



Theologiae 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

Sectio III. De Objecto increato Scientiæ Dei.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-73680](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-73680)

SECTIO TERTIA.

DE OBJECTO INCREATO SCIENTIÆ DEI.

I.
Divina
Theologia
est de om-
nibus cog-
noscibilibus.



Incipio hanc Sectionem à verbis Scoti Prolog. Sent. q. 3. later. n. 23. Divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus; quia objectum primum Theologia sua facit omnia alia actu cognita in intellectu suo. Et infra: Sic ergo Deus de omnibus cognoscibilibus solum habet cognitionem theologicam: quia tantum virtute primi objecti theologi actuantis intellectum ejus, ita quod Theologia Dei non est tantum de omnibus, sed est etiam omnis cognitio possibilis haberi à Deo de eis, & absolute ipsa est de quocumque omnis cognitio, non includens aliquam imperfectionem ex se: quia ipsa sola de quocumque cognoscibili non includit limitationem: qualiter autem alia, quia est à causa limitata, includit necessariam limitationem. Igitur objectum scientiæ Dei est omne intelligibile, si sit tale, ut absque imperfectione intelligentis intelligi queat. Unde (inquit Joannes Poncius in suo Cursu Theol. disp. 5. n. 15.) terminari debet actu ad Deum ipsum, & omnia prædicata essentia, 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, & quæ perfectior nulla possit excogitari.

2.
Quod sit
objectum ade-
quantum ter-
minativum.

Quare si loquamur de eo, quod terminativum scientiæ divinæ, hoc est, de eo, quod cognoscitur per illam, quodlibet ex jam enumeratis, & quidquid de ipsis quoquo modo dici potest, est objectum prædicti. Et si quæretur de objecto adequato terminativo, deturque unum aliquod tale, aut illud vocabitur maxime perfectum ex omnibus, ut Aliqui, licet minus recte, volunt; & tunc erit ipsamet essentia Dei, quia nihil eâ perfectius cognoscitur à Deo, & illa est radix cæterarum perfectionum divinarum, similiter infinitarum: aut vocabitur maxime commune, & abstractum ab omnibus cognoscibilibus, & sic erit ipsum ens ut sit: aut illud erit aggregatum ex omnibus, ad quæ terminari potest divina cognitio, & sic omnia prædicta integrabunt objectum adequatum terminativum divinæ cognitionis. Prædicta, inquam, tam increata, quam creata; & quoniam increatum infinitè præstat creato, jure meritissimo ab increato objecto auspicabimur quæstionem, sanè molestissimam de objecto scientiæ Dei non solum terminativo, sed etiam motivivo. De hoc ergo objecto erit præfens Sectio; de objecto autem creato alia plures subsequentes Sectiones. Dimidium facti, qui bene

cepit, habet, commune est dictum, & ut verum probetur, pono sequentem Conclusionem pro dimidio facti.

CONCLUSIO I.

Objectum primum Scientiæ Dei tam motivum, quam terminativum est essentia divina, præcisè attributis, & relationibus.

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

Audite Scotum Quodl. 5. n. 24. Primum omnino in divinis (scilicet dignitate) est essentia, ut essentia; quæ secundum Damascenum est pelagus, propter comprehensionem omnium perfectionum divinarum: ista est infinita non tantum intensivè in se, sed etiam virtualiter, primo & per se continens omnia intrinseca; quodcumque autem aliud continet per identitatem alia, sed non primo omnia; quia nec à se, sed virtute essentia: à qua etiam habet suam infinitatem. Videtur ergo, quod 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.

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

lia, quæ non dicunt respectum ad extra: secundò, notionalia: tertio & ultimò, creata sive extrinseca: & quolibet emanans recipit illud perfectionis ab ea, cuius est capax. si sibi non repugnat: & illius recepti causa quasi effectiva, & primaria est infinitas essentia; causa autem sive ratio formalis est ipsa entitas propria cuiuslibet emanantis. Essentiale ergo recipit ab ea infinitatem formalem; quia talis essentia sufficit in ratione principii & fundamenti ad dandum talem quantitatē, & 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 creatura recipiunt entitatem finitam; quia talis sola eis competit.

Quis adhuc dubitare potest, quin, secundum Scotum, essentia divina sit primum obiectum tam primatate naturæ, quàm dignitatis? Nunquid etiam primatate virtutis? An forte essentia divina, ut hæc, ita primò movet divinum intellectum ad cognitionem sui, ut eundem moveat ad cognitionem aliorum cognoscendorum, ut in illo primò? Id enim requiritur ad obiectum primum primatate virtutis. Totius Theologia in se (inquit Doct. Subt. Prolog. Sent. quæst. 3. num. 13.) & Dei, & Beatorum primum subiectum est essentia divina, ut hæc. Et quod loquatur de primatate virtutis, patet ex num. 23. ubi ait: Divina Theologia est de omnibus cognoscibilibus; quia obiectum primum Theologia sue (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 questione (3. mox citatâ) de subiecto Theologia, essentia divina id est primum obiectum intellectus 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 mere absoluta In secundo instanti producit lapidem in esse intellecto &c. cum tamen illa, quæ videntur in alio, ut obiecto cognito, in eodem instanti videantur, ut patet in speculo, & his, quæ videntur in speculo.

Hic, inquam, non loquitur per exclusionem (ut notat Smiling supra num. 23.) quæ in aliquo instanti, etiam secundum rationem, cognoscat aliquid, & non omnia; sed per præcisionem, qui ordo præcisionis in eo consistit, quod talis sit ordo inter objecta divinæ scientiæ, ut ea scientia possit intelligi terminari ad unum, etiam si non intelligeretur

terminari ad alterum, prout unum istorum potest intelligi habere esse, etiam si alterum non intelligeretur habere esse; quia post. rius pendet à priori, non è converso. Supposito tamen, quod utrumque pro aliquo instanti habeat esse, scientia Dei comprehensiva omnis veri necessariò simul etiam secundum 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.

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

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

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

Et ratio est; quod, 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 intellectus illimitati, ut patet. Consequentia probatur; quia illa terminatio, ex sua formali

H

ratio.

8. Qualiter essentia divina sit ratio cognoscendi in Deo.

Quomodo visio creaturarum non pertineat ad beatitudinem.

9. Deus cognoscit creaturas in se ipso.

Smil.

Probat.

Argumentum contra,

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 tanquam in medio cognito videre creaturas formaliter.

Solvitur ex Smif.

Respondet Smifing tract. 2. disput. 6. num. 174. satis esse, quod secundum esse absolutum habeat connexionem cum altero in ratione causæ, vel effectûs, vel aliâ, etiam præcise omni respectu formali: sic enim Deus cognoscitur à posteriori per creaturas, non solum ratione relationis realis, quam habent ad Deum; sed etiam ratione sui esse absoluti, quod non minus pendet à Deo, quam earum esse relativum, adeoque non minus, quam illud, ducit in cognitionem causæ.

IO.

Passio cognoscitur à priori per essentiam, cuius est passio.

Sic item passio cognoscitur à priori per essentiam, cuius est passio, & tamen non per essentiam, ut formaliter refertur ad passionem, vel saltem non propter hunc respectum tantum; cum vel ipsæ passionem sint quidam respectus transcendentales, ut respectus aptitudinalis inherentiæ in accidente, & similes passionem; & tales respectus non per alios respectus respiciunt essentiam, nec respiciuntur ab ipsâ, vel si sint quid absolutum, ut quædam physice proprietates, illæ non emanant ab essentia, quatenus respectui substat, sed ab eius absoluta entitate; adeoque per illam, tanquam per causam cognoscuntur. Sic ille.

Qua ratione imago sit medium cognoscendi prototypum. Smifing.

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 & lipeamentis, quâ ratione statua Cæsarum est eius imago, vel in internis passionibus, aut gradibus quidditatis, quo pacto filius est imago patris, & creatura imago Creatoris, idem imago ergo 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 optime intelligitur in ratione absoluta divinæ essentiae, quatenus secundum esse absolutum virtute & eminenter continet creaturam. Sic ille.

II.

An sola essentia sit objectum primum.

Si autem à me queritur: an sola essentia, seclusis attributis, & relationibus, sit objectum primum motivum; an verò etiam attributa, & relationes, utpote saltem realiter essentiae identificata? Dicunt Aliqui, objectum prima-

rium esse omnia, quæ sunt formaliter in Deo. Alii autem putant, attributa quidem esse primum; relationes verò secundarium. Nostra Conclusio affirmat, solam essentiam, præcisè attributis, & relationibus, esse primum. Smifing 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 dissimulant; quia reverà parvi momenti est. Censeo nihilominus, suppositâ distinctione ex natura rei inter divinam essentiam, & proprietates ejus, sive absolutas, sive relativas, proprius dici, quod proprietates ad secundarium objectum spectent. Sic ille, Et nos cum illo. Ratio est (inquit Theod.) quia essentia divina propter infinitam vim repræsentandi non modo creaturas, sed etiam suas proprietates repræsentare potest; proprietates ergo illas intellectui divino necessariò repræsentat: ergo cadunt sub intellectum divinum virtute essentiae, & 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. Posteriolem Consequentiam probat hic Auctor: quia, positiâ 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 Concluf. seq.

Ipsæ autem Felix de scientia Dei cap. 3. num. 3. ubi docet præsentem Concluf. 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, quam Patri. Sequela probatur: nam attributa respectu Patris sunt passionem, & respectu Verbi erunt sicut essentia. Ex quo constat, quod potiori jure relationes, cum non dicant infinitatem, non erunt objecta primaria. Ita Felix.

Hinc Scotus 2. dist. 1. quæst. 1. num. 9. videtur quod Primum objectum intellectûs divini, & voluntatis sententia divina est sola essentia divina, & omnia alia sunt tantum secundaria objecta, & producta aliquo modo in tali esse objecti per actum intellectûs divini. Nec bene dixeris; quod hic solum Scotus vocat objectum secundarium creaturas; non verò Personas: nam statim sequitur: Prius igitur naturaliter est essentia divina præsens intel-

Proprius dicitur, quod sit.

Probat.

12. Alia probatio ex Felice.

videtur quod sententia Scoti.

intellectui suo (ne primam objectum) quam ali-
quid aliud: sed intellectus divinus, habens essen-
tiam ut objectum sibi praesens, non tantum est po-
tentia operativa circa illud; sed etiam potentia
productiva notitia adequata illi intellectui, ut prin-
cipio productivo, & illi essentia, cujus est ut objecti
(primi) igitur tunc est productiva Verbi infiniti, &
per consequens Verbi genit in natura divina. Quis
non videt, Scotum ibi loqui etiam de Personis
divinis?

13. Relativus
divine sunt
objectum
secundarii.
Sed pergamus in Scoto: similiter voluntas
habens essentiam illam actu intellectam, ut objectum
sibi praesens, non tantum est potentia operativa, quā
scilicet formaliter habens eam, amet ipsum objectum;
sed etiam potentia productiva amoris adequati infi-
niti, & per consequens, Persona spirata in natura
divina. Prius ergo naturaliter, quam intellectus, &
voluntas divina habeant vel respiciant aliquid aliud
objectum secundarium, habetur completa ratio produ-
ctionis Personarum divinarum intrinsecarum: & per
consequens illa Persona prius producantur, quam ali-
quod aliud objectum praesentetur; & per consequens
multo magis prius, quam aliquod aliud objectum
censeatur. Ergo, secundum Scotum, saltem relati-
ones divinae sunt objectum secundarii. Quod
iple alio loco in terminis docet, utputa 1. dist.
1. q. 2. n. 6. ibi: Actus omnis habens primum ob-
jectum, à quo essentialiter non dependet, sed tendit in
aliud virtute primi; licet non possit manere idem
actus, nisi habeat habitudinem ad primum objectum,
potest tamen manere idem sine habitudine ad secun-
dum objectum, quia ab eo non dependet. Exemplum:
idem est actus visionis essentia Dei, & aliarum re-
rum in essentia: sed essentia in se est primum ob-
jectum; res visa secundarium objectum: non potest
autem manere eadem visio, nisi esset ejusdem essentia;
posset autem manere absque hoc, quod essent res visa
in ea. Sicut igitur Deus absque contradictione potest
cooperari ad actum illum, in quantum tendit in pri-
mum objectum, non cooperando ad ipsum, in quantum
tendit in secundum, & tamen est actus idem ita sine
contradictione potest cooperari ad visionem essentia,
vel fruitionem, quia essentia habet quasi rationem
primi objecti, non cooperando eidem actui visionis; vel
fruitionis, in quantum tendit in Personam; & ita in
unam, quod non in aliam: quia Persona habent ratio-
nem objecti quasi secundarii. Dicitur: Quasi; quia Per-
sonae non sunt objectum secundarium ut crea-
turae. Ita Felix de Trinit. c. 6. diff. 3. n. 11. in
fine. Atque haec satis de mente Scoti, quantum
attinet ad relationes divinas, quae non sunt for-
maliter infinitae.

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

Tenuis 1.

essentia non est formaliter sapiens, nisi per at-
tributum sapientiae; sed esse formaliter sapien-
tem est aliqua perfectio: ergo perfectior est
essentia cum attributis, quam sine illis: ergo ut-
rumque est objectum. Replicat idem Auctor:
essentiam divinam, praeteris attributis, esse for-
maliter sapientem sapientia radicali & essen-
tiali, & ita essentialiter esse omnimodo perfe-
ctam; sapientia attributalis est quasi perfectio
accidentalis, & ita ab illa cognitio non accipit
perfectionem, cum illam ab illa non recipiat
essentia; imò attributa ab essentia illam mu-
tuantur. Urget aliquis: quando operatio ha-
bet duo objecta, unum primum, alterum
secundarium, potest sine repugnantia termina-
ri ad primum, quin ad secundarium termi-
netur, ut patet ex Scoto supra allegato. Sed
scientia Dei, cum intuitiva sit, & attributa, &
relationes necessario & naturaliter repræsen-
tentur in essentia Dei, non poterit terminari
ad essentiam, & non attributa, & relationes;
ergo utrumque est objectum primum. Res-
pondeo: etiam possibilia necessario & natu-
raliter repræsentantur in essentia, quis propte-
rea dixit, ea esse objectum primum? Ut om-
mittam, sententiam communem Scotistarum
esse, Beatum posse videre essentiam Dei, non
visis attributis, nec relationibus, de qua diffi-
cultate hic non est locus disputandi. Sanè ex
eo, quod à Deo omnia cognoscantur, solum
sequitur, scientiam ejus esse comprehensivam;
non verò quod omnia sint objecta primaria,
ut patet ex descriptione objecti primarii, supe-
rius posita.

Alia multa obijciuntur huic nostrae Con-
clus. ac in primis: Verbum divinum procedit
formaliter ex his, quae sunt per se in memoria
Patris: sed si sola essentia sit per se, & non at-
tributa, Verbum non procederet æquè perfe-
ctum, ac est Pater; ergo ex omnibus procedit.
Minor probatur: nam Verbum non esset for-
maliter justum, sapiens &c. sicut est Pater.
Respondet Felix sup. num. 5. neg. Minorem, &
probatorem. Nam (inquit) sicut attributa in
Patre sunt in secundo modo dicendi per se, ita
etiam in Verbo: quia Pater primario commu-
nicat Verbo essentiam, & secundario attribu-
ta. Obijciuntur secundo, objectum primum
alicujus scientiae praedicatur de omnibus, ad
quae terminatur illa scientia; v. g. ens, quod
est objectum Metaphysicæ, praedicatur de om-
ni objecto Metaphysicæ; sed essentia divina
non praedicatur de attributis, neque relatio-
nibus; ergo non est objectum primum.
Respondet idem Auctor sup. quod propter e-
andem rationem neque attributa, neque rela-
tiones essent objectum primum. Essentia di-
vina etiam si objectum primum sit, non est
objectum praedicationis, ut docet Scotus qu. 3.
Prologi n. 22. ibi: Tertiò; quia si essentia sua
est primum objectum, patet, quod non commu-
nitatem praedicationis: ergo est primum secundum
virtutem. Id est secundum eundem Doctorem
ibi numero 23. Facit omnia alia actu cognita in
intel.

H 2

Replica.

Nihil effi-
cit.

Instantia.

Non con-
vincit.

15.
Multa alia
objiciuntur
Conclusioni
Primæ.

Solutio ex
Fel.

Secunda.

Solutio ex
eod.

Essentia non
est primum
secundum
praedicationem, sed vir-
tute.

intellectu suo ita quod in primo signo natura est essentia sua primò cognita in intellectu suo, & in secundo signo natura quidditates virtualiter continentes veritates proprias: in tertio autem signo sunt ista veritates, virtualiter contenta in illis quidditatibus, sibi nota. Breviter: essentia est ratio, quare in Deo detur scientia infinita, & in eo representetur quodcumque intelligibile.

16. Obicitur tertio, idem est objectum scientiæ Dei, & Beatorum; sed horum objectum est voluntas divina: ergo & Dei; ergo sola essentia non est objectum primum. Respondet Felix sup. n. 6. quod objectum primum terminativum adhuc respectu Beatorum est essentia divina præcisè; voluntas verò solum movet Beatum; quia cum hæc motio sit ad extra, & efficienter fiat, debet esse libera, quod nequit fieri à divina essentia, quæ naturaliter movet, quod esset inconveniens. Porro nullum inconveniens est, quod essentia naturaliter moveat intellectum Dei ad cognitionem omnium aliorum in ipsa. Sed contra, eritque quarta obiectio. Deus cognoscit futurum contingens in decreto efficaci suæ voluntatis, ut infra dicitur; ergo decretum, quod est attributum, erit objectum primum. Respondeo: inde ad summum sequitur, attributa movere, non tamen propterea primario, quod hic solum negamus. Et patet; quia ipsum decretum cognoscitur in essentia, & in decreto futurum contingens. Objectum autem primum debet movere ad omnia, quæ actu cognita sunt in intellectu divino, ut patet ex dictis.

17. Ex quo etiam solvitur, quod quinto loco obicitur: Ad infinitam perfectionem Dei non solum spectat cognoscere attributa in essentia divina; sed etiam cognoscere in seipsis; sed hoc est possibile, cum attributa sint infinita: ergo tunc obiecta primaria erunt. Major probatur: nam scientia Dei emittenter 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. Et confirmatur: idem in sententia Scoti creaturæ, & relationes divinæ non sunt obiecta primaria; quia creaturæ dicunt perfectionem finitam, & relationes non sunt infinitæ: ergo attributa, quæ sunt infinita, erunt obiecta primaria. Respondeo ad confirmationem, nuppiam Scotum constituere infinitatem adæquatam rationem obiecti primarii; estò defectu ipsius creaturæ, & relationes excludat ab obiecto primario. Quæ ergo est ratio adæquata? Infinitas in omni genere, sive quod 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 creaturæ à Deo cognosci in seipsis; num idem suat obiectum primum? Et sic patet responsio ad principalem. Dixi consultò & fortè: quia incertum

est, an attributa in seipsis cognoscantur, ut jam edissero.

CONCLUSIO II.

Probabile est, attributa movere, sed secundario.

S Mising, ut sup. audivimus, putat immediatam representationem attributorum, & relationum, supposito, quod in essentia represententur, esse superfluum, & idem in Deo non esse ponendam. Sed Felix sup. n. 8. quàmvis dicat, id esse probabile; attamen non putat inconveniens, attributa, cum infinita sint, posse Deum movere, quàmvis non sint obiecta absolute primaria, cum non sint in omni genere infinita. Nam (inquit) ex hoc neque vilesceret intellectus Dei, neque ab aliquo non infinito moveretur. Si dicas: inconveniens est, quod detur in Deo cognitio, quæ non sit in omni genere infinita. Resp. negando; nam (ait) etiam in Deo dantur attributa, quæ licet infinita sint, non tamen in omni genere: nam misericordia solum in genere misericordiæ est infinita. Instas: saltem inconveniens esset, quod in genere misericordiæ esset aliqua misericordia, quæ non foret infinita in omni genere misericordiæ: ergo etiam esset inconveniens, quod in genere scientiæ sit aliqua scientia in Deo, quæ in omni genere scientiæ non sit infinita: nam scientia, quæ versaretur immediate circa essentiam Dei, esset representatio omnium attributorum, & creaturarum possibilium; scientia verò, quæ circa attributa solum tendit immèdiatè, non representabit omnia ista, & ita erit scientia infinita, sed non infinita in omni genere. Respondet idem Auctor: solum probati ex his, unam scientiam in Deo esse magis infinitam, quàm alteram ex parte obiecti representati, quod fateor, & non reputo inconveniens; cum minor scientia absolute sit scientia infinita. Hæc ille.

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 obiectum motivum, & idem hæc non sunt obiecta motiva, sed solum terminativa; quia imperfectionis est, quod intellectus infinitus & scientia infinita dependeat ab aliquo, quod simpliciter non est infinitum: porro ab obiecto motivo dependet scientia; non quod in divinis obiectum propriè causet scientiam, quæ non est increata & improduta; sed quod obiectum 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 intellectus, etenim ex conceptu formali intellectus non habet posse se solo principiare intellectionem ullam: ergo requirit aliud princi-

principium, quod simul concurrat, & hoc est, quod vocamus objectum motuum seu determinativum. Unde est solum motio aliqua metaphysica ex parte objecti, proportionata conceptui metaphysico, quem præstat intellectus divinus scientiæ. Porro non videtur conveniens, quod attributa divina, quæ sunt simpliciter infinita, forent aliqua talis ratio determinativa intellectus ad cognitionem.

Quid ergo ad argumentum Smifing? Respondeo, illam cognitionem non fore superfluum; 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 mane, & vespere, ex quibus dicitur, factum dies unus, Gen. 1. v. 5. arbitrat eam scripturam non esse literaliter, sed mystice intelligendam, ut per sex dies intelligantur sex cognitionum Angelicarum differentiarum, quibus Angeli in primo creationis instanti cognoverint diversos ordines rerum, quæ sex diebus factæ referuntur; per mane autem & vespere intelligatur duplex genus Angelicæ cognitionis, quo sex rerum creaturarum ordines Angelis innotuerint; nempe cognitionis rerum in Verbo, sive in arte divina, & cognitionis earundem rerum in seipsis, quarum prior ob suam claritatem & perfectionem dicta sit mane, posterior verò propter oppositam rationem appellata sit vespere; idcirco autem nulla noctis fiat mentio, quod, dum Angeli creaturas, in se ipsis cognitas in laudem referunt Creatoris, vespere quasi mox luceat, & in mane recurrat. Quæ utique Aug. doctrina licet communiter rejiciatur, quatenus recedit à literalis sensu historicæ scripturæ; Omnes tamen acceptant id, quod in illa doctrina Aug. supponit; nempe, res creatas in Verbo cognosci posse, iuxta formaliter, & non tantum casualiter. Dicit enim Aug. loco cit. c. 26. Creatura aliter in seipsa facta cognoscitur, quam in illo, in cuius veritate scienda videbatur. Et cap. 29. lib. 11. de Civit. ait. Ipsam quoque creaturam melius ibi (hoc est, in sapientia Dei, tamquam in arte, quæ facta est) quam in ea ipsa sciunt (Angeli scilicet, qui vident Verbum) ac per hoc, & seipsos ibi melius, quam in se ipsis, vident tamen & in seipsis.

Et idcirco c. 7. ejusdem lib. cognitionem creaturarum in seipsis decoloratorem appellat, dicens: Cognitionis quippe creatura in seipsa decoloratior est, ut ita dicam, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, quæ facta est. Nisi autem creatura cognoscatur in Verbo formaliter, non posset dici, cognosci aliter, & melius in Verbo, quam in seipsa. Alias enim una eademque cognitio, quæ solum in seipsa videretur formaliter, diceretur alia, & melior, & decoloratior se ipsa, quod est absurdum. Ergo secundum Aug. duplex est notitia, quæ formaliter videtur creatura, una, quæ in Verbo, & altera, quæ creatura in seipsa. Unde idem S. Doctor lib. 13. Confess. c. 15. ait: Laudant nomen tuum, laudent te super cælestes 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 solum extra Verbum formaliter vident voluntatem Dei, oportet, quod suspiciant creaturas, & legant in syllabis temporum, etiam si Verbum dicatur eam lectionem, seu cognitionem causare; quod enim formaliter solum in se ipso videtur, oportet, quod illud aspiciatur, & legatur in se, à quocumque causetur talis aspectus, & lectio: ut cum ego in libro video characteres, etiam si 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 discurrat Smifing tr. Smif. 2. disp. 6. n. 168. Et plura ad idem propositum reperies n. 169. & seqq.

Quæro ergo: quare sicut Angelus cognoscit res in divina essentia; nec hoc tantum, 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 Smifing sup. tr. 3. disp. 2. n. 28. hanc duplicem cognitionem in Angelis esse perfectionem mixtam imperfectioni. Nam (inquit) esse natum moveri immediate ab ipsis creaturis est simpliciter imperfectionis: est tamen perfectionis in creatura, quæ non potest aliunde suis viribus, quam à rebus ipsis cognitionem haurire, qui modus illi melior est, quam 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; & idcirco 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 hæc non esset à creaturis, sed ab attributis. Quod autem attributa moveant secundario, non videtur imperfectionis. Interim Felix responderet pro Smif. 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 Consequentiam, quia aliud est terminari ad attributa in seipsis, aliud attributa movere; nam etiam talis cognitio terminatur ad creaturas in seipsis; secundum Felicem, tamen non moveatur ab ipsis. Proinde talis cognitio vespertina, seu motio intellectus divini proveniens ab attributis non erit superflua; quia alius modus repræsentandi nullam involvens imperfectionem repræsentandi, inquam, attributa, non tantum terminative in se ipsis, sicut etiam creaturæ & relationes repræsentantur in essentia, sed in super motive, seu determinando intellectum ad sui cognitionem, quod non competit creaturis, aut relationibus. Itaque

Angeli legunt in Verbo, quid velit voluntas Dei.

22.

Quare hæc duplex cognitio non competit Deo respectu attributorum, ex Smif.

Alia ratio ex Felice.

Responsio Augustini.

CONCLUSIO III.

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

23. **D**E fide est (utor verbis Fel. sup. diffie 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, cum sit ens, est intelligibilis; est etiam intellectualis, & sibi præsens. Rursus; 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 infinite perfectum; & sic intelligere essentiam est perfectio sine imperfectione; ergo Deo tribuenda. Maxime, cum (ut ostensum fuit Conclus. 1.) essentia divina sit primum objectum tam motivum, quam terminativum: ergo ipsa saltem debet directè & immediatè videri. Cumque attributa, & relationes essentiae 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 solum tamquam effectus, vel quasi effectus in sua causa, aut quasi causa; sed secundum proprias, & formales, ac singulares cujusque rationes, per quas formaliter ab ipsa essentia distinguuntur. Sane in hoc nulla implicantia ostendi potest. Præsertim, cum etiam, ut infra largius dicitur, creaturæ eo modo terminent cognitionem divinam.

24. Itaque vocamus hanc cognitionem directam, & immediatam per quam cognoscitur propria, & formalis, ac singularis ratio alicujus objecti. Indirecta autem non est alia, quam cognitio effectus in sua causa, aut quasi causa, & e contra, causa, aut quasi causa in suo effectu. Breviter, est cognitio in alio.

Ex quo liquidò constat secunda pars Conclus. jam enim antea diffusè probavimus, omnia videri in essentia divina, non solum ea, quæ formaliter in Deo sunt, sed etiam, quæ solum virtualiter, vel eminenter. Ipsa enim est universalis causa, aut quasi causa, seu ratio à priori omnium rerum tam in divinis, quam in humanis. Totum enim (inquit Damasc. lib. 1. c. 12.) in se comprehendens, habet esse velut quoddam pelagus substantia infinitum & interminatum. Quidni ergo in hoc pelago Deus videat attributa, & relationes, tamquam in causa, aut quasi causa

seu ratione à priori? Et e contra, suam essentiam cognoscat in attributis, & relationibus, tamquam causam, aut quasi causam in suis effectibus? quæ namque in tali cognitione imperfectio? Hæc, inquis, quod intellectus divinus necessariò haberet cognitionem, etiam decretorum liberorum; & quod 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? Quantum ad primum, Pontius sup. disp. 5. n. 17. ait: quod haberet necessariò ipsammet cognitionem, quæ cognoscit decreta libera; sed quod necessariò per illam cognosceret, quia per illam non debet necessariò cognoscere, nisi quod necessariò est: undè cum decreta libera, quæ talia non sunt necessariò talia, Deus non debet necessariò illa cognoscere: essentia enim divina habet illam ex sua ratione formali perfectionem, ut non debeat repræsentare aliquid falso 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, absolute & simpliciter potest fieri, quod non repræsentetur per scientiam Dei, & consequenter non necessariò per illam cognoscitur. Sic ille.

Dico ego: videt intellectus divinus omnia decreta libera, quæ de facto in Deo sunt; sed 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 solum sequitur, quod videat Deus aliquod decretum, seu rem aliquam futuram, quam potuisset non videre, supposito scilicet, quod non fuisset futura: interim ex hypothesis, quod futura sit, Deus necessariò eam videt, quæ tamen cognitio nullam importat necessitatem in illo decreto libero, ut ex dicendis infra suo loco constabit. Atque hæc de primo. Ad secundum ait Pontius sup. scientia Dei nata est repræsentare eum eo ordine, quo sunt cognoscibilia: undè cum objecta, quæ dicuntur secundaria, ut sunt attributa, creaturæ, & omnia quovis modo distincta ab essentia divina, quæ talis est, non sunt cognoscibilia pro eo priori, quo essentia est cognoscibilis, non debent repræsentari per scientiam Dei pro illo priori. Nec refert, quod ipsa attributa, habentia rationem actus primi, ut sunt intellectus & voluntas, sint priora, quam ipsamet cognitio: non enim sequitur, quod sint tamen cognoscibilia proximè pro ullo instanti, antequam intelligatur essentia. Adverto tamè circa hoc; nisi cognitio Dei terminetur ad objecta secundaria, ut relucet in essentia divina, nullam esse rationem, cur prius videatur essentia, quam objecta secundaria. Undè potest dici, quod pro eodem instanti omnia videantur; quia prioritas, quæ potest esse hic, non est aliud, quam quod terminatio cognitionis ad essentiam sit ratio, cur terminetur ad objecta secundaria; nisi autem objecta

23.
De fide est.
Deum seipsum cognoscere.

Probatio ex ratione.

Ostenditur, Deum seipsum directè cognoscere.

24.
Quid sit directè cognitio, & quid indirecta.

Probatur secunda pars Conclus.

D. Dam.

Oppositum.

Respondet Pontius.

Deus non necessariò cognoscit decreta libera quæ talia.

25.
Quomodo hoc sit intelligibile.

An Deus pro illis instanti, quæ videntur essentialia, quæ sunt attributa.

Objectum & voluntas.

objecta secundaria viderentur in essentia, hoc non esset necessarium. Nec refert, quod ipsa essentia sit prius, quam objecta secundaria: non enim inde necessarii sequitur, quod debeat esse prius 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. Haecenus Pontius, satis prolixè, sed parum obscure.

Dico ego summam: intellectus divinus pro illo priori instanti, pro quo videt essentiam, non solum 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 indirecta 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 videatur 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, quæ in se ipsis videntur, non est ratio, quare essentia debeat prius cognosci. Nam, ut dicebat Pontius, prioritas illa in esse rei potest explicari; non autem prioritas in esse cognoscibili. Sed enim, reponit quispiam; quæ ratio disparitatis? Apud Pontium 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 essentia; imò ipse intellectus & ipsa cognitio, tamquam attributa, ab ea emanant in esse rei. Posita autem ea emanatione, non est ullum inconveniens, ut intellectus simul in eodem instanti cognoscat principium emanativum, & ea, quæ ab eo emanarunt. Vel ostendatur illud inconveniens.

Ut 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 repræsentabiles: ergo Deus se, & omnia in seipso cognoscit; imò & in seipsis, si non movè, saltem terminativè. Sed hoc non caret difficultate: nam, dicit aliquis, cognitio Dei est cognoscibilis; & non per aliam cognitionem; quia in Deo non datur duplex cognitio: non etiam per seipsam: nam sequeretur, quod 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.

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

Et ante ipsum Smiling simili modo explicat hanc difficultatem, tract. 2. disp. 6. n. 255. dicens: quod divina cognitio per seipsam à Deo cognoscibilis sit, non provenire ex ratione reflexionis, quæ verè & à parte rei non est in ipsa; sed ratione illimitationis tam ipsius, quam 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, idèd negat, Beatum visionem beatè cognoscere, se videre Deum; cuius oppositum docet Felix de Visione cap. 8. dist. 1. n. 10. de qua controversia nolo hic tractare; quia impertinens ad nostrum propositum. Videantur præfati Auctores.

Tantum 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 quod ibi est relatio in lapide intellecto ad intellectum divinam: sed nulla adhuc in intellectione divina ad lapidem, sed intellectio divina terminat relationem lapidis intellecti ad ipsam: in tertio instanti forte intellectus divinus potest comparare suam intellectiorem 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 Smiling

28.

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

Resolutio Pontii.

29.

Quod hac cognitio seipsam cognoscat provenit ex eius illimitatione Smiling.

Felix.

30.

Oratio intellectus Dei, ut tendit in objectum secundum quatuor instantia, ex Scoto.

Alia objecta dicuntur

26. Sententia Anterior, non potest videre instanti.

Scia directam.

Que ratio disparitatis.

27. Deus videt omnia in instanti pro instanti posteriori. Felix.

Reponitur difficultas.

Smif.

Smifing (sup. n. 253.) quod tamen in divina scientia à parte rei nulla sit reflexio formalis, nulla actuum multitudo, nulla instantium successio; tamen secundum rationem, & variam terminationem divini actus divinam cognitionem prius directè rendere in lapidem, ex quo resultat esse cognitum lapidis, quàm reflexè cognoscat vel suam cognitionem, vel esse cognitum lapidis. Unde etiam formaliter loquendo de divina cognitione dici potest, eam non esse reflexam super se ipsam eo ipso, quod Deus per illam aliquid directè cognoscit; atque ita in Deo distingui posset secundum rationem cognitio reflexa à cognitione recta, prout aliàs Theologi secundum rationem variè distinguunt actus divinæ scientiæ, & voluntatis. Ita Smifing. Sed contrà (inquit Felix sup.) quia talis visio, sicut aliæ creaturæ, habet esse repræsentabile in essentia divina prius tempore, quàm sit ipsa visio, cum 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 an quid Smifing in re distinguit illa instantia? Minime gentium. Et verò ex distinctione rationis in Deo putas bene sequitur distinctio realis inter actum rectum, & reflexum in nobis? Ita juxta Felicem sup. n. 11. obicit Theodorus. Ipse autem Felix negat hanc Consequentiam; nam, inquit, sufficit etiam in nobis distinctio rationis; sicut intellectus in Deo ab essentia solum formaliter distinguitur, & in nobis non distinguuntur realiter, sed solum etiam formaliter.

Divina cognitio secundum rationem distinguitur in recta & reflexam.

Felix,

Dicta instantia non distinguuntur in re.

31.

Potest in nobis dari actus reflexus realiter distinctus à directo. Felix. Scotus. Smif.

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

32.

Obiectio. ex Scoto.

Alium locum Scoti adducit Smifing pro se, sup. n. 256. ex 4. dist. 49. q. 6. s. De secundo principali, n. 23. Securitas presupponit certitudinem de continuatione beatitudinis; illa autem apprehensio certa sequitur ordine naturæ totam beatitudinem, cum sit actus, non tendens in obiectum beatificum; sed reflexus super actum, & per consequens, beatitudo tota posita essentialiter poterit esse sine certitudine; ergo & multo magis sine securitate. Ergo supponit Scotus, beatificam visionem creatam super seipsam minime reflexam esse.

Alioqui quemadmodum ipsa per se ipsam cognoscitur, ita continuatio ejus per ipsam posset cognosci. Respondet Felix, nequaquam. Scutum id supponere: nam ibi solum docet, securitatem non esse de essentia beatitudinis, cum beatitudo presupponatur ad securitatem & nihil dicit de cognitione reflexa. Solum colligitur dari actum reflexum, quo beatus certificetur de continuatione suæ beatitudinis, quod verum est, ex quo nihil contra nos. Sic ille. Ut sit de visione creata, ad veritatem nostræ Conclusionis, sufficit, quod 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 possibile, directè, indirectè, intuitivè, abstractivè, seclusa imperfectione, quæ in cognitione creata posset inveniri. Et ideo etiam cognoscitur essentia in attributis, & relationibus, tamquam in suis quasi effectibus; quia hic modus cognoscendi est perfectio sine imperfectione. Ac propter eandem rationem,

CONCLUSIO III.

Deus cognoscit se in, & fortè ex creaturis.

Cognoscere in alio est cognoscere aliquid directè, in quo aliud indirectè cognoscitur; & ita effectus cognoscitur in causa, & vice versà, causa in effectù. Cum ergo creatura sit effectus Dei, quidni Deus se, tamquam causam seu Creatorem cognoscat in creatura, tamquam in suo effectù? 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 licet 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. diff. 3. n. 2. pro prima parte nostræ Conclusionis.

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

intuitiva excludit obfcuritatem abftractivæ; & in Deo effer cognitio intuitiva fui in feipfo, & fimul abftractiva fuiipfius in creaturis; & effer in Deo cognitionem abftractivam effer imperfector; non verò in nobis, vel in Angelis, in quibus poteft effer cognitio intuitiva relationis, & abftractiva termini illius. Respondet Felix fup. n. 3. eadem cognitione, quâ perfecte cognofcitur res, cognofcuntur omnia illa, fine quibus nequit cognofci; fed fine cognitione termini nequit relatio perfecte cognofci: ergo, fi per poffibile vel impoffibile in cognofcente illam non effer nifi unica cognitio, per illam cognofceretur relatio, & terminus. Rurſus: cognofcere creaturam unâ cognitione, & alterâ Deum non effer cognofcere creaturam, ut dependet à Deo: ergo non effer comprehendere creaturam; nam cognitio Dei non repræſentat, Deum effer terminum creaturæ. Porro comprehendere rem effer eadem cognitione cognofcere fimul omnia, quæ funt efferentialiter connexa cum tali re; quia cognofcere diverſâ cognitione ſolum effer cognofcere diverſas res. Deinde: in Chriſto Domino effer cognitio abftractiva ſcientiæ inſuſæ earum rerum, quas intuitivè cognofcit ſcientiâ beatâ: ergo tales cognitiones non repugnant fimul. Denique: fi nos unâ & eadem cognitione cognofcimus relationem, & terminum, quare Deus non cognofcet?

Neque Deo repugnat ſcientia abftractiva; cum in ipſo fit ſcientia ſimpliciter intelligentiæ, quæ, ſecundum plures, effer abftractiva. Nam quod talis ſcientia non fit intuitiva, non effer defectus ſcientiæ; fed ex defectu objecti: ſiquidem ſcientia perfectiſſima effer, cum objectum cognofcat, ut in ſe cognofcibile effer: & cum in creaturis non fit Deus cognofcibilis, niſi abftractivè, cognitio, quæ ita cognofcit, perfectiſſima effer; cum etiam aliàs ipſum Deum intuitivè cognofcat: nam cognofcit Deum omnibus modis, quod effer perfectio. Hucusque Felix. Incumbit itaque Adverſariis offendere imperfectorionem in tali modo cognofcendi Deum in creaturis, quod hæcenus non ſufficienter præſtiterunt. Offenditur, inquit, imperfectorio: quia talis cognitio non ſolum effer abftractiva; fed etiam effer tantum quoad an effer. Ergo effer imperfectora. Respondet Felix fup. num. 4. Neg. Conſequentiam. Nam (inquit) ſi illa cognitio effer directa, effer imperfectora; fed effer perfectiſſima, quia effer cognitio indirecta, & tali cognitione non effer aliter cognofcibile illud objectum: & cum eademmet cognitio fit intuitiva reſpectu Dei, directè cogniti, & creaturæ in Deo cogniti, nulla in eadem reperitur imperfectorio. Secundò conantur Adverſarii offendere imperfectorionem: quia intellectus divinus vileret: ſi quidem in ſui cognitione dependeret à creaturis, quod non effer concedendum.

An cognitio Dei in creaturis fit imperfectora. Felix.

36. Ex tali cognitione inſuſa Dei

Respondet Felix ibidem: quod verum effer Antecedens, ſi creatura effer objectum motivum; fed non effer niſi terminativum: nam motivum effer efferentia divina, in qua cognofcitur

Tomus I.

creatura, & in illa, ut ſic cognita, Deus iterum non vile cognofcitur ut Creator, & cauſa talis creaturæ, ſicut dicitur, Deum ſeu bonitatem divinam effer objectum motivum, & ſpecificativum voluntatis Dei; & tamen inter objecta creata, quædam effer rationem formalem volendi alia; v. g. gloria, volita à Deo prædeſtinatis effer ratio volendi illis gratiam, & iſta dona effer 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: unde ex tali volitione Dei, neque in noſtro cauſa ex tali cognitione in creaturis ulla in Deo ſequitur imperfectorio. Sic ille. Sed hæc nondum finis. Talis, inquit, cognitio effer imperfectora, ſiquidem per eam tantum cognofcitur Deus ut unus, & non ut trinus; nam creatura ſolum à Deo ut uno efferentialiter dependet. Respondet Felix fup. n. 5. concedendo, effer cognitionem efferentiam de Deo uno, quâvis fit implicita de Deo trino (quoniam opera ad extra funt indiviſa) neque hoc effer imperfectorio; quia Deus cognitus in creaturis non effer aliter cognofcibilis, ſicut creatura poſſibilis non effer cognofcibilis à Deo per ſcientiam intuitivam, ſecundum plures; ſed ſolum per abftractivam; neque hoc effer inconveniens: potiùs debet reputari majus inconveniens, quod nullo modo cognofcatur Deus in creaturis, cum Deus in illis cognofcibilis ſit, & cognofcatur ab homine, & ab Angelo. Cur ergo talis cognitio negabitur Deo? Quia, inquit, effer ſuperflua in Deo, qui ſe in ſeipſo perfectiſſimè cognofcit. Respondet Felix fup. negando, effer ſuperfluam: nam cognofcitur Deus alio modo, quod effer perfectio.

Talis cognitio non effer ſuperflua.

Cæterum aliqui Recentiores hæc dicunt, cognitionem Dei in creatura effer intuitivam, quia talis cognitio non ſumit denominationem à Deo, ſed à creatura, quæ effer objectum, & quæ directè ac intuitivè cognofcitur: atque adeò adhuc cum reduplicatione, & præciſe, ut terminatur ad Deum, non effer dicenda abftractiva, 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 placeat Felici fup. quia, inquit, iſta cognitio Dei, ut terminatur ad creaturam, effer directa, & ut terminatur ad Deum, effer indirecta, ergo in illa poteſt fieri præciſio: Rurſus: cognitio intuitiva non terminatur ad objectum indirectum, nifi tale objectum in aliquo eminentiori contineatur, ut creatura contineatur in Deo: ergo cum cognitio Dei in creatura indirectè terminetur ad Deum, & Deus non contineatur eminenter in creatura: hinc effer, quod talis cognitio non fit intuitiva, ſed abftractiva. Ita præſatus Auctor. Atque hæc ſufficiunt de x. parte Concluſionis. Venio ad ſecundam, ſcilicet ad cognitionem Dei ex creaturis. Tunc autem cognofcitur aliquid ex alio, quando aliquid directè cognofcitur; ſed talis cognitio cauſatur vel originatur

37. Aliqui putant, eam effer intuitivam.

Oppoſitum tenet Felix.

*Quid sit
cognoscere
aliquid ex
alio.*

*Homo sic
cognoscit
Deum.*

ex alia cognitione, quā directē cognoscitur aliud obiectum: v.g. cognitio Conclusionis est cognitio ex alio; nam causatur ex cognitione directā principii.

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

Sed fallitur: nam (inquit Felix sup. num. 8.) quāvis in nobis sit duplex actus & cognitio; non tamen in Deo, propter infinitatem suæ cognitionis: erit tamen discursus obiectivus & virtualis, qui Deo non obest, ut patet ex supradictis. Igitur Deus cognoscet se ex creaturis unā & indivisibili cognitione. Probat: quia sic Deus se cognoscet omnibus modis, & aliis nulla est imperfectio: ergo Deo est concedendum: nem nulla imperfectio est, quod Deus unico actu cognoscit 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; sed in Deo, qui eadem cognitione in sua essentia perfectissime 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.

*38.
Foris &
ipse Deus,
sed per uni-
cam cogni-
tionem.*

Probatio.

*Felix.
Obiectio
soluitur.*

*Ex aliqui-
bus creatu-
ris cognoscitur
Deus ut
Trinus.*

*In quo di-
stinguatur
cognitio in
alio, & ex
alio.*

*39.
Obiectio.*

Addo (inquit Felix sup. n. 10.) quod 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, quod cognitio in alio solum 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 solum essentialiter distinguuntur, quod in cognitione in alio cognoscitur terminus indirecte; at verò in cognitione ex alio terminus directe cognoscitur. Ita Felix sup. in fine d. numeri.

Sed enim, urget aliquis: ideo in nobis datur cognitio causæ ex effectu, quia effectum non cognoscimus perfecte; nam si in effectu eadem cognitione cognosceremus causam, non prurperet mens in cognitionem causæ per directam cognitionem à prima, quā cognovit causam in effectu: sed Deus in creaturis se per

fecte cognoscit: ergo nequit se cognoscere ex creaturis; quia superflua esset talis cognitio. Respondet Felix sup. n. 11. quod, licet creatura cognoscat causam indirecte in effectu; nihilominus poterit optimè conari ad cognitionem ejusdem causæ ex effectu, non ut acquirat cognitionem causæ absolute, sed ut cognoscat directe talem causam, quam antea indirecte cognoscebat: & cognoscere eandem rem pluribus modis est perfectio; & ita etiam Deo est concedenda. Nec obstat: quod Deus in creatura perfecte se cognoscat; nam creaturam comprehendit. Non obstat, inquam; quia hæc cognitio est indirecta, & cum ex creatura directe cognoscatur, & perfecte, est diversus modus cognoscendi, & ita neuter est superfluous, inquit præfatus Auctor sup.

Ultimo argumentantur Adversarii: Obiectum cognitum in Antecedente est causa motiva in genere causæ formalis ad causandam cognitionem obiecti conclusionis seu Consequentis; sicut obiectum cognitum per intellectum movet ad amorem sui; sed creatura non potest esse motivum actus Dei: ergo neque poterit se Deus cognoscere ex creatura. Respondet Felix sup. in fine: Antecedens solum esse rationem formalem cognoscendi conclusionem in sensu explicato n. 4. Rogas: quis sit ille sensus? Quod sicut inter obiecta creata quadam sunt ratio formalis in Deo volendi alia, etiam bonitas divina sit obiectum motivum & specificativum voluntatis Dei; sic itidem obiectum creatum sit ratio formalis in Deo cognoscendi se ipsum, tametsi ipsa essentia sit obiectum motivum, & specificativum intellectus Dei.

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