felix. Si rationem spectemus, videtur illud decretum inefficax superfluum, cùm aliud habeat efficax & absolutum. Similiter videtur sufficere decretum, quo Deus decernat solem existere, & per consequens ipsam lucem. Benè dixit Smis. sup. ut audivimus, Non possumus de veritate illius triplicis generis conditionalium aliquid planè certum affirmare. Interim certò affirmamus, quod ait ultima pars Conclus. *Ipsius decreti divini non datur præscientia.* Siquidem ut scitè dixit D. Anselmus de Concord. c. 2. *Non nisi quod futurum est, præscitur.* Jam autem, ut patet ex antè dictis, decretum Dei non est futurum: ergo non præscitur. Restat unum dubium in hac materia: utrùm scientia, qua Deus cognoscit futura conditionata, quæ habent connexionem contingentem cum conditione antecedenti, sit scientia visionis, vel potiùs abstractiva, & simplicis intelligentiæ. Resolutio erit

CONCLVSIO IV.

Scientia, quâ Deus cognoscit futura conditionata contingentia, est visionis, & absoluta.

Hæc Conclus. est corollarium Conclus. 2. ut benè notat Smis. sup. n. 164. dicens: Ex eo, quòd diximus, Deum scire futura conditionata in decreto conditionato suæ voluntatis, consequens est, hanc sententiam esse visionis, & absolutam. Visionis quidem; quia adeò perfectè terminatur ad existentiam futuri sub conditione, ac terminaretur ad illam, si conditione positâ ipsa existentia talis futuri in aliqua temporis differentia poneretur: hoc autem ad visionem seu intuitivam cognitionem sufficit, nec requiritur, ut res in se sit præsens, ut patet ex dictis. Est autem absoluta; quia licèt non terminetur ad futurum absolutè; tamen absolutè terminatur ad futurum sub conditione. Sic ille. Quem sequitur Felix sup. num. 10. Uterque autem pro hujus intellectu advertit, omnem propositionem conditionatam (auditis Theod.) continere duas categoricas, quarum una vocatur Antecedens, altera Consequens conditionalis, ut hæc: *Si sol lucet, dies est*, istas; *Sol lucet, dies est*; & utraque cognoscitur absolutè, licèt Consequens cognoscatur cum ordine ad Antecedens; adeòque non absolutè, quatenùs absolutum opponitur comparativo; benè autem absolutè, prout absolutum opponitur conditionali. Quod in syllogismo categorico, seu Consequentia categorica patet, ubi nemo dicit, Consequēs esse conditionale, quod est absolutū; licèt habeat connexionē cū Antecedente, & ut sic comparativè terminet assensum

assensum Conclusionis; unde idem est in Antecedente & Consequente conditionalis propositionis, quæ non aliud, quàm quædam Consequentia est, hoc solùm intercedente discrimine, quòd Antecedens conditionalis non affirmatur quemadmodùm affirmatur Antecedens categoricæ Consequentiæ; sed solùm sub conditione proponitur, quâ suppositâ tam est absoluta Consequentia in conditionali propositione, quàm in syllogismo categorico.

147. *Scientia futuri contingentis conditionatæ est absoluta.*

Atque ita fit, ut scientia futuri contingentis sub conditione non sit conditionata, sed absoluta, ideòq; veteres Scolastici divinam scientiam adæquatè dividentes in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, quarum illa ad esse essentiæ, hæc ad esse existentiæ rerum absolutè terminetur; non constituerunt aliquam mediam, quæ ad esse existentiæ rerum terminetur sub conditione, quam Recentiores satis impropriè conditionatam appellarunt, non attendentes, aliud esse, quòd scientia totius complexi conditionalis sit conditionalis; aliud verò, quòd scientia terminata ad Consequens complexionis conditionalis sit conditionalis; illud enim verum est, hoc falsum; nec est confundenda scientia Consequentis, cum scientia Antecedentis, ut patet, licèt ordine quodam, & per aggregationem totius complexionis una scientia dici possit: quæ aggregatio, sicut in nobis est secundùm plures actus, ita in Deo secundùm plures terminationes ejusdem indivisibilis actûs, quo novit omne verum. Re tamen intellectâ, non est de hac nominis quæstione multum contendendum, sed si quis velit scientiam conditionatam appellare, parum refert. Hucusque Smising. Si objicias: Talia futura nunquàm erunt: ergo non cognoscuntur scientiâ visionis. Resp. Felix sup. concesso Antecedente, Neg. Consequentiam: nam per accidens est, quòd non sint, ex defectu conditionis: nam ex parte Dei jam habent causam, nempe decretum Dei, à quo habent esse futura, licèt sub conditione. Sic ille.

Non est confundenda scientia Consequentis cum scientia Antecedentis.

Smising.

Objectio solvitur ex Felice.

148. *Quare adhuc amplectantur scientiam mediam.*

His ita pertractatis, nihil superest, quod ad resolutionem quæstionis de scientia futurorum contingentium sub conditione requiri posse videatur. Solùm circa illam sententiam, quæ scientiam mediam statuit, animadvertit, pleroſque Theologiæ studiosos in eam descendere, non tam ob rationem & fundamenta ejus, quàm eam, quam præ se fert, facultatem ad explicandum illud difficile mysterium concordiæ inter libertatem arbitrii creati, & efficaciam gratiæ, divinæque præscientiæ, & providentiæ certitudinem. Sed in primis (inquit Theod. sup. n. 169.) ut notavi ex Aug. & aliis Veteribus, non putaverunt illi, mysterium istud humano ingenio esse facilè explicabile; imò censuerunt esse impossibile explicatu. Mirum autem videtur, tot sanctis viris ac summo ingenio præditis, maximoque studio in Disp. de Gratia & libero arbitrio versatis, illam novam concordiæ rationem adeò facilem existimatam, si quid rei illi subesset, non venisse in mentem. Nec dici potest: hoc donum concordiæ conciliandæ, tot absconditum sæculis, cum tanto Ecclesiæ detrimento, ut Molina deplorat, in hæc novissima tempora esse reservatum; cùm dici non possit, etiam Gentium Doctorem latuisse, cujus illas admirationis plenas exclamationes: *O altitudo divitiarum sapientiæ & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus?* Et rursùm: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit, quare me fecisti sic?* Aug. & Alii Patres de illo mysterio concordiæ gratiæ efficacis, & libertatis creatæ intellexerunt. Unde ob facilitatem existimatam non est in hac materia sententia aliqua eligenda, sed ipsa sententiæ facilitas potiùs creditu difficilem eam reddit. Ita hic Auctor.

Declarat, ob facilitatem non eligendam.

149. *Imo ostendit, eam non esse facilem.*

Et prosequitur n. 170. dicens: Deinde, si rem attentiùs inspiciamus, illa concordiæ ratio, cùm tota fundetur in aliquo difficillimè (meo judicio, nullo modo) intelligibili, quomodò facilis existimari potest, & non potiùs difficillima, aut nullo modo intelligibilis? Illud autem, in quo fundatur, est, quòd creatum arbitrium priùs se determinet ad actum liberum, quàm Deus concurrat ad illum, ideòque voluntas concurrendi ex parte Dei supponit præscientiam conditionatam concursûs arbitrii creati; & tamen inter utriusque concursum nulla sit distinctio, nullus ordo prioris, nisi secundùm rationem. Quis hoc intelligat, rationis distinctionem, quæ simpliciter est non ens & nihil, esse fundamentum conciliandi efficacem gratiam, & libertatem creatam? Quid enim, si ratio nihil conciperet de illorum concursuum distinctione, num dissolveretur concordia efficacis gratiæ, & libertatis creatæ? Si dicant: mansuram distinctionem virtualem; hoc idem est ac dicere, nullam mansuram actu, adeòque simpliciter nullam distinctionem. Præterea; quomodò Deus, qui non concipit ut distincta, quæ ex natura rei non sunt distincta, talis concordiæ intelliget rationem? An fortè nos concipimus veram concordiæ rationem, quam Deus capere non potest? Illum potiùs eam concipere, & nos eam capere non posse, cum Paulo & Aug. fateamur: atque illud solùm certâ fide teneamus, efficacem gratiam effectu suo frustrari non posse, & nihilominùs creatam libertatem, quod placuerit, agere posse, etiamsi modum, quo divina providentia suæ gratiæ efficaciam nobis suavissimè coaptat, minimè penetremus. Ita Smising. Et quoniam non habeo quod addam, hic sit limes hujus Sectionis. Sequitur.

Evasio præcluditur.

Contra arguit Smising.

Smising.

SECTIO SEPTIMA

DE SCIENTIA DEI CIRCA NON ENTIA ET MALA.

1. *Non ens aliud est complexũ, aliud incomplexum.* Smising.

NOn ens aliud est complexum, id est, complexio falsa, aliud incomplexum, id est, simplex carentia vel absentia veri esse ex rerum natura. Hoc videtur adæquatè posse dividi (ait Smis. sup. n. 173.) in negationẽ, privationem, & ens rationis, quatenùs hoc simpliciter est non ens. De qua divisione statim dubitabit quispiam, quomodò privationem & negationem dividamus contra ens rationis, cùm privatio & negatio quædam entia rationis sint: unde exstat vulgaris divisio entis rationis in privationem, negationem, & respectum rationis.

Hujus divisio.

2. *Defenditur.*

Sed respondeo breviter, hanc vulgatam entis rationis divisionem non tam ex rebus ipsis, quàm ex nostro concipiendi modo sumptam esse: nos enim concipimus negationes quasi formas quasdam positivas, vel inhærentes subjecto, si sint privationes, vel per se stantes, si sint puræ negationes extra omne subjectum, ut non homo, non Leo, &c. quo pacto sunt quædã entia rationis, quemadmodùm alia, quæ ratio humana confingit per modum veri & positivi entis, cùm talia non sint. In re autem, & seclusâ operatione intellectûs, privationes, negationesque nec sunt entia realia, nec rationis; sed sunt non entia; negatio enim entis est non ens, ut patet, quæ videtur sententia communis. Ita Smising;

3. *Supponit Scotus, negationes & privationes non esse entia rationis.*

Qui ibidem notat, eam apertè supponere Scotum pluribus locis, quandò formalem rationem suppositi in duplici negatione constituit, & quandò negationẽ geniti constituit proprietatẽ Patris divini: & alibi agens de ratione Doni, & Verbi in Divinis, docet nullum ens rationis pertinere ad proprietatem personæ divinæ. Itaque negatio, privatio entia rationis non sunt, sed dantur ex natura rei. Plane, dicet aliquis: sed quomodò ens rationis est non ens, seu membrũ dividens non ens, cùm soleat esse membrũ dividens ens latissimè sumptum; & Scot. 4. dist. 16 q. 2. n. 18. dicat, ens rationis posse dici ens positivum? *Obligatio* (ait) *ad pœnam, quæ sola manet post transitum actûs interioris & exterioris in peccato, est ens; quia rationis, & sic est ens positivum.* Quomodò non ens potest dividere ens, & esse ens positivum?

Impugnatur iterum dicta divisio. Scotus.

4. *Resp. Smis.*

Resp. Theod. sup. n. 174. ens rationis esse ens, & ens positivum secundùm quid, & cum addito, *rationis*, ut Scotus ibidem significat, dum ait: *Et sic est ens positivum*, id est, ens positivum rationis: cum quo stat, imò ex quo sequitur (ait Smising) esse non ens simpliciter; quia inter ens simpliciter, & non ens simpliciter non datur medium; sicut nec inter ens, & non ens: agimus autem de non ente simpliciter, ut, postquàm explicatum est, quomodò omne ens verũ & simpliciter, tam possibile, quàm actuale, cadat sub scientiam Dei; nunc explicemus, quomodò non ens simpliciter sub ejusdem cadat scientiam. Sit igitur,

Scotus,

Ens rationis est non ens simpliciter.

CONCLVSIO I.

Deus cognoscit negationes & privationes.

PRemittenda est distinctio inter negationem, & privationem. Negatio communiter à Philosophis & Theologis definitur: Absentia alicujus positivi; sive extra omne subjectum, & dicitur negatio extra genus; quia nullum determinatum genus entis sibi vendicat, cui conveniat; sed tam de non ente dicitur, quàm de ente, de quo est falsa affirmatio opposita illi negationi; ut, *non homo*, verificatur tam de chymæra, quæ est non ens, quàm de lapide, vel alio quolibet ente, quod non est homo: sive in aliquo subjecto non apto nato, nisi secundùm genus, largè nunc accipiendo genus pro quocumq; communi, etiam usque ad ens, undè dicitur negatio in genere; ut cæcitas in talpa; quia talpa capax est visûs, in quantùm animal, licèt non quà tale animal imperfectum. Et hæc etiam potest dici privatio secundùm genus. Porrò privatio strictè dicta, est negatio formæ in subjecto apto nato etiam secundùm speciem, ut cæcitas in animali perfecto, tenebræ in aëre.

Ita hanc distinctionem optimè explicat Scotus 1. Dist. 23. num. 7. §. *Cum secundò*: ibi: *Posset dici, quòd negatio in genere differt à negatione extra genus, & à privatione. Privatio quippè requirit subjectum aptum, vel secundùm se, si est privatio secundùm se: vel secundùm genus, si est privatio secundùm genus: sicut talpa dicitur cæca 5. Metaph. c. de Privatione. Negatio extra genus absolutè nihil requirit; quia æqualiter dicitur de ente, & de non ente: negatio autem in genere quasi mediat; quia requirit subjectum, de quo dicatur, non tamen aptitudinem ad formam.*

Et eodem l. dist. 28. q. 2. n. 3. sic ait: *Privatio etiam, licèt multipliciter possit distingui, in privationem propriè dictã, putà, quandò aliquid caret illo, quod natum est habere, & quandò, & ut oportet, &c. & in privationẽ communiter dictã; scilicèt quandò aliquid caret illo, quod natũ est habere, non tamen secundùm conditiones prædictas: & adhuc communiùs, quandò caret illo, quod ipsum natum est habere, non secundùm se, sed secundùm genus; sicut talpa dicitur cæca, quia visio, quâ privatur per cæcitatem, non repugnat animali*

animali ſecundùm genus, licèt repugnet talpæ ſecundùm ſe: & iſto modo, tantò generaliùs aliquid diceretur privatum, quantò habitus, cujus eſt privatio, natus eſt competere communiori convenienti ipſi privato: putà communiùs diceretur privatum aliquid, quòd non haberet illud, quod natum eſt ſibi competere ſecundùm rationem corporis animati: & adhuc communiùs, quod natum eſſet habere ſecundùm rationem ſubſtantiæ, quam quod natum eſſet habere ſecundùm rationem corporis: & communiſſimè, ſi natum eſſet habere illud ſecundùm rationem entis.

8. Exempla diverſorum privationum.

Exemplum primi, ſi lapis dicitur eſſe inanimatus, & privari animâ, hoc eſt, quia convenit ſibi ſecundùm rationem corporis, cujus animatum eſt differentia. Exemplum ſecundi, ſicut Angelus dicitur incorporeus. Exemplum tertii, ſicut omnis creatura dicitur imperfecta, non quia nata ſit habere omnem perfectionem in ſuo genere; ſed quia habere omnem perfectionem non repugnat enti; quia uni ſoli enti convenit eſſe ſimpliciter perfectum. Atque hæc de privatione. *Negatio etiam* (proſequitur) *diſtinguitur per negationem extra genus, quæ contradicit affirmationi ſimpliciter: & iſta vera eſt de quolibet, de qua falſa eſt affirmatio, ſive de ente, ſive de non ente. Alia eſt negatio in genere, & iſta præſupponit naturam generis, de qua dicatur: & iſta poteſt intelligi multipliciter, ſecundùm multiplex genus communius, & minùs commune.*

Subdiviſio negationis, ex vol. Doct.

9. Duæ regulæ adjudicandum de convenientia vel differentia negationum. Prima. Smiſing.

Scotus etiam addit duas regulas ad judicandum de convenientia, vel differentia negationum inter ſe. Prima eſt (inquit Smiſ. ſup. num. 188.) illæ negationes ſuot unius rationis, quæ opponuntur affirmationi unius rationis; ſubintellige, ſi opponantur eodem modo tali affirmationi; aliàs fieri poteſt, ut ſint diverſæ rationis; quemadmodùm jam diximus negationem viſûs in animali perfecto, & in talpa, eſſe diverſæ rationis, etiamſi opponantur affirmationi unius rationis, nempè viſui; & generaliter jam diviſimus negationem in negationem in genere, & extra genus, per ordinem ad ſubjectum, aut non ſubjectum. Unde etiam ex modo oppoſitionis, quam negatio ſortitur ex ſubjecto ſeu fundamento, aut ex carentia ſubjecti & fundamenti, diverſificatur negatio: quemadmodùm ſpecifica diverſitas entium aliquandò etiam ex cauſa efficienti, & non ex ſolo termino deſumitur, licèt non ſemper; ex termino autem ſemper; & ideò potentias, actus, habitus & ſimilia frequentiùs ſoleamus ex terminis diſtinguere; & ſic Scotus philoſophatus ſit de diverſitate negationum, & earumdem unitate, dicens ſup. 1. loco cit. *Negatio eſt unius rationis, quia opponitur affirmationi unius rationis, & non quia conſequitur affirmationem unius rationis: non homo enim commune eſt enti, & non enti, quibus nihil affirmativum, ſive poſitivum eſt commune.*

6. Diviſio inter la ex Smi.

Ex quadam modo oppoſitionis diverſificatur negatio.

Scotus.

10. Secunda regula.

Secunda regula eſt: ut negationes ſint unius rationis communis, non eſt neceſſè, quòd aliquid commune poſitivum inſit talium negationum ſubjectis: nam non Socrates eſt commune univocum ad omnia alia à Socrate ſive entia, ſive non entia, quibus nihil eſt poſitivum commune. Audite Scotum ſup. in principio d. numeri 7. *Reſpondeo, quantùmcumque diverſis, ſi nihil etiam commune haberent, poteſt eſſe negatio communis: ſicut non Socrates eſt commune univocum ad omnia alia à Socrate entia & non entia: & licèt illa, quibus negatio eſt communis, habeant aliquod poſitivum commune; non tamen oportet quòd per illud commune inſit eis negatio communis: non rationalitas enim convenit ultimæ differentiæ aſini, & equi, & non per aliquid commune in illis, quibus convenit iſta negatio; quia vel nihil eſt commune differentiis ultimis: vel ſi entitas eſt eis communis, non propter entitatem convenit eis talis negatio; ſicut nec propter entitatem repugnat eis talis affirmatio.* Ita Doct. Subt. Atque hæc ſatis circa naturam & diviſionem negationis ac privationis.

Quantùmcumque diverſis poteſt eſſe negatio communis.

Nunc probatur Concluſio, in primis ex Scriptur. Iſa. 1. v. 3. *Iſraël autem me non cognovit, & populus meus non intellexit.* Ergo cognoſcit Deus abſentiam cognitionis. Et ratio eſt: quia tam negatio, quàm privatio cognoſci poſſunt ſine imperfectione: ergo intellectus divinus propter ſuam infinitatem eas cognoſcit. Secundò: quia propoſitiones de talibus negationibus & privationibus formatæ habent veritatem aut falſitatem, v.g. *Homo eſt cæcus, Homo non eſt cæcus*, cùm ſint contradictoriæ: Ergo à Deo cognoſcuntur: porrò non cognoſcitur propoſitio, niſi cognoſcantur termini; unus autem terminus eſt negatio vel privatio. Tertiò: nos cognoſcimus privationes & negationes, & Deus comprehendit omnem cognitionem noſtram, quod abſque comprehenſione termini cognitionis noſtræ fieri nequit. Et ſanè cùm judicium ſupponat ſimplicem notitiam extremorum, niſi Deus aliquo modo conciperet negationes privationeſque, non poſſet judicare tenebras eſſe in aëre, & hominem non eſſe leonem, quod conſtat eſſe falſum.

11. *Probatio Concluſ. ex Script. & ratione.*

Probatur 2.

Probatur 3.

Quid ergo, interrogat aliquis, ad Ariſtotelem 1. Poſter. 2. dicentem: *Quod non eſt, non ſcitur*? ſed non entia, putà negationes & privationes non ſunt: ergo non ſciuntur à Deo. Reſpondet Felix ſup. cap. 7. numer. 2. Ariſtotelem tantùm velle, quòd propoſitioni non veræ intellectus non aſſentitur, & quòd in aliqua re non eſt, non cognoſcitur verè eſſe. Loquitur ergo in primis, ut notat Smiſing. ſup. num. 171. de non ente complexo, id eſt, de carentia veræ affirmationis, aut negationis in propoſitione; ſecùs de non ente incomplexo, id eſt, de ſimplici carentia vel abſentia veri eſſe ex rerum natura. Deinde: non loquitur de quacumque ſcientia; ſed de ſcientia adhæſiva ſeu aſſenſu: unde vult intellectum non aſſentiri niſi veræ propoſitioni, aut illi, quæ vera apparet. Et hoc patet (inquit Felix) nam Ariſtoteles 1. Phyſic. cap. 6. & 7. Privationem inter principia entis naturalis poſuit, & 5. Metaphyſ. cap. 22. definivit privationem. Si ergo Ariſtoteles pri-

12. *Opponitur Ariſt.*

Explicatur à Felice.

Loquitur de non ente complexo, ut vult Smiſ.

vationem cognovit, etiam cognoscit illam Deus. Sic ille.

13. *Secundùm Arist. non ens incomplexum sciri potest, idque dupliciter notitiâ.* Smising.

Igitur, etiam secundùm Aristotelem, non ens incomplexum, quod non habet verum esse in rerum natura, sciri potest, idque dupliciter (inquit Smising. sup.) primò notitiâ complexâ, sive apprehensivâ, sive adhæsivâ: apprehendimus enim, & verè judicamus, privationem esse non ens, & chymæram nihil esse: quia hoc est quoddam verum complexum. Secundò; notitiâ incomplexâ; tum, quia alioquin non haberemus de non ente illam, quam dixi, notitiam complexam affirmando, illud nihil esse, cùm notitia complexa supponat, vel involvat notitiam incomplexam terminorum: tum etiam, quia, ut statim audivimus, Aristoteles disserit de non ente incomplexè sumpto. Itaque dum Aristoteles ait; privationem esse principium physicum generationis, esse negationem formæ in subjecto apto nato; jam eo ipso admittit, se habere notitiam non entis, tam complexam, quàm incomplexam. Et, amabò, quæ ratio eam negandi Deo? Nulla sanè, maximè notitiam complexam. Quid enim repugnat, Deum judicare, privationem esse nihil, cùm tale judicium verissimum sit? Certum etiam est, non ens complexum, id est, complexionem falsam (sive nobis appareat vera, sive non) non cadere sub divinam scientiam adhæsivam, quâ Deus judicat esse verum, quod est falsum; sed solùm sub adhæsivam, quâ judicat esse falsum, quod falsum est, cùm prima veritas decipi non possit. Et eodem modo certum est (inquit Smising. sup. numer. 172.) Deum de non ente incomplexo, id est, de carentia, sive absentia veri esse habere notitiam complexam virtualiter, quod est, divinum intellectum absque actuum multiplicatione judicare de non ente incomplexo; quia, ut dixi, de non ente verè judicari potest, quòd sit nihil; Deo autem competit omne judicium verum, seclusâ complexione formali, & aliis imperfectionibus nostri judicii.

Probatio.

Deus habet notitiam complexam de non esse.

Smising.

14. *An etiam incomplexâ de non ente incomplexo.*

Sed difficultas est; an Deus cognoscat non ens incomplexum notitiâ incomplexâ tam formaliter, quàm virtualiter, id est, quæ terminetur ad carentiam veri esse, tamquàm ad quoddam simplex scibile, seu nihil judicando de non ente illo, sicut nos apprehendimus privationem lucis in aëre, tamquàm formam simplicem, nihil affirmando, vel negando, & similiter chymæram, tamquàm substantiam quamdam. De qua difficultate dicam Conclus. sequenti, ubi de modo, quo Deus cognoscit negationes & privationes. Præmitto aliquas objectiones. Prima sit: Intelligibilitas fundatur in entitate; sed non ens non habet entitatem; ergo negatio & privatio non est intelligibilis, utpotè non ens: ergo Deus eam non cognoscit. Et confirmatur; nam voluntas Dei solùm terminatur ad bonum verum: ergo intellectus ejus tantùm terminabitur ad verum ens; ergo non entia, qualia sunt negatio, & privatio, non cognoscit. Respondet Felix sup. quòd non entia non sunt intelligibilia per se & immediatè; sed in ordine ad habitum, quem removent. Ad confirmationem dicit: quòd voluntas divina per modum prosecutionis terminatur ad bonum verum; at verò ad bonum apparens, quod est malum, terminatur per modum fugæ. Sic ille. Ergo consimiliter, intellectus divinus non judicat, non ens esse ens; sed remotionem entis, ut infra dicetur. Et ideò voluntas non prosequitur bonum apparens, sed fugit istud, quia judicatur remotio boni veri.

Prima objectio contra intelligibilitatem non entis.

Confirmatur.

Ex quo patet responsio ad secundâ objectionem, quæ talis est: Deus tantùm cognoscit, quæ per suam essentiam, sicut per speciem intelligibilem repræsentantur, & quæ in ea eminenter continentur; sed non entia non repræsentantur in essentia Dei, neque in illa continentur; quia cum illa neque habent proportionem, neque similitudinem; ergo non cognoscuntur à Deo. Respondet Felix sup. num. 3. sufficere, ut à Deo cognoscantur, quòd essentia Dei sit species impressa entium positivorum, & illa contineat, cum quibus non entia habent aliquam connexionem; v.g. ut Deus cognoscat, quòd homo non est equus, sufficit, cognoscere hominem, & equum, & quòd unum non sit alterum: similiter ut cognoscat Deus negationem, sufficit, ut repræsentetur subjectum in sua essentia, & illud cognoscat, & non cognoscat formam in illo, neque in essentia Dei repræsentetur. Sic ille. Itaque ratione illius entis positivi, cujus non ens est remotio, sufficienter continetur non ens in essentia divina, ut in illa, sive per illam dicatur repræsentari: v.g. sufficit, quòd repræsentetur distincta natura hominis, & equi, eo ipso enim cognoscit, hominem non esse equum.

Tertia objectio desumitur ex Aristotele 3. de Anima text. 22. dicente, intellectum, qui non est in potentia, non cognoscere privationem: sed Deus semper est in actu secundo; ergo non cognoscit privationem. Major probatur: nam si potentia visiva semper esset in actu cognoscendi colores, & lumen, numquàm cognosceret tenebras. Respondet Felix sup. Aristotelem loqui de nobis, & respectu nostri, qui non cognoscimus privationem, si in nobis non sit; ideò enim cognoscimus privationem coloris, quia experimur non percipere colorem; Deus verò non cognoscit privationes vel negationes, quæ in ipso sunt, per carentiam formæ in ipso existentem; sed cognoscit illam in alio existentem per formam positivam: sicut ego cognosco, hominem non esse equum, quia cognosco extrema; & non video illa conjuncta. Sic ille. Et ecce pervenimus ad modum, quo Deus cognoscit negationes & privationes, de quo hìc est præcipua difficultas, pro cujus explicatione erit

CON-

CONCLVSIO II.

Deus cognoſcit negationes, & privationes expreſſo & formali conceptu, non per modum entis; ſed prout ſunt remotiones entium in forma oppoſita.

17. DE entibus merè poſſibilibus, quæ etiam ab Aliquibus vocantur non entia, nulla hìc eſt quæſtio: nam, cùm ſint vera entia poſſibilia, poſſunt ut talia immediatè in ſe ipſis, & in eſſentia divina videri, juxta dicta Sect. 4. Concluſ. 4. 5. & 6. Porrò negationes & privationes non ſunt vera entia, ne quidem poſſibilia, id eſt, non habent eſſe per ſe; ſed tantùm ratione poſitivi, cui opponuntur, aut ratione ſubjecti, cui tribuuntur; quatenùs poſitivum illud, quod de factò non eſt, non repugnat eſſe, & ſubjectum iſtud, quod non habet formam oppoſitam negationi ac privationi, aptum eſt (ſecundùm rationem ſuam genericam aut ſpecificam) habere illam: quod autem non habet eſſe per ſe, non eſt cognoſcibile per ſe: negationes igitur privationeſque non ſunt per ſe cognoſcibiles à Deo. Quòd etiam non poſſint cognoſci à Deo ratione alterius, probatur: quia ratione alterius non cognoſcuntur negationes & privationes, niſi per compoſitionem aut diviſionem, affirmando negationem eſſe, aut poſitivum oppoſitum non eſſe: at divina cognitio non poteſt eſſe complexa. Reſpondeo: complexa formaliter, concedo: virtualiter, nego. Suffieit autem virtualis complexio, ſicut ad cognoſcendum ens complexum; ita etiam ad cognoſcendum non ens complexum.

Non cognoſcit ea in ſe.

Probatur, quòd non poſſint cognoſci in alio.

Sed inſufficienter.

18. Sed enim, dicet aliquis: non quæritur hìc de cognitione non entis complexi, ſed incomplexi. Reſpondeo: agitur de illa cognitione, quâ Deus cognoſcit negationes & privationes, & quæritur, qualis illa ſit. Et nos dicimus, eam eſſe formalem quidem & expreſſam, non tamen incomplexam; quaſi Deus cognoſceret negationes & privationes per modum entium, uti nos eas concipimus; ſic enim intelligeret res aliter, quàm à parte rei ſunt, quod eſt imperfectionis; ſed ut ſunt remotiones entium, quæ entia ſunt formæ oppoſitæ. Expendamus hæc ſigillatim. Equidem quòd cognitio negationum & privationum (eadem eſt ratio entis rationis) ſit formalis & expreſſa in Deo, inde conſtat; quia aliàs per cognitionem virtualem non cognoſceret, ſed ſolummodò poſſet cognoſcere, ſive poſſet cognitio Dei ſe extendere ad non entia, ſi eſſent vera entia, quod falſum eſt; nam, ut jam diximus, & ex dicendis adhuc patebit, nulla eſt repugnantia in hoc, quòd actuali cognitione, id eſt, formali & expreſſo conceptu, Deus cognoſcat negationes & privationes, etiam ut formaliter ſunt non entia. Cognoſcat, inquam, non ad modum entium, ſic enim Deus deciperetur, cùm revera non ſint entia, ſed tamquàm remotiones entium, quales à parte rei ſunt. Si dixeris: Objectum intellectûs eſt ens: ergo non ens nequit cognoſci, niſi ad modum entis. Reſpondetur: Antecedens eſſe verum de objecto motivo; non verò de objecto terminativo, quale ſolùm eſt negatio concepta ut remotio entis. Urges: Formæ & negationis formæ tantùm datur una ſpecies impreſſa; ergo & una expreſſa. Reſpondet Felix ſup. neg. Conſequentiam: nam (inquit) ſpecies expreſſa eſt expreſſior, & actualior, & determinatior repræſentatio objecti; & ita, licèt impreſſa ſit una, quia negationis non eſt ſpecies impreſſa, ſpecies expreſſa debet eſſe multiplex. Sic ille.

Probatur, quòd ſit formalis.

Objectio ſolvitur ex Felice.

Inſtantia explodituꝛ. Felix.

19. Igitur ad omnem ſpeciem expreſſam non requiritur ſpecies impreſſa; ſed ad illam ſolam, cujus objectum eſt improportionatum intellectui, quia materiale v. g. Jam autem negatio, aut privatio, cùm nihil ſit, non eſt poſitivè improportionata intellectui, ut propterea indigeat diſtinctâ ſpecie impreſſâ ad ſui actualem cognitionem; ſed ſufficit ſpecies impreſſa formæ poſitivæ, in qua ipſa negatio non virtualiter, ſed actualiter (quemadmodùm non virtualiter, ſed actualiter continetur) cognoſcitur. Nec obſtat ſequens argumentum: Inter intelligentem, & rem intellectam debet eſſe ſimilitudo, ita quòd intelligens fiat res intellecta: ſed inter Deum, & non ens, non eſt ſimilitudo; nam Deus fieri non poteſt non ens: ergo non habet conceptum de non ente. Hoc, inquam, argumentum non valet, quia ſequeretur, neque creaturam Deum cognoſcere; cùm Deus non poſſit fieri creatura. Illa ergo ſimilitudo inter intelligens, & intellectum ſolùm eſt in eſſe intelligibili, quòd à parte rei nihil aliud eſt, quàm cognitionem hanc aut illam rem repræſentare; non repugnat autem, imò perfectionis infinitæ eſt, quòd cognitio Dei repræſentet etiam negationes, & privationes.

Ad omnem ſpeciem expreſſam non requiritur ſpecies impreſſa.

Aliud argumentum contrà.

Non valet.

Cognitio non entis in Deo eſt formalis, ſed complexa.

20 Sed quomodò, inquis, repræſentabit, cùm nihil ſint? Reſpondet Concluſ. *In forma oppoſita*, quæ aliquid eſt. Ita Scotus 4. diſt. 50. q. 3. num. 3. ubi in principio ſic ait: *Secundò eſt videndum, quomodò hoc eſt, an pœna habeat ideam in Deo? Dico, ſecundùm Auguſt. 9. de Trinit. cap. 10. quòd aliquid eſt cognoſcibile ſecundùm ſpeciem, & aliquid ſecundùm privationem. Cognitio ſecundùm ſpeciem eſt ejus rei, quæ cognoſcitur in ſe: ſecundùm privationem cognoſcitur, quod cognoſcitur per aliud; & idem dicit Philoſophus 4. 7. & 9. Metaph. quòd privatio cognoſcitur per habitum.* Et poſt paucà: *Si ergo eſt quæſtio de pœna damni, quæ eſt carentia viſionis divinæ, ſive de culpa, quæ eſt cauſa pœnæ: ſic dico, quòd non videntur in eſſentia divina; quia nec habent ideam in Deo, nec imitantur ideam; quia nec in ſe, nec in aliquo gradu entis ſunt,*

Eſſentia divina repræſentat negationes in forma oppoſita. Scotus.

Pœna damni non videtur in eſſentia divina, niſi per aliud.

sunt, nec per consequens imitantur illam in aliquo gradu, & ita non est ratio cognoscendi in essentia divina secundum speciem, quia non habent propriam ideam in Deo, sed secundùm similitudinem per aliud. Præterea num. 7. inquit: *Ad aliud dico, quòd non habet ideam: cognoscitur tamen per habitum, sicut privatio habet cognosci.*

Cognoscitur per habitum.

21. Neque hæc est sententia solius Scoti; sed etiam D. Thom. 1. p. q. 14. a. 11. & Aliorum, quos citat, & sequitur Felix sup. num. 10. Eique suffragatur D. Dionys. de Divinis nomin. cap. 7. dicens: *Quemadmodùm etiam lux per causam in se tenebrarum notitiam anticipatam, & informatam habet, quod non aliundè, quàm ex luce tenebras habet.* Ratione stabilitur, quam sup. Scotus indicavit: non entia (inquit Franc. sup.) cùm sint talia, non repræsentantur in divina essentia, cùm in ea virtualiter non contineantur: ergo solùm possunt cognosci per aliquid, quod in essentia divina contineatur, & habet connexionem cum privatione; sed hoc solùm est habitus oppositus: ergo in forma illa cognita in divina essentia cognoscit Deus hæc non entia: non taliter, quòd repræsentatio formarum sit repræsentatio privationum (sic enim non cognoscerentur, nisi virtualiter, & non formali conceptu, quod antè rejecimus) sed quòd hæ repræsentari, nec cognosci possint sine formis oppositis; sic tamen, quòd conceptus Dei ad utrumque terminetur, quàmvis habitus, seu forma sit medium, ut privatio cognoscatur: diversâ enim cognitione Deus terminatur ad habitum, & ad privationem, quod in argumentorum solutione magis explicabitur.

Hæc est etiam sententia D. Thom.

Suffragatur ei D. Dionys.

Stabilitur ratione.

Felix.

22. Dices ergo 1. Ex hoc tantùm sequitur, quòd sine cognitione formæ non cognoscitur privatio; non tamen quòd forma sit ratio formalis cognita cognoscendi privationem: sicut quàmvis relatio non cognoscatur sine termino, tamen terminus non est ratio formalis cognoscendi relationem. Respondet Felix sup. num. 11. neg. Sequelam; nam habitus, & privatio non sunt ut relativa, v. g. Pater, & filius, neque ut relatio, & terminus; sed sunt duo connexa, ita quòd privatio excludit habitum, & exclusio sine habitu intelligi non potest neque privatio; quia hæc non habet realitatem, sicut habent relatio, & relativum. Instabis; ergo Deus cognoscit non entia per discursum; nam cognoscit habitum, & cùm illum in subjecto non videat, colligit ibi esse privationem. Respondeo (inquit Felix) neg. Sequelam: nam ad discursum requiritur duplex cognitio, & quòd una sit causa alterius: in præsenti, quàmvis possimus distinguere duplicem cognitionem, unam quæ terminatur ad habitum, alteram terminatam ad privationem, & una sit ratio alterius, non tamen est causa; & ita non est discursus, quàmvis nos apprehendamus acsi esset discursus: sicut quandò Deus cognoscit creaturas in sua essentia, non discurrit.

22. Objectio.

Solvitur ex Felice.

Instantia.

Non valet.

Instabis 2. Saltem est imperfectio, cognoscere unum per aliud. Respondeo concedendo, si non entia essent per se cognoscibilia: cùm tamen non sint cognoscibilia, neque definibilia, nisi per aliud; ita per aliud à Deo cognoscuntur, qui cognoscit res ut sunt. Hucusque Felix. Objicitur secundò: Ex nostra sententia sequitur, Deum solùm cognoscere non entia, quia cognoscit, formas positivas non esse in subjecto, quod est cognoscere affirmando, vel negando; ergo cognitione simplici non cognoscit negationem, quod est inconveniens. Respondeo concedendo utramque Sequelam; sed nego id esse inconveniens, quandoquidem cognitio simplex non sit possibilis, ut docet Smis. sup. num. 193. quem sequitur Felix sup. num. 12. Et ratio est: quia (inquit Theod.) cùm non ens verè non habeat esse per se, quomodò potest perfectâ cognitione cognosci per se & incomplexè? omnis namque incomplexa cognitio terminatur ad objectum, tamquàm ad habens esse per se, id est, distinctum ab aliis objectis aliarum cognitionum, quæcumque sit illa distinctio; & per hoc differt à cognitione complexa, quæ plura objecta unit per modum subjecti & prædicati, medii & conclusionis: ergo quod verè non habet esse per se, non potest verè & perfectâ cognitione concipi incomplexè. Quòd autem non ens non habeat verè esse per se & distinctum ab aliis cognoscibilibus seu objectis, viderur ferè per se notum: quia si verè habeat esse distinctum ab aliis; ergo est verè unum, ergo verè ens; non ergo est non ens. Sic ille.

Alia probatio sumitur ex eodem, nimirùm; quia nec negatio aut privatio in positivo oppositio, nec ens rationis in reali ente virtualiter, aut formaliter continetur; nec est in his aliqua alia eminentia ad repræsentandum negationem, privationem, aut ens rationis; in quo enim illa eminentia consistit? Jam autem non potest quidpiam in alio cognosci incomplexè, nisi in illo formaliter, vel virtualiter, vel secundùm aliam quamdam eminentiam contineatur. Negationes ergo, & privationes per positivum oppositum cognosci aliter non possunt cognitione perfectâ, quæ cognitum attingat, sicuti est, nisi negando illud positivum esse, aut inesse, prout fuerit negatio extra genus, vel in genere; nec ens rationis perfectâ cognitione cognosci potest per ens reale, nisi unum ens reale cum altero conferendo, & componendo, atque affirmando, unum comitari alterum, aut terminari ad alterum: sunt autem hæ cognitiones complexæ, formaliter quidem in nobis, virtualiter in Deo, ut patet.

Atque ita (ut exemplis rem illustremus) Deus cognoscit tenebras, concipiendo lumen non esse in aëre, concipit hanc negationem, *Non homo*, concipiendo hanc negationem non esse in certo genere; sed in omni, quod

non eſt homo, verificari: intelligit ſe eſſe creatorem, & ipſum ad rem creatam referri relatione rationis cognoſcentis & cogniti, volentis & voliti, quatenùs concipit, à ſua potentia prodiiſſe creaturam, & ſuam cognitionem volitionemque terminari ad creaturam, eſſeque creaturam ſuæ cognitionis & volitionis terminum: denique concipit chymeram, & alia figmenta noſtri intellectûs, concipiendo, noſtram cognitionem conjungere vera entia, ubi non ſunt conjuncta, v. g. varias ſpecies animalis in chymera, relationem veram ut veram relationem agentis in creatore, ubi non eſt verè relatio, qualitatem veram in aëre tenebroſo, quaſi nigredinem, ubi non eſt hujuſmodi qualitas vera, ratione tenebrarum. Uſque adhuc Theod. optimè explicans cognitionem non entium. Interim opponitur: quòd cognitio judicativa aliquorum ſupponit cognitionem ſimpliceem eorum: ergo non poteſt Deus cognoſcere collativè ſeu judicativè, nos fingere ens rationis, niſi illa per ſe cognoſcat ſimpliciter & abſolutè: nec poteſt complexè cognoſcere non ens, niſi ſuppoſitâ ejuſdem non entis notitiâ incomplexâ. Reſpondet Smiſ. ſup. n. 194. omnem notitiam collativam ſupponere aliquam abſolutam, & omnem complexam ſupponere aliquam incomplexam; atque ita, ſicut collatio entium realium ſupponit notitiam eorum abſolutam, & judicium de iiſdem ſupponit eorum notitiam ſimpliceem; ita collationem non entium inter ſe, vel cum ente, ſupponere notitiam abſolutam de non ente, & judicium de non ente ſecundùm ſe, ſupponere notitiam ſimplicem ejuſdem non entis: Deus autem non cognoſcit non ens, conferendo illud cum alio non ente, vel cum ente, nec judicando de illo ſecundùm ſe, licèt hoc pacto circa non entia negotietur intellectus noſter; ſed cognoſcit non ens conferendo vera entia, & de veris entibus judicando, ut explicatum eſt; & ideò divina cognitio non entium ſolùm ſupponit abſolutam & ſimplicem verorum entium cognitionem, ut patet. Sic ille.

Opponitur.

Reſpondetur ex Smiſ.

Divina cognitio non entium non ſupponit niſi ſimplicem cognitionem verorum entium.

26. *An Deus judicet ens rationis nihil eſſe. Reſponſio Smiſing.*

A quo ſi petas: Nonne Deus judicat, ens rationis nihil eſſe, adeòque ad hoc judicium tamquàm de non ente vero ſupponit notitia ſimplex entis non veri? Reſpondet num. 196. judicare, non ens eſſe nihil, non eſſe aliud, quàm judicare, nihil eſſe nihil: quod judicium in Deo eſſe non poteſt; quia ad judicium neceſſe eſt, alio modo concipi ſubjectum, & alio modo prædicatum; Deus autem non alio modo concipit non ens, & alio modo nihil; quia ſicut aliquid eſt ſynonymum entis, ita nihil ſynonymum non entis: nos verò judicamus, non ens eſſe nihil; quia priùs confuſè concipimus non ens ſecundùm quid nominis, & illi tribuimus nihileitatem, id eſt, affirmamus, nihil ſubeſſe tali nomini. Deus ergo circa non ens nullum habet judicium; ſed negationem puram omnis notitiæ ad ipſum nõ ens ſecundùm ſe terminatæ. Ita hic Auctor. Sed contra eum arguit Felix ſup. quia, inquit, negatio eſt aliquod non ens in particulari, & nihil eſt non ens in communi, quod convenit etiam privationi, & relationi rationis; ergo alio modo concipitur à Deo ſubjectum, ac concipitur prædicatum. Propter hoc aliter reſpondetur: quòd numquàm concipit Deus ſimplici cognitione non ens; ſed ſemper requiritur, ut cognoſcantur entia poſitiva, ſcilicèt forma, & ſubjectũ; & circa iſta verſatur ſimplex cognitio. Sic ille.

Impugnatur à Felice.

Ejus reſponſio.

Sed hæc reſponſio impugnatur per d. objectionem; quomodò ergo poteſt eſſe reſponſio ad objectionem? Unde hic Auctor petit manifeſtè principium, neque ullo modo ſolvit objectionem poſitam. Dico ergo; reſpectu intellectus divini ly, *Nihil*, non magis ſignificare non ens in communi, quàm ly, *Negatio*, vel, *Relatio rationis*; ſed ſolùm reſpectu intellectûs noſtri, qui non entia concipit ad inſtar verorum entium, inter quæ dumtaxat reperitur magis & minùs commune, ſive ſuperius & inferius: unde in Deo non cadit illud judicium, ut dictum eſt. Quid ergo? Deus cognoſcendo vera entia, cognoſcit non ens. Si inferas: ergo magis propriè diceretur, Deum non cognoſcere non ens: imo videtur eſſe implicatio in terminis dicere, quòd cognoſcendo ens, cognoſcat non ens; ſicut dicere, quòd ens ſit non ens; quia cognoſci & eſſe ſunt proportionata. Reſpondet Smiſ. ſup. ſolùm poſſe eſſe quæſtionem de nomine: an Deus potiùs cenſeatur non cognoſcere non ens, quia illud non per ſe cognoſcit; an verò cenſeatur illud cognoſcere, quatenùs cognoſcit verum ens, ratione cujus non ens habet eſſe ſecundùm quid. In qua quæſtione hic poſterior loquendi modus eſt præferendus: quia unumquodque eſt cognoſcibile ſecundùm ſuũ eſſe; ergo cùm non ens habeat eſſe ſecundùm quid, ratione veri entis, in cujus quadam concomitantia, aut abſentia conſiſtit, ut ex ſuperiùs dictis patet, fit ut non ens ſit cognoſcibile à Deo, ratione veri entis, in quo (ut dixi) non ens quodammodò fundamentum habet.

27. *Videtur eſſe petitio principii.*

Judicium Auctoris.

Objectio.

Eſt quæſtio de nomine, an Deus dicatur cognoſcere non ens, an verò non cognoſcere.

Smiſing.

Ac pertinet hic loquendi modus ad explicandam infinitã divini intellectûs capacitatem; quia non modò de entibus veris judicat ſeorſim, ſed etiam de concomitantia eorum, & unius ab altero abſentia & ſeparatione; etiamſi talis concomitantia abſentiave præter ipſa entia nihil medium ponat in rerum natura, & ideò non ens dicatur. Hæc ille. Felix autem ſic: Deum cognoſcere, formam illam poſitivam non eſſe in ſubjecto, eſt cognoſcere non ens, & ita præcisè, ut actus Dei terminatur ad ens, non eſt cognitio non entis, ſed quatenùs per habitum, & formam eadem cognitio terminatur ad non ens. Si replices: Negatio nihil eſt: ergo illam videre, eſt nihil videre; ſed nihil videre, eſt idem, ac non videre: ergo Deus circa non ens non habet actum. Reſpondet Felix ibidem: quòd in viſione corporali idem eſt nihil videre, ac non videre; quia ſenſus utitur ſpecie impreſſâ ab objecto productâ, quam non producit non ens; ſecùs eſt in intellectu, qui rem cognoſcit per ſpeciem alienam, quandò objectum non habet

28. *Quòd dicatur cognoſcere, pertinet ad infinitam capacitatem intellectûs divini.*

Felix.

Replica.

Nihil probat.

Felix.

habet propriam speciem, ut non habent negationes. Ita Franciſ.

29. *Objicitur etiam Scotus.*

Objicitur etiam nobis Scotus, qui 1. diſt. 35. quæſt. un. §. *Poteſt dici ad quæſtionem*, verſ. *Hoc poteſt poni ſic*, num. 10. Propter tertium inſtans, in quo dicit, Deum comparare ſuam intellectionem cum objecto cognito, & cauſare in ſe relationem rationis, ponit quartum inſtans dicens: *In quarto inſtanti poteſt quaſi reflecti ſupra iſtam relationem cauſatam in tertio inſtanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit.* Nec huic cognitioni aſſignat aliquod verum ens pro objecto, ſed ſolam iſtam relationem rationis: ſentit ergo, Deum concipere ens rationis per ſe; & per conſequens, non ens, abſque conceptu veri & realis entis. Reſpondet Smiſing. ſup. etiam illam reflexam cognitionem eſſe comparativam verorum entium; nempè ſuæ ſcientiæ abſolutæ, & alterius ſcientiæ collativæ, ita ut Deum cognoſcere in quarto inſtanti relationem ſuæ ſcientiæ ad creaturam, non ſit aliud, quàm Deum cognoſcere, ſe ſuam ſcientiam comparaſſe ad creaturam cognitam, ſeu ſuam ſcientiam ſic eſſe comparatam: eſt enim hic ordo à Scoto ibi conſtitutus: *Deus in primo inſtanti intelligit eſſentiam ſub ratione merè abſoluta: in ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intelligibili, & intelligit lapidem .... in tertio inſtanti fortè intellectus divinus poteſt comparare ſuam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos poſſumus comparare, & tunc comparando ſe ad lapidem intellectum* (id eſt, reflexè concipiendo, ſe lapidem cognoſcere) *poteſt cauſare in ſe relationem rationis: in quarto inſtanti* &c. ut ſup.

Quid ſit Deum cognoſcere relationem ſuæ ſcientiæ ad creaturam. Smiſing.

Scotus.

30. *Quot hic ſint cognitiones.*

Ita (inquit Theod.) ut hìc ſint duæ cognitiones directæ, nempè in primo & ſecundo inſtanti; duæ verò reflexæ, nempè in tertio, & quarto inſtanti, & omnes habent ens reale pro objecto; prima eſſentiam divinam; ſecunda creaturam; tertia cognitionem creaturæ; quarta cognitionem hujus cognitionis. Et quidem, quòd hæc quarta cognitio priorem Dei cognitionem habeat pro objecto, ac non per ſe ipſam relationem rationis prioris ſcientiæ, patet ex ipſo nomine reflexæ cognitionis, quo Scotus appellat hanc quartam ſcientiam: nam, ſecundùm Scotum, reflexa cognitio pro objecto directo habet aliam cognitionè. Hactenùs Smiſ. Igitur hæc auctoritas Scoti non contrariatur noſtræ doctrinæ. Neque alicujus momenti eſt, quod Aliqui urgent ex ratione: In qualibet (inquiunt) creatura imbibitur negatio entis increati; ſed talis negatio non poteſt cognoſci, niſi per entitatem divinam, quia illam negat: ergo non omnis negatio cognoſcitur per formam oppoſitam creatam. Reſpondeo: in Concluſ. noſtra non dicitur, per formam vel in forma creata; ſed, *In forma oppoſita*: non eſt autem inconveniens, ut notat Felix ſup. n. 13. quòd talis negatio cognoſcatur per ordinem ad Deum, ſeu per entitatem divinam, à qua creaturam diſtinguit; quia talis negatio nihil aliud eſt, quàm ipſa diſtinctio à Deo, ut ab extremo; adeòque cognitio ejus nihil aliud eſt, quàm cognitio diſtinctionis inter Deum, & creaturam. Quandò aſſerimus (inquit hic Auctor) Deum cognoſcere negationes per ſuum poſitivum, loquimur de negationibus auferentibus aliquam formam, non de aliis.

Arguitur præterea ex ratione.

Sed inefficaciter, ut oſtenditur ex Felice.

Hinc nō valet, quod Alii objiciunt: Attributa divina dicunt aliquas negationes, ut unitas negationem diviſionis, æternitas negationem ſucceſſionis &c. quæ non poſſunt cognoſci, niſi per ipſum Deum; quia fundantur in ipſo, & negant diviſionem, & ſucceſſionem Dei: ergo ruit noſtra ſententia. Non valet, inquam, hoc argumentum: nam benè reſpondet Felix ſup. quòd cùm in attributis Dei non inveniatur aliqua negatio, quæ deſtruat perfectionem aliquam, ſeu quæ auferat aliquam formam; tales negationes cognoſcuntur per ipſas imperfectiones negatas, tamquàm per formas oppoſitas; atque adeò non ruit noſtra ſententia, ſed immobilis permanet, etiam non obſtante alio argumento ſequentis tenoris: Deus cognoſcit aliqua impoſſibilia, v.g. *Hominem eſſe equum*, quæ eſt negatio poſſibilitatis: ſi ergo per formam oppoſitam cognoſcitur negatio; ergo per poſſibilitatem hujus, quod eſt, hominem eſſe equum; ſed hæc poſſibilitas non datur, imò implicat contradictionē: ergo Deus non cognoſcit negationē per formam oppoſitā. Reſpondet Felix ſup. quòd oppoſitum illius impoſſibilis, eſt, quod poſſibile eſt; & ita eſt, *Hominem non eſſe equum*. & hęc eſt negatio, quæ cognoſcitur per formam, quæ homini negatur, ſcilicèt equinitas; illud quod eſt impoſſibile, eſt propoſitio affirmativa, quæ cognoſcitur per extrema, & per negationem convenientiæ equinitatis in homine.

Addo: quòd non eſt neceſsè, ut quandò aliqua negatio cognoſcitur convenire alicui ſubjecto, id videatur per negationem convenientiæ oppoſitæ formæ; ſed per conveniențiam ipſius negationis in hoc ſubjecto, licèt ipſa negatio per oppoſitam formam negatam videatur; ſicut negatio equi videtur per equum, qui eſt forma negata, & tenebræ per lucem; ſed quòd tenebræ conveniant aëri, vel negatio equi homini, non videtur per negationem convenientiæ lucis in aëre; ſed per cauſas, ex quibus hoc ſubjectum caret illâ formâ. Ita Felix. Et quia aliud non opponitur, hìc erit finis Concluſionis, eo dumtaxat addito; quòd aliqua non entia (loquor de negationibus & privationibus) cognoſcat Deus per aſſenſum, alia per diſſenſum. Per aſſenſum utique ea, quę ſunt in ſubjecto, v.g. cæcitatem in homine; aſſentitur quippe huic propoſitioni: *Homo eſt cæcus*, & ſimiliter iſti: *Homo non eſt equus*. Per diſſenſum autem, quæ ſubjecto repugnant, v.g. abſentiam lapidis in homine: diſſentitur quippè huic: *Homo eſt lapis*. Ratio eſt (inquit Felix ſup. n. 14.) quia aſſenſus eſt judicium, quo intellectus judicat prædicatum convenire ſubjecto; diſſenſus, quo judicat non convenire: ſed Deus verè judicat, hominem eſſe cæcum; ergo illi aſſentitur; ſimiliter verè judicat, quòd, *Homo eſt lapis*, eſt propoſitio falſa: ergo illi diſſentitur.

Quid

33. *Quid dicendum de ſimplici apprehenſione.*

Quid dicam de ſimplici apprehenſione? Sicut nos poſſumus apprehendere negationem lucis in aëre, nihil judicando, quidni idem, quæret aliquis, poſſit Deus? Non quòd Deus habeat ſimplices apprehenſiones diſtinctas à judicio; ſed quòd judicium Dei æquivaleat noſtris ſimplicibus apprehenſionibus. Veluti ergo nos ſimpliciter poſſumus apprehendere ablationem alicujus formæ oppoſitæ, v.g. ablationem lucis ſine aliquo judicio, pari ratione videtur id ipſum tribuendum eſſe judicio Dei, non formaliter, ſed virtualiter, quia æquivalet illi apprehenſioni. Atque hæc ſatìs, & plùs quàm ſatìs de negationibus & privationibus. Accedamus (non corpore, ſed intellectu) ad entia rationis, quæ & ipſa non entia ſunt, ut patet ex dictis præcedenti Concluſ. & videamus, ſi Deus ea cognoſcat, & efficiat.

CONCLUSIO III.

Cognoſcit Deus, & efficit entia rationis.

34. *Quid ſit ens rationis propriè dictum, ex Smiſing.*

INterrogat hìc aliquis: Ecquæ ſunt entia rationis? Jam ediſſero. Smiſing. ſup. num. 180. Ens (inquit) rationis preſſè & propriè ſumptum eſt, quod non habet, nec habere poteſt ullum eſſe proprium ſeu diſtinctum ab aliis entibus, niſi objectivè in intellectu concipiente ipſum ens rationis. Dico: *Quod non habet ullum eſſe*; ut excludam tam poſitivum, quàm negativum eſſe: quia privationum & negationum eſſe, non eſt eſſe rationis. Deinde adjeci: *Proprium ſeu diſtinctum eſſe*: quia omne ens reale, ſicut eſt verum, & bonum; ita eſt unum, & diſtinctum à quovis alio ente: ergo quandò non habet eſſe proprium ſeu diſtinctum ab aliis entibus, non eſt ens reale: eſt ergo ens rationis, quatenùs ens reale, & rationis adæquatè dividunt ens latiſſimè & æquivocè ſumptum; nec proinde datur medium inter illa. Tandem addidi: *Niſi objectivè in intellectu concipiente ipſum ens rationis*; & non addidi ulterius: *Concipiente ipſum ens rationis per modum veri entis.* Et quidem cur cenſeatur ens rationis per ſui conceptum accipere quoddam proprium eſſe ſuo modo, nempè eſſe rationis & ſecundùm quid, ideò eſt; quòd intellectus ſit partim potentia imaginativa, partim imaginativa eorum, quæ re ipſâ non ſunt, putà negationum, privationum, entium poſſibilium, & entium rationis; & ratione prioris conditionis dat objecto cognito quoddam eſſe imaginarium; ſicut artifex idolum alicujus rei, imaginemque effingens, dat rei eſſe imaginarium; ratione poſterioris conditionis, dat eſſe imaginarium etiam iis, quæ re ipſâ non ſunt; quemadmodùm etiam artifex materialis dat chymæræ eſſe imaginarium, fabricando imaginem chymeræ, quæ non eſt: & quia in hac poſteriori conditione intellectus ſuperat ſenſum (qui licèt ſit imaginativus, non tamè niſi eorum, quæ aliquo modo re ipſâ ſunt, vel fuerunt, etiam tunc, quandò ſenſus dicitur falli) hinc fabricatio entium rationis, ſecundùm proprium eſſe talium entium, quod non poteſt eſſe niſi imaginarium, intellectui potiſſimum tribuitur; nam licèt etiam ſenſus det ſuo modo rebus quoddam eſſe cognitum, tamen enti rationis non dat eſſe cognitum, cùm illud non cognoſcat.

Explicatur deſcriptio.

Cur ens rationis per ſui conceptũ accipiat quoddam proprium eſſe.

Simile.

Fabricatio entis rationis tribuitur intellectui.

Quòd autem illud eſſe imaginarium, quod ſibi proprium vendicat ens rationis, non neceſſariò pendeat ab ea imaginatione, quâ concipiatur per modum veri entis; ſed ſatìs reſultet ex imaginatione, quâ concipiatur ipſum ens rationis, tamquàm ens rationis abſque aliqua fictione; probatur: quia ens rationis ſecundùm proprium eſſe ſufficienter reſultat per illum actum intellectûs, quo ipſum ens rationis concipitur; cùm eo ipſo jam habeat eſſe cognitum, quod eſt totum eſſe proprium entis rationis: atqui ens rationis concipitur, non ſolùm fingendo illud per modum veri entis; ſed etiam concipiendo illud per modum entis rationis, ut infrà oſtendemus: ergo ens rationis ſatìs conſurgit ſecundùm proprium eſſe per illum actũ intellectûs, quo concipitur tamquàm ens rationis, abſque aliqua fictione. Uſque adhuc Smiſ. de ente rationis propriè dicto. Igitur tametſi intellectus noſter ſæpè concipiat ea, quæ non ſunt, actu verè eſſent; tamen hoc non eſt neceſſè ad ens rationis propriè dictum; alioqui, dicet aliquis, certum erit, Deum non cognoſcere entia rationis propriè dicta; non enim poteſt concipere rem aliter, quàm à parte rei eſt; ſic quippè intellectus Dei deciperetur, quod implicat, cùm Deus nec falli, nec fallere poſſit, de quo infrà latiùs.

35. *Non debet concipi ens rationis per modum veri entis.*

Probatio.

Sæpè intellectus concipit ea quæ non ſunt, actu verè eſſent.

Sed numquid ſufficit ad ens rationis propriè dictum ſola conſideratio intellectûs? Probatur, quòd non: quia ens rationis, quod conſurgit ex intellectu conſiderante ens reale, non habet proprium eſſe diſtinctum ab aliis entibus; ſed eſt ſolùm quædam concomitantia plurium entiũ, nempè cognitionis, & rei cognitæ (quæ latè dici poteſt ens rationis) & ut hæc concomitantia ſortiatur rationem formæ ſimplicis & diſtinctæ à concomitantibus, ipſa debet eſſe cognita; quippe non poteſt habere eſſe diſtinctum proprium, niſi eſſe cognitum; cùm non ſit tertium aliquod verum & reale eſſe, præter concomitantia. Dividuntur ergo ens rationis in propriè & largè dictum. Per quam diviſionem in concordiâ revocantur variæ doctrinæ Scoti, & aliorum DD. aliquandò enim loquuntur de ente rationis largè, prout hoc nomine comprehenditur, quidquid non eſt negatio, nec tamen eſt ens reale, habens proprium eſſe verum; ſed, ut mox diximus, eſt mera concomitantia plurium entium verorum. Item de eo ente, quod ſolùm habet eſſe, quatenùs objicitur intellectui, ab eoque concipitur per modum entis, quod non eſt ens.

36. *Non ſufficit ad ens rationis ſola conſideratio intellectûs.*

Dividitur ens rationis in propriè & largè dictum.

Quid ſit largè dictum.

37. *De hoc ente aliquandò loquitur Scotus.*

Equidem de ente largè ſumpto, ſeu dicta mera concomitantia, loquitur Doct. Subtilis 1. diſt. 35. quæſt. un. §. *Poteſt dici*, verſ. *Hoc poteſt*

poni sic, num. 10. ubi habet sequentia verba: *Deus in primo instanti intelligit essentiã* (divinam) *sub ratione merè absoluta: in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili* (seu in esse cognito) *& intelligit lapidem, ita quòd ibi est relatio* (rationis utique) *in lapide intellecto ad intellectionem divinam: sed nulla adhuc in intellectione divina ad lapidem; sed intellectio divina terminat relationem lapidis intellecti ad ipsam: in tertio instanti fortè intellectus divinus potest comparare suam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos possumus comparare, & tunc comparando se ad lapidem intellectum potest causare in se relationem rationis: & in quarto instanti potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio instanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit.* Ubi (inquit Smis. sup. num. 178.) duplicem relationem rationis tradit causari per actum intellectûs terminatum ad ens reale, unam per actum rectum terminatum ad lapidem; alterum per actum reflexum terminatum ad cognitionem lapidis, & ad neutrius relationis esse requirit, quòd sit cognita & considerata; quia primùm in quarto signo ait considerari relationem; cùm jam esset causata in priori signo. Et sic totâ illâ distinctione, & sequenti, esse cognitum, in quo dicit res productas ab æterno, & quod secundùm illum (ut sup. ostendimus Sect. 4. Conclus. 2.) solùm est ens rationis, constituit in denominatione extrinseca resultante ex actu recto terminato ad esse essentiæ creaturæ. Sic ille.

Duplex relatio rationis causatur per actum intellectûs.

38. A quo, si petas, ubi Scotus loquatur de ente rationis præsè. Respondet continuò: 4. dist. 1. q. 2. a. 1. versi. *Nec est tertio*, num. 3. ibi: *Nec intelligo hic ens rationis, quod est in intellectu objectivè* (*quia sic omne universale est in anima*) *nec illud, quod est tantum in intellectu subjectivè* (*quia sic intellectio & scientia sunt in anima, quæ tamen sunt formæ reales, & in genere qualitatis*) *sed intelligo ens in anima, tamquam secundò consideratum, non tamquam primò consideratum, ad quod considerandum movetur primò anima à re extrà; sed tamquam ens in primo considerato, in quantùm consideratum* (supple, ut ens rationis) *& tale, ut in summa sit dicere, Non est nisi relatio rationis: quia nihil habet præcisè esse in considerato, ut considerato, nisi comparatio, quâ consideratum comparatur ad aliud per actum considerantis*; supple, ipsum ens rationis; numquid per modum veri entis? Hoc ibi Scotus non dicit. Alius locus est Quodl. 3. a. 1. ubi num. 2. describit ens rationis, quod præcisè habet esse in intellectu considerante, ibi: *Ens ergo vel res isto primo modo accipitur omnino communissimè, & extendit se ad quodcumque, quod non includit contradictionem, sive sit ens rationis, hoc est, præcise habens esse in intellectu considerante*; supple, ipsum ens rationis. Ubi etiam non requirit, quòd sit cognitum per modum entis veri: ergo nec nos requiramus, sive ad ens rationis latè sumptum, sive præsè acceptum; quia nec ad unum, nec ad aliud Scotus hoc requirit.

Vbi Scotus loquatur de ente rationis præsè.

Alius locus.

Non requirit Doct. ut cognoscatur per modum veri entis.

Recentiores soli (inquit Theod. sup. n. 18.) negant denominationem cogniti, aliasque denominationes extrinsecas, esse rationis entia per se & seclusâ fictione intellectûs, quâ concipiantur per modum veræ formæ inhærentis, eâque fictione seclusâ, ajunt, denominationes extrinsecas pertinere ad latitudinem entis realis. Fundantur: tum, quia sumuntur à forma reali; talis autem est denominatio, qualis est forma: tum, quia dantur citra operationem intellectûs seu rationis; sive enim concipias parietem esse visum, sive non, paries denominatur visus. Sed (ut benè ibi notat Theod.) hæ rationes in ipsam Recentiorum sententiam retorqueri possunt. Nam ipsi admittere debent, denominationem rationis desumi à forma reali, v. g. denominationem visi conceptam per modum veræ relationis, quam, ut sic conceptam, dicunt esse relationem rationis: sumitur enim à fictione intellectûs, quæ est conceptus mentis, adeòque forma realis: & sive quis concipiat, te fingere hanc relationem, sive non concipiat, verum est, quòd fingas illam, & quòd per tuam fictionem paries denominetur relatus ad actum videndi. Benè igitur potest ens rationis resultare à forma reali, ac re ipsâ seu absque fictione denominante. Hæc ille.

Quid ergo ultrà requiritur ad denominationem realem? Respondet præfatus Auctor: ut forma denominans veram & realem habeat cum subjecto unionem, quod solùm habet locum in denominatione intrinseca. Ratio verò, cur illud requiratur, est, quòd (inquit idem Auctor numer. 184.) denominatio objectiva (de qua loquimur) non sit solum subjectum, quod denominatur, nec sola forma, quæ denominat; sed quoddam complexum ex utroque, ut patet, adeòque quid tertium præter ista divisim sumpta; sed hoc tertium non est reale, nisi per veram unionem denominantis, & denominati; quia in rebus creatis ex duabus rebus non existit una res tertia, nisi per unionem veram: ergo cùm forma extrinsecè denominans non habeat veram unionem cum subjecto denominato, denominatio extrinseca non est realis.

Est ergo solùm ens rationis consistens in concomitantia plurium entium instar terminantis & terminati sese habentium, ex qua proportione intellectus occasionem sumere potest illa inter se comparandi, & unum ab altero denominandi; & à denominatione formali, quæ est actus intellectûs, transfertur est vocabulum denominationis ad objectum, quod vocant denominationem objectivam; quemadmodùm à definitione formali, quæ est actus intellectûs, derivatum est vocabulum definitionis objectivæ. Ita Smising. Coëxistentia igitur (concludit idem Auctor num. 185.) & concomitantia rerum, prout merè dicit aggregatum ex terminante & terminabili, quo pacto habet rationem denominationis extrinsecæ, non est nisi ens rationis, prout cætera

cætera entia per aggregationem; prout verò dicit relationem unius coëxiſtentis & concomitantis ad aliud, illa relatio eſt realis, de qua loquitur Scotus 1.diſt.39.§. *Aliter ponitur*, verſ. *Contra iſtud*, num.9.ibi: *Coëxiſtere dicit relationem realem.*

42. *Denominatio intrinſeca eſt relatio realis.*

Sed de hac relatione modò non agimus; quia illa relatio eſt forma intrinſecè denominans ſuum ſubjectum, quod ad alterum refert, & modò agimus de extrinſeca denominatione unius entis ab altero concomitante. Porrò hæ duæ relationes ſunt ab invicem ſeparabiles; quia ſcibile terminat ſcientiam, non tamen verè & realiter refertur ad ſcientiam, ut 5. Metaphyſic. Ariſtoteles dixit; & (ut Theologi ajunt) Deus terminat realem relationem creaturæ ad ipſum; nec tamen ipſe realiter & verè refertur ad creaturam. Nec obſtat hactenùs dictis; quòd Scotus multis in locis omne ens rationis vocet reſpectum rationis; hoc enim ideò facit: quia (inquit Smiſing. ſup. num.181.) nullum ens rationis à nobis concipi, vel explicari poteſt, niſi per modum reſpectûs: nam eſſe cognitum abſolutè, quod diſt.35. vocat relationem rationis, licèt ſecundùm eſſe ſit abſolutum quid, ut illud appellat diſt.36.à nobis concipitur, & explicatur tamquàm relatio cogniti ad cognitionem; & ſic eſt quædam relatio rationis ſecundùm dici, & non relatio rationis ſecundùm eſſe, prout in ſimili, relatio realis alia appellari ſolet ſecundùm eſſe, alia ſecundùm dici. Propriè autem & ſecundùm eſſe (eo modo, quo enti rationis eſſe convenire poteſt) relatio rationis eſt, quæ reſultat ex actu collativo intellectûs, vel alterius potentiæ collativæ: quia ens rationis proportionatur actui intellectûs, ſive alterius potentiæ, ex quo reſultat; adeò ut duplex generatim ſit ens rationis, abſolutum ſcilicèt, & reſpectivum, prout ex actu abſoluto, vel comparativo reſultare poteſt. Ita Theodor.

Quare Scotus ſæpè omne ens rationis vocet reſpectum rationis. Smiſing.

Quid ſit relatio rationis.

43. *An ex actu divino poſſit reſultare.*

Sed quæro ego: numquid ex actu divino reſultare poteſt? Affirmat ſecunda pars Concluſ.dicens: *Deus efficit entia rationis.* Et quomodò efficeret, niſi per dictam reſultantiam? Juxta ſententiam (auditis Theod. ſup. n. 197.) quæ ait, ens rationis conſurgere ſolùm per eum actum intellectûs, quo concipitur per modum veri entis, quod non eſt verum ens, non poteſt ens rationis effici à divino intellectu, à quo longè abeſt talis fictio. Juxta noſtram verò ſententiam, quòd ens rationis conſurgat etiam ex cognitione veri entis, & quæcumque denominatio cogniti ſit ens rationis; patet, divinum intellectum fabricare entia rationis, quia ex divina etiam veri entis cognitione reſultat denominatio cogniti. Sic ille. Et videtur eſſe doctrina Scoti loco ſup. cit. ex diſt. 35. Ad quem tamen Reſpondent aliqui Scotiſtæ, ipſum loqui dubitativè, & non aſſertivè; quod colligunt ex ly, *Fortè*, quò ibi utitur, ut patet ex verbis ſup.relatis. Sed contrà (inquit Felix ſup. diffic. 2. numer. 10.) quia in Scoto verſati, non ignorant, Scotum ſæpè ita loqui, etiam in his, quæ abſolutè defendit. Sic ille. Verùm nulla talia citat: & compertum eſt, Scotiſtas, qui volunt à Scoto diſſentire, ne videantur aliquid ei contrarium docere, communiter illam particulam explicare, ita ut Scotus non aſſertivè, ſed dubitativè loquatur. Alius locus Scoti habetur eodem lib. diſt.30.§. *Ad primam quæſtionem*, num. 6. ibi: *Divinus intellectus comparans ſe ad primum extremum, ut creativum ad creabile, & ad aliud extremum, ut creans ad creatum, videtur in eſſentia ſua quaſi producere duas relationes rationis ad diſtincta extrema.*

Felix.

Et infrà num. 10. in fine magis aſſertivè loquitur, dicens: *Intellectus divinus ad quodcumque comparat eſſentiam ſuam, in æternitate comparat, licèt non pro æternitate: unde ſicut in æternitate comparat voluntatem ſuam, ut creativam, ad animam Antichriſti, ut poſſibilem pro aliquo tempore, ita comparat in æternitate voluntatem ſuam, ut creantem, ad animam Antichriſti, ut actualiter exiſtentem pro illo nunc, pro quo vult creare illam animam. Et iſtæ quidem ſunt duæ relationes, ſicut duo extrema, ſed utraque æterna, licèt non pro æterno.* Ubi non utitur neque ly, *Fortè*, neque ly, *Videtur*; & non procedit (ut quidam aſſerunt) ex hypotheſi, & diſputandi gratiâ, quòd etſi talis relatio rationis eſſet in Deo, adhuc talis relatio non eſſet terminus relationis creaturæ ad Deum, ſed ſubſtantia Dei eſſet terminus. Non, inquam, procedit ex tali hypotheſi, cùm nulla ejus mentio ibi fiat.

44. *Locus, in quo aſſertivè loquitur Doct.*

Neque procedit ex hypotheſi, & diſp endi gratiâ.

Et verò Sect.4.Concluſ.2. ex Scoto probavimus, eſſe cognitum, quod creaturæ omnes habent ab æterno per cognitionem Dei, non eſſe formaliter ens reale, aliàs creaturæ eſſent æternæ, ſicut Deus; ſed merum ens rationis, vide ibi dicta: ergo Deus, ſecundùm Scotum, efficit entia rationis. Neque eſſe cognitum in hoc caſu (inquit Felix ſup. n.11.) eſt extrinſeca denominatio; nam non eſt ſubjectum, quod extrinſecè denominetur. Reſpondet D.Merinero, & primò miratur, nos ſic arguere, cùm Scot.1.diſt.36.§. *Ad primum*, dicat, hoc eſſe cognitum non eſſe ſtrictè ens rationis, ſcilicèt pro illo, quod ſolùm habet eſſe objectivè in intellectu, de quo in præſenti eſt ſermo. Secundò ait; quòd iſtæ creaturæ poſſibiles non ſolùm habent eſſe objectivè in intellectu Dei; ſed habent eſſe virtuale, ſeu potentiale in divina omnipotentia; & ita quàmvis abſolutè non appellentur entia realia, vocantur entia realia cognita, & ſecundùm quid.

45. *Eſſe cognitum eſt ens rationis.*

Felix.

Impugnatur à Merinero.

Sed contrà (inquit Felix) quia Scotus ibi non dicit, quòd non ſit ſtrictè ens rationis, niſi ſolùm prout opponitur enti repugnanti; nam quàmvis ſit reale poſſibile, tamen eſſe formale & actuale propriè eſt ens rationis, cùm nullum aliud eſſe habeat pro tunc, niſi eſſe objectivè in intellectu divino. Quòd ad ſtrictum

46. *Refellitur impugnatio ex Felice.*

ens rationis requiratur, quòd neque illud possit habere, Scotus non dicit, & Aliqui addunt ad definitionem entis rationis, sed sine fundamento; sine quo tamen non licèt verbis alicujus definitionis aliquid addere. Magis ego miror, quòd ipse dicat, quòd creaturæ habeant aliud esse ab esse cognito, scilicèt esse virtuale & potentiale in omnipotentia Dei; nam hoc esse non est esse formale creaturæ, de quo loquimur; sed solùm est ipsum esse omnipotentiæ, de quo non loquimur; nam loquimur de esse formali & possibili, quòd est esse cognitum. Sic ille. Nec obstat: quòd Scotus ait Quodlib. 3. §. *De primo* num. 2. *Alio modo dicitur nihil, quod nec est, nec esse potest* aliquod ens extra animam: ergo cùm possibilia possint esse extra animam, non sunt nihil, & per consequens non sunt entia rationis. Non obstat, inquam; nam loquitur Scotus (ut notat Felix sup.) de secundis intentionibus logicalibus, & de relationibus rationis; ut constat ex vers. *Communiter enim dicimus, intentiones logicas esse ens rationis, & relationes rationis esse res rationis, & tamen ista non possunt esse extra intellectum.* Ergo ad omne ens rationis requiritur, ut nec sit, nec esse possit aliquod ens extra animam; qualis Consequentia?

An creaturæ habeant aliud esse ab esse cognito.

Explicantur verba Scoti, quæ videntur nobis contraria. Felix.

Sed transeamus à possibilibus ad impossibilia. Deus (inquit Franciſ. sup. num. 12.) cognoscit impossibilia; sed ista non sunt entia realia, & tamen non habent aliud esse, nisi esse objectivè in intellectu Dei: ergo Deus efficit hæc entia rationis. Præterea argumentatur idem Auctor, dicens: Ad perfectionem Dei spectat, cognoscere omnia omnibus modis, quibus cognoscibilia sunt; sed ens rationis non solùm est cognoscibile, ut non ens, sed etiam ut ens, & ad modum entis: ergo ita à Deo cognoscitur: ergo facit entia rationis strictè; nam ita fit, secundùm Adversarios, ens rationis. Si dixeris; quòd ita cognoscere ens rationis, est imperfectio, ac proinde nequeat hoc tribui Deo. Contrà (inquit hic Auctor) quia Deum dependere ad sui cognitionem à creatura, est imperfectio; similiter imperfectio est, esse in Deo cognitionem abstractivam sui; nihilominùs, secundùm plures ex Adversariis, Deus abstractivè cognoscitur in creaturis, & tunc ab illis dependet, & tamen hoc non judicant inconveniens; quia eadem cognitio realiter est intuitiva ipsius Dei, & est perfectio, quòd Deus omnibus modis cognoscatur: ergo similiter, quàmvis Deus cognoscat ens rationis aliter, quàm est, cùm eâdem cognitione illud cognoscat, ut est in se, non erit imperfectio; sed potiùs perfectio, cognoscere ens rationis omnibus modis.

47. *Probatur, Deum efficere entia rationis.* Felix.

Aliud argum. quo ostenditur, Deum cognoscere ens ratione ut ens.

Felix putat id non esse imperfectionis in Deo.

Dices: quòd est imperfectio, quia in tali cognitione erit fallacia, vel saltem ignorantia. Respondet Felix: non esse fallaciam: nam hæc tantùm in secunda operatione intellectûs reperitur, non in simplici apprehensione. Nec est error, quandò eâdem cognitione cognoscitur non esse ita, ut cognoscitur. Sicut neque homo errat videndo baculum in aqua, ubi apparet fractus, & videndo iridem, quàmvis per eamdem visionem non videat, esse calores apparentes, & baculum non esse fractum; sed solùm cognoscat hoc per intellectum; ergo multò minùs Deus non errabit cognoscendo ens rationis ad modum entis, cùm eâdem cognitione simul cognoscat esse non ens. Hucusque præfatus Auctor. Tu cogita, an benè. Ego malim dicere cum Smising sup. citato: Deum non cognoscere ens rationis ad modum veri entis; neque hoc necessarium esse, ut efficiat verum & strictè dictum ens rationis, ut patet ex dictis. Herculè, quòd eadem cognitio possit esse abstractiva, & intuitiva in Deo, non video clarè, quid obstet, cùm utraque sit cognitio vera, solùm distincta penes diversum modum cognoscendi eamdem rem, ut videre poteris Sect. 3. Concluſ. 4. Quomodò autem eâdem cognitione possit Deus cognoscere ens rationis tamquàm verum ens, & tamquàm non verum ens, haud satìs capio: benè tamen intelligo, quomodò homo possit videre baculum in aqua tamquàm fractum, & cognoscere per intellectum tamquàm non fractum. Quare autem ejusmodi visio non sit falsa visio, seu error, utpote difformis suo objecto, relinquo aliorum judicio. Ego judico, esse verum errorem, licèt non strictè dictum; talem autem errorem Deo tribuere, videat Felix, an sit conveniens, & non repugnet ejus perfectioni. Ad veritatem nostræ Conclus. id non est necessarium;

48. *Probat, in tali cognitione neque esse fallaciam neque errorem.*

Quæ aliter probatur: quia Deus comparat se, & cognoscit se, ut creativum, ad Antichristum, ut creabilem; & etiam comparat se, & cognoscit se, ut creantem, ad Antichristum, ut creatum; sed Deus ut creativus, & ut creans, solùm distinguuntur per rationem; ergo Deus, ita se cognoscendo, efficit entia rationis; nam ex uno facit duo secundùm rationem. Ferè verba sunt Scoti 1. dist. 30. sup. cit. Vide ea ibi. Placet etiam audire D. Thom. 1. p. q. 15. a. 2. ad 3. & ad 4. *Ad tertium dicendum, quòd hujusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu divino comparante essentiam suam ad res. Ad quartum dicendum, quòd respectus multiplicantes ideas non sunt in rebus creatis, sed in Deo. Non tamen sunt reales respectus, sicut illi, quibus distinguuntur Personæ, sed respectus intellecti à Deo.* Sed tales respectus sunt entia rationis, ut patet: ergò secundùm D. Thomam, Deus efficit entia rationis.

Ultimò probatur Concluſ. Deus cognoscit ab æterno figmenta, quæ intellectus creatus poterit fingere: sed talia figmenta pro tunc nullum esse habent, nisi esse objectivè in intellectu Dei: ergo sunt propriè entia rationis à Deo formata. Respondent Adversarii: quòd talis cognitio Dei est speculativa, & non practica, & ita non format entia rationis; sicut scientia visionis non est causa rerum, etiamsi præcedat existentiam temporariam rerum.

Con-

Impugnatur ex Felici.

Contrà (inquit Felix sup. num. 13.) totum esse entis rationis est cognosci: ergo cognitio terminata ad illud, si non erat, erit practica, & effectiva illius. Scientia visionis non est causa rerum; nam res per voluntatem producuntur, quæ ante scientiam habent suum decretum; entia rationis per intellectum efformantur. Sic ille.

51. Objicitur auctoritas D. Bern.

Quid ergo, interrogat quispiam, ad D. Bernard. de Consid. ad Eug. lib. 5. cap. 12. ubi agens de distinctione rationis, ait: *Hoc speculum facit & enigma*: sed Deus non cognoscit per enigma; ergo non facit entia rationis. Respondet Felix sup. num. 14. Bernardum loqui de nostra imperfecta cognitione; non verò de cognitione divina. Instat aliquis: Tota ratio fingendi ens rationis, est enigmatica cognitio & abstractiva; sed in Deo non est talis cognitio, sed omnis est intuitiva: ergo non facit entia rationis. Resp. Felix primò: Secundùm Plures scientia simplicis intelligentiæ est abstractiva, licèt non enigmatica, & ita scientiâ abstractivâ poterit Deus efficere entia rationis. Secundò: Major est vera in nobis; secùs in Deo, qui omnes res intuitivè videt; & sic cognoscit se, ut creativum, esse distinctum per rationem à seipso, ut creante, & non cognoscit rem aliter, quàm est, sed ut est: nam quàmvis ut creans, & creativum sint unum realiter, sunt tamen duo per intellectum, & ita cognoscuntur, & fiunt à Deo: cognosceret tamen Deus aliter quàm sunt, si cognosceret, esse duo realiter distincta. Tertiò dico; quòd etiamsi cognoscantur aliter, quàm sunt, non est inconveniens.

Explicatur per Felicem.

Infantia.

Triplex responsio ex eod.

52. Vltimam oppugnat Merinero. Resp. Felix 1.

Sed instat D. Merinero, quòd hæc tertia responsio est ridicula; quia nõ tollitur imperfectio cognitioni divinæ; sed solùm illam dividimus in cognitionẽ imperfectam, quâ apprehendit res aliter, quàm sunt, & in cognitionẽ perfectã, quâ res judicat esse sicut sunt. Resp. Felix primò; nõ esse ridiculum, quod tot viri docti docuerunt. Sed, amabò, ecqui illi viri docti? Altum silentium. Scio ego, multos viros doctos oppositum docuisse; nec opùs est eos nominare, quia obvii sunt. Respondet secundò: In re nullã ponimus imperfectionem, cùm eâdem indivisibili cognitione cognoscat res, ut sunt in se; sed per nostram considerationem ita dividimus cognitionem Dei, ne ponamus in Deo aliquam imperfectionem à parte rei, scilicèt, non cognoscere res omnibus modis. Sic ille. Sed timet, ubi non est timendum: nam multi viri docti docent, nullam esse in Deo imperfectionem, quòd non cognoscat res modo impossibili, qualem putant esse, cognoscere rem aliter, quàm à parte rei est. Nequit intellectus (inquit D. Merinero) simul assentiri & dissentiri circa idem: sed Deus dissentitur huic: *Homo est equus*; ergo nequit assentiri: ergo nequit efficere ens rationis, quod fit assentiendo huic propositioni. Respondet Felix sup. num. 15. Deum solùm dissentiri huic propositioni: nam quandò illam cognoscit, solùm illam apprehendit, & assensus non reperitur in apprehensione, sed in judicio: cum ergo Deus cognoscit ens rationis aliter, quàm est, non assentitur, ita esse; sed potiùs assentitur, ens rationis esse non ens, quod etiam semper accidit nobis. Ita ille.

Secundò.

Pergit Merinero.

Resp. Felici.

53. *An Deum fingere sit imperfectio. Negat Felix.*

Quòd hoc semper accidat nobis, vix credo; cùm sæpè homines assentiantur propositionibus falsis, tamquàm veris; & assentiantur, ens rationis esse verum ens. Prætereà infero: ergo Deus fingit. Respondet Felix: verum esse, Deum fingere (quod Plures dicunt) non tamen est imperfectio; cùm simul eodem actu cognoscat se fingere, & simul cognoscat, ens rationis esse non ens. Sed hoc sup. impugnatum fuit, quàmvis fortè non expugnatum. Vellem scire istos Plures, qui docent, Deum fingere; sed neminem citat D. Auctor. Certum est, quòd communior sententia sit in oppositum. Utut sit de hoc; Deum nullatenùs efficere entia rationis, videtur esse sententia Scoti 1. dist. 8. q. 4. §. *Ista tamen positio*, num. 15. ibi: *Igitur intellectus divinus causabit aliquam intentionem in essentia, ut relationem rationis, ut existens est, quod est absurdum.* Ut hic locus, qui est difficilis, intelligatur, nota; quòd Scotus hìc arguit contra Henricum, qui dicebat, Entiam divinam, ut objicitur intellectui Dei, esse omnino indistinctam; tamen ut virtualiter continet attributa, intellectus negotians circa eam producit pluralitatem attributorum, sine respectu ad extra, id est, plura attributa ratione distincta; quam distinctionem non efficit scientia simplicis intelligentiæ, sed actus intellectûs negotiando circa essentiam, ut constat ex hisce verbis Scoti num. 12. in principio: *Ista tamen positio exponitur sic; quòd possumus loqui de ratione, quam objectum facit in intellectu de se, vel de illa, quam intellectus potest facere circa objectum negotiando. Si loquamur de prima, illa est unica, sicut & unica est in re, & hoc dicit in se opinio* (Henrici) *quòd ut est intellecta* (essentia divina) *per actum intelligentiæ simplicis, habet omnino rationem indistincti. Si secundo modo, sic intellectus potest formare circa illam unam rationem objecti multas rationes distinctas, conferendo hoc ad illud; & hoc similiter dixit illa opinio, quòd objectum, ut est in intellectu negotiante, habet distinctas rationes quasi formatas circa ipsum.*

Deum non efficere entia rationis, videtur opinio Scoti.

Notabile pro intellectu ejus.

Opinio Henrici.

54. *Argit. Scotus contra eam.*

Contra hanc opinionem sic arguit Scot. infrà n. 15. *Prætereà: intellectus intuitivus nullam habet distinctionem in objecto, nisi secundùm quod existens est; quia sicut non cognoscit aliquod objectum, nisi secundùm quod existens: ita non cognoscit aliqua distincta formaliter in objecto, nisi ut existens. Cùm igitur intellectus divinus non cognoscat essentiam suam, nisi intuitivâ intellectione, quæcumque distinctio ponatur ibi in objecto, sive sit distinctorum objectorum formalium, sive ut rationum causatarum per actum intellectûs; sequitur, quòd ista distinctio erit in objectio, ut actu existens est; & ita, si ista est objectorum formalium distinctorum, in objecto erunt ista formaliter distincta, & habetur tunc propositum, quòd distinctio talis objectorum formalium præcedit actum intellectûs. Si autem sit rationum causatarum*

Sicut intellectus intuitivus est existentis ut existens; ita est distinctionis existentis, & sic non facit distinctionem, sed supponit.

causatarum per actum intelligendi: igitur intellectus divinus causabit aliquam intentionem in essentia, ut relationem rationis, ut existens est, quod est absurdum. Nam (inquit Felix sup. in fine) absurdum est, quòd intellectus intuitivus, qui supponit distinctionem existentem, illam causet; nam supponeretur, quia existit; non supponeretur, quia tunc causatur. Unde argumentum est contra Henricum & ad hominem; & ita Scotus non negat, Deum efficere relationem rationis. Sic ille. Quæ cùm ita sint, verum permanet, &, ut puto, satis probatum, quòd Deus efficiat entia rationis, ut habet 2. pars Conclus. Sed numquid etiam cognoscit ea?

Absurdum est, quòd intellectus intuitivus causet relationem rationis. Felix.

55. Affirmat 1. pars. Probatur autem ex Psal. 102. v. 14. *Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum*, id est, entia rationis, quæ à nobis sunt facta, vel factibilia. Ratio est; Deus comprehendit cognitionem nostram, & omne objectum illius, ad quod terminatur; sed hoc sæpè est ens rationis, ut tale: ergo Deus cognoscit entia rationis. Respondent Adversarii, Primò; quòd licèt Deus cognoscat nostram cognitionem, non tamen ens rationis; sicut quàmvis Deus cognoscat nos discurrere, non tamen discurrit; & quàmvis cognoscat nos cognoscere res spirituales ad modum rei materialis, non tamen Deus sic illas intelligit; nam nostrum ens rationis ita dependet ex nostra cognitione, quòd solùm per ipsam repræsentatur; & cùm nostra cognitio non sit in Deo, ita neque Deus cognoscere potest ens rationis. Rursùs: ut aliqua res cognoscatur ut distincta, debet ut distincta objici: cùm ergo Deo non objiciantur, v.g. sua attributa, ut distincta, non cognoscit illa, ut talia, etiam cum ordine ad intellectum nostrum.

Deum cognoscere entia rationis, probatur ex Script. & ratione.

Resp. Adversarii. Primò.

Secundò.

56. Sed contrà (inquit Felix sup. num. 4.) quia non capitur, quomodò Deus cognoscat me distinguere inter attributa, & non cognoscat meâ distinctionem; nam sicut impossibile est, Deum cognoscere me discurrere, & non cognoscere meum discursum, & objectum mei discursûs; ita impossibile est, Deum cognoscere, me efficere ens rationis, & non cognoscere ens rationis: neque ex hoc Deus discurrit: nam ad hoc requiritur duplex cognitio; sed solùm sequitur, Deum habere pro objecto discursum meum. Deinde: quàmvis ens rationis repræsentetur per cognitionem nostram, quæ non est in Deo; tamen Deus cognoscendo nostram cognitionem, cognoscit etiam ens rationis, & attributa ut distincta, ut sunt objecta nostræ cognitionis; sicut quàmvis Deus cognoscat directè entia spiritualia, prout in se sunt; cognoscit etiam, quòd objiciuntur intellectui nostro ad modum entium materialium. Ita præfatus Auctor.

Contrà arguit Felix. Primò.

Secundò.

57. Quid miramur? Etenim cognitio dicit essentialem ordinem ad rem cognitam, seu objectum suum; ergo impossibile est, Deum cognoscere meam cognitionem, quin etiam cognoscat ejus objectum: non quòd ipse Deus distinguat inter attributa solâ ratione distincta, aut quòd ipse concipiat rem spiritualem, tamquàm materialem; sed quia concipit hoc fieri ab homine: id est, Deus non concipit v. g. distinctionem objectivam secundùm se; quia sic concipi non potest, nisi imaginando illam per modum veræ distinctionis; sed cognoscit distinctionem rationis, tamquàm à nobis fictam, aut fingibilem, concipiendo, nos veræ distinctionis rationem applicare; aut posse applicare ad subjectum, cui non convenit.

Cognitio dicit essentialem ordinem ad rem cognitam.

Aliter ergo respondent Adversarii; quòd nostra cognitio non dependeat ab ente rationis, sed ab extremis realibus, quæ sunt fundamenta entis rationis; & sic Deus solùm cognoscit talia extrema realia, non verò ens rationis. Sed contrà (inquit Felix sup. num. 5.) Deus comprehendit nostram cognitionem, & cognoscit illam fingere: ergo necessariò debet cognoscere objectum fictum, & omnia illa, ad quæ terminatur; sed non solùm terminatur ad extrema realia; sed etiam ad ens fictum: ergo utrumque cognoscit. Secundò: Aliter cognoscuntur hæc extrema realia à Deo, quandò circa illa intellectus noster negotiatur, ac cognoscebantur ante talem operationem; sed post operationem datur ens rationis: ergo illud Deus cognoscit: & ita, licèt nostra cognitio non dependeat ab ente rationis, ut objecto motivo, dependet tamen, ut ab objecto terminativo. Tertiò: Sicut beatus videt creaturas in Deo, ut in specie expressa, & tamen talis species expressa non dependet à creaturis; ita, licèt cognitio nostra non dependeat ab ente rationis, illâ cognitâ, ens rationis cognoscitur. Sic ille.

Sed numquid benè sequitur: Deus cognoscit entia rationis; ergo illa efficit? Negat Felix sup. num. 7. nam optimè potest quis cognitione speculativâ cognoscere, quòd quis prædicat genus de specie; & tamen non efficit ens rationis; sed factum ab alio cognoscit; nam idem bis habere esse, implicat; & ita ens rationis fit, quandò primò cognoscitur; nam non habet esse aliud, quàm cognosci; in quo sensu intelligitur, quòd totum esse entis rationis, est cognosci. Ita Franeis. A quo, si petas, quomodò relatio rationis terminet cognitionem Dei. Respondet sup. num. 15. ita terminare, sicut terminant negationes, & privationes: nam (inquit) cognoscens Deus, se esse creatorem, & à sua potentia exisse creaturam, & eam esse suæ volitionis & cognitionis terminum; & non videns relationem realem, quæ est in producente creato, cognoscit ibi esse relationé rationis, quâ denominatur producens ad extrà, & sic ejus cognitio terminatur ad illa entia realia, scilicèt suam volitionem, & creaturam, & relationem realem, quæ est in Patre v. g. & ad relationem rationis, quæ est in ipso Deo creante. Sic ille. Si autem à me quæritur, an sicut non entia, ita etiam cognoscat Deus mala: Responsio erit

CON-

CONCLVSIO IV.

Cognoſcit Deus omnia mala ſive culpæ, ſive pœnæ, ſive naturæ.

60. *Deum cognoſcere mala culpæ, probatur ex Script.*

DEum cognoſcere omnia mala, eſt de fide. De culpa conſtat ex Pſalm. 68. verſ. 6. *Et delicta mea à te non abſcondita.* Et Job 11. verſ. 11. dicitur de Deo: *Ipſe novit hominum vanitatem, & videns iniquitatem nonne conſiderat?* Vide latiùs dicta de hac notitia Sect. 5. Concluſ. 7. De cognitione pœnæ ſcriptum eſt Iſaiæ 45. verſ. 7. *Ego Deus ..... faciens pacem, & creans malum.* Item Proverb. 15. verſ. 11. *Infernus & perditio coram Domino.* Denique de malis naturæ, Sapient. 8. verſ. 8. *Monſtra ſcit, antequàm fiant, & eventus temporum.* Ratio eſt: quia (inquit Felix ſup. diſſ. 3. num. 1.) cùm Deus ſit univerſalis proviſor, ad ejus providentiam ſpectat, ut omnia mala ſciat, vel ut puniat, vel ut ordinet in aliquem finem. Et ſanè, quæ major repugnantia aut imperfectio in cognitione mali, quàm non entis, aut entis rationis?

Item cognoſcere mala pœnæ.

Probatio ex ratione.

61. *Explicatur Script. Hoſ.*

Hinc quod de Deo dicitur Habacuc 1. verſ. 13. *Mundi ſunt oculi tui, ne videas malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris*, intellige cum Gloſſa ordinaria & interlineali (ut alibi adhuc diximus) quòd Deus non cognoſcit peccatum, ut illud approbet; ſed ut puniat. Similiter illud Hierem. 19. verſ. 5. *Et adificaverunt excelſa Baalim, ad comburendos filios ſuos igni in holocauſtum Baalim: quæ non præcepi, nec locutus ſum, nec aſcenderunt in cor meum*, expone cum D. Hieron. ibi, peccata eſſe indigna cognitione Dei, ita ut Deus libenter non cognoſcat illa, ſed vellet non eſſe. Hæc ſunt verba genuina Hieron. *Non quòd Deus futura neſcierit, ſed quòd indigna ſuâ notitiâ ignorare ſe dicat, juxta illud Evangelicum Luc. 13. Diſcedite à me operarii iniquitatis, neſcio vos.*

Item Hier. rem. 19.

62. *Explodantur Hæretici.*

Ex quo exploduntur (inquit Felix ſup.) Hæretici Albanenſes, dicentes, Deum ſolùm ſeipſum ſcire; malum autem non niſi ex relatione diaboli; & Commentator 12. Metaph. dicens, Deum ſolùm cognoſcere ſuam eſſentiam: & aliqui Judæi, qui ferè idem dicebant, ut conſtat ex Iſaiæ 29. verſ. 15. *Væ qui profundi eſtis corde, ut à Domino abſcondatis conſilium: quorum ſunt in tenebris opera, & dicunt: Quis videt nos, & quis novit nos?* Sed cùm hæc ſatis conſtent, equidem difficultas eſt, quomodò Deus mala cognoſcat, non adeò tamen magna, attentis iis, quæ hactenùs dicta ſunt, tum de modo cognoſcendi alia entia poſitiva, tum de modo cognoſcendi alia entia negativa ſeu privativa. Nam quod attinet mala poſitiva, quæ ratio diſparitatis, ut hæc minùs, quàm bona poſitiva in eſſentia Dei repræſententur? Quæ imperfectio, calorem in aqua, tormenta ſenſûs damnatorum, naſi curvitatem, & ſimilia, per ſe in eſſentia divina repræſentari? Et ſi repræſententur (quod ſic) ergo in illa cognoſcuntur; adeòque non eſt neceſſarium, aliud medium quærere, per quod cognoſcantur. Sin autem mala conſiſtant in aliquo privativo vel negativo, ut peccatum; quidni cognoſcantur per formas eis oppoſitas, ſicut de aliis negationibus & privationibus dictum eſt Concluſione præcedenti? Neque hìc video ſufficientem diſparitatem, & ideò affirmamus, ita cognoſci. Et verò quæ forma oppoſita? Bonitas creata.

Mala poſitiva cognoſcit in eſſentia.

Privativa vel negativa in forma oppoſita.

63. *Hæc forma eſt bonitas creata, ex D. Aug.*

Ita ſumitur ex D. Aug. ſup. illud Pſal. 13. v. 2. *Dominus proſpexit ſuper filios hominum, ut videat, ſi eſt intelligens, aut requirens Deum: omnes declinaverunt*, ubi ſic ait: *Ut videret declinantes à bono, reſpexit requirentes Deum, quia non cognoſcit mala, niſi per bona*, utique creata. Deus namque cognoſcit rem, ſicut habet eſſe; ſed eſſe cujuſcumque mali privativi eſt, quòd ſit privatio boni creati, cui opponitur; non autem, quòd ſit privatio bonitatis increatæ; ergo per bonitatem creatam cognoſcitur à Deo. Confirmatur (inquit Felix ſup. num. 4.) Deus cognoſcit mala, ut inter ſe diſtincta; ſed diſtinguuntur per bona creata oppoſita, non per bonitatem divinam; ergo per talem bonitatem creatam cognoſcit illa Deus: nam ſi per impoſſibile Deus non cognoſceret lucem creatam, neque cognoſceret tenebras. Eſt tamen notandum; quòd licèt peccata cognoſcantur per rectitudinem oppoſitam; tamen an ſit veniale, vel mortale, cognoſci poteſt per gratiam habitualem, quam mortale deſtruit, & ad ejus deſtructionem veniale diſponit. Sic ille. Si objicias D. Dionyſium cap. 7. de Divinomin. ubi dicit; quòd ſi lumen eſſet cognoſcitivum, per ſemetipſum cognoſceret tenebras, non aliunde cognitionem accipiens: ſed divina cognitio eſt verè lumen: ergo ut cognoſcat tenebras, non indiget luce creata. Reſpondet Felix ſuprà num. 6. Dionyſium ſolùm velle, quòd Deus in ſe, ut in objecto motivo, in quo omnia repræſentantur, cognoſcit tenebras, non mendicans ab alio cognitionem: non tamen vult, quòd per bonitatem increatam, tamquàm per oppoſitum, illas cognoſcat; imo ibi oſtendit, quomodò tenebræ noſcantur in luce, ut in oppoſito; nam ait: *Non aliunde, quàm ex luce, tenebras novit.* Objicitur præterea: Culpa opponitur bono divino, & legi Dei, à quo nos ſeparat: ergo per bonum divinum cognoſcitur. Confirmatur: quia cognitâ defenſione rei, cognoſcitur res; ſed peccatum eſt dictum vel factum contra legem Dei: ergo cognitâ lege cognoſcitur peccatum; ergo non eſt neceſſaria rectitudo creata, cui opponitur, ut cognoſcatur.

Probatur ex ratione.

Confirmatio Felix.

Objectio ex D. Dionyſ.

Quæ ſit mens Dionyſ. Felix.

Objicitur ex ratione.

Quomodò Deus cognoſcat mala.

64. *Quomodo peccatum opponatur Deo.*

Respondet Felix sup. peccatum separat à Deo, ut à fine vel objecto, & ita illi opponitur; non tamen tamquàm formæ vel habitui, per quem unum peccatum ab alio distinguitur; ac per consequens, per talem formam cognoscitur, & non per bonum divinum. Ad confirmationem dicit: quòd ideò peccatum est contra legem Dei; quia caret rectitudine debita; & sic, ut cognoscatur esse contra legem Dei, debet cognosci rectitudo, quæ est forma opposita peccato. Sed contrà, inquis; Deus in se continet omnem rectitudinem creatam; ergo sufficit sua essentia, ut omnia mala cognoscantur, & non est necessarium recurrere ad bonitates creatas illis oppositas. Respondet Felix sup. num. 7. verum esse, sufficere essentiam Dei, tamquàm objectum motivum; tamen bonitates creatæ requiruntur, tamquàm objecta terminativa.

Alia objectio.

Solvitur ex Felice.

65. *Instantia.*

Instat aliquis; saltem malum sub ratione communi cognoscitur per bonitatem Dei, cui opponitur. Respondet idem Auctor: non opponi formaliter, nisi bono creato; nam malum est carentia boni in subjecto apto ad habendum bonum, & bonum increatum non potest esse in subjecto: malum ergo solùm opponitur bono, quod minui, vel auferri potest, quod non potest competere bono divino. Hinc non valet sequens argumentum: Peccatum, ut est injuria, solùm Deo opponitur. Patet; quia, secundùm Plures, in peccato est injuria infinita: ergo Deo immediatè opponitur, & non bono creato. Non valet (inquam) quia licèt per peccatum fiat injuria Deo; tamen non lædit eum in bonis intrinsecis, sed tantùm in extrinsecis; nempè in reverentia, honore &c. illi debitis: quæ (inquit præfatus Actor) cùm sint actus in nobis existentes, quia honor est in honorante, sunt bona creata, per quæ cognoscitur injuria Deo facta, quæ injuria non est intrinsecè infinita, sicut neq, malitia. Sic ille.

Malum non opponitur formaliter nisi bono creato.

Peccatum non lædit Deum in bonis intrinsecis.

A quo, si petas: an Deus cognoscat mala, & non entia per bona creata, ut in objecto priùs cognito. Respondet citiùs; cùm bona creata non dependeant à malis; sed potiùs mala dependeant à bonis in suo cognosci, in hoc sensu non cognoscuntur mala per bona creata, ut in objecto priùs cognito. Cùm tamen cognitio Dei primò terminetur ad bona, posteà ad mala, dicere possumus, quòd Deus cognoscat mala per bona creata, ut in objecto priùs cognito; nam quàmvis essentia divina sit objectum motivum, ut omnia cognoscantur, tamen primò movet, ut cognoscantur bona, & posteà ex illis cognitis cognoscit mala. Ita Felix sup. num. 8. Videantur dicta Sect. 4. Concluſ. 5.

Restat altera quæstio, quæ finem imponet huic disputationi: utrùm ista mala, vel non entia, cognoscantur scientiâ visionis, vel simplicis intelligentiæ? Ad quam benè respondet Felix sup. num. 9. quòd si sint mala solùm possibilia, cognoscuntur scientiâ simplicis intelligentiæ; si verò sint futura, vel existant, scientiâ visionis cognoscuntur. Sic ille. Et statim sibi ipsi objicit: De his malis non datur decretum; nam non entis non datur causa; sed scientia visionis præsupponit decretum: ergo non entia scientiâ visionis non cognoscuntur. Respondet Felix: quòd si non ens est peccatum, in decreto permittendi, & in decreto de materiali peccati cognoscitur: alia verò non entia præcedit decretum de subjecto, cui debita est forma positiva; & decretum non producendi illam, quæ decreta sufficiunt, ut Deus scientiâ visionis cognoscat non entia. Ita hic Auctor. Recognoscantur quæ diximus Sect. 5. Concluſ. 5. ac 7. Cùmque nihil aliud occurrat dignum calamo, hìc erit finis præsentis Disputationis, in qua satìs diffusè (utinam sat benè) egimus de Intellectu Dei.

DISPUTATIO II.

DE VOLVNTATE DEI.

1. *Scientia præsupponit de suo subjecto, quòd sit, & quid sit.*

IAm de voluntate Dei aliquid, pro sensûs nostri imbecillitate, dicendum est. Cùm autem omnis scientia debeat præsupponere de suo subjecto, quòd sit, & quid sit, disputatio hæc ab existentia, & natura divinæ voluntatis initium sumet. In progressu erit sermo de ejus objecto, divisione, affectibus, & virtutibus. Sit ergo,

SEC.