



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 VII. De scientia Dei circa non entia & mala.

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

SECTIO SEPTIMA

DE SCIENTIA DEI CIRCA NON ENTIA ET MALA.

1.
Non ens
aliud est
complexum,
aliud in-
complexum.
Smising.

Alius di-
visio.

2.
Defenditur.

3.
Supponit
Scotus, ne-
gationes &
privaciones
non esse
entia ratio-
nis.

Impugna-
tur iterum
dicta divi-
sio.
Scotus.

4.
Resp. Smis.

Scotus,

Ens ratio-
nis est non
ens simpli-
citer.



On 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 negationem, privationem, & ens rationis, quatenus hoc simpliciter est non ens. De qua divisione statim dubitabit quispiam, quomodo privationem & negationem dividamus contra ens rationis, cum privatio & negatio quædam entia rationis sint: unde exstat vulgaris divisio entis rationis in privationem, negationem, & respectum rationis.

Sed respondeo breviter, hanc vulgatam entis rationis divisionem non tam ex rebus ipsiis, quam ex nostro concipiendi modo sumptam esse: nos enim concipimus negationes quasi formas quasdam positivas, vel inherentes subjecto, si sint privationes, vel per se stantes, si sint puræ negationes extra omne subjectum, ut non homo, non Leo, &c. quo pacto sunt quædam entia rationis, quemadmodum alia, quæ ratio humana confingit per modum veri & positivi entis, cum talia non sint. In re autem, & seclusa operatione intellectus, 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;

Qui ibidem notat, eam apertè supponere Scotum pluribus locis, quando formalem rationem suppositi in duplici negatione constituit, & quando negationem generis constituit proprietatem 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, dicit aliquis: sed quomodo ens rationis est non ens, seu membrum dividens non ens, cum soleat esse membrum dividens ens latissime sumptum; & Scot. 4. dist. 16 q. 2. n. 18. dicat, ens rationis posse dici ens positivum? Obligatio (ait) ad penam, quæ sola manet post transitum ad us interioris & exterioris in peccato, est ens, quia rationis, & sic est ens positivum. Quomodo non ens potest dividere ens, & esse ens positivum?

Resp. Theod. sup. n. 174. ens rationis esse ens, & ens positivum secundum 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 postquam explicatum est, quomodo omne ens verum & simpliciter, tam possibile, quam actuale, cadat sub scientiam Dei, nunc explicemus, quomodo non ens simpliciter sub eisdem cadat scientiam. Sit igitur

CONCLUSIO 1.

Deus cognoscit negationes & privationes.

PRæmittenda 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, quam de ente, de quo est falsa affirmatio opposita illi negationi; ut, non homo, verificatur tam de chymæra, quæ est non ens, quam de lapide, vel alio quolibet ente, quod non est hominis sive in aliquo subjecto non apto nato, nisi secundum genus, largè nunc accipiendo genus pro quocumque communi, etiam usque ad ens, unde dicitur negatio in genere, ut cæcitas in talpa; quia talpa capax est visus, in quantum animal, licet non quæ tale animal imperfectum. Et hæc etiam potest dici privatio secundum genus. Porro privatio strictè dicta, est negatio formæ in subjecto apto nato etiam secundum speciem, ut cæcitas in animali perfecto, tenebræ in aère.

Ita hæc distinctionem optimè explicat Scotus 1. dist. 23. num. 7. §. Cum secundo ibi: Posset dici, quod negatio in genere differat a negatione extra genus, & a privatione. Privatio ex genere requirit subjectum aptum, vel secundum se, si est privatio secundum se, vel secundum genus, si est privatio secundum genus: sicut talpa dicitur cæca 5. Metaph. 6. de Privatione. Negatio extra genus absolute nihil requirit; quia aqualiter 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 1. dist. 28. q. 2. n. 3. sic ait: Privatio etiam, licet multipliciter possit distingui, in privationem propriè dictam, puta, quando aliquid caret illo, quod natum est habere, & quando, & ut oportet, &c. & in privationem communiter dictam, scilicet quando aliquid caret illo, quod natum est habere, non tamen secundum conditiones prædictas: & adhuc communius, quando caret illo, quod ipsum natum est habere, non secundum se, sed secundum genus; sicut talpa dicitur cæca, quia visio, quæ privatur per cæcitatem, non repugnat animali

animalis secundum genus, licet repugnet talpa secundum se: & isto modo, tanto generalius aliquid diceretur privatum, quanto habitus, cuius est privatio, natus est competere communiori convenienti ipsi privato: puta communius diceretur privatum aliquid, quod non haberet illud, quod natum est sibi competere secundum rationem corporis animati: & adhuc communius, quod natum esset habere secundum rationem substantie, quam quod natum esset habere secundum rationem corporis: & communissime, si natum esset habere illud secundum rationem entis.

8. Exemplum primi, si lapis dicitur esse inanimatus, & privari animam, hoc est, quia convenit sibi secundum rationem corporis, cuius inanimatum 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 quo falsa est affirmatio, sive de ente, sive de non ente. Alia est negatio in genere, & ista presupponit naturam generis, de qua dicitur: & ista potest intelligi multipliciter, secundum multiplex genus communis, & minus commune.

9. Scotus etiam addit duas regulas ad iudicandum de convenientia, vel differentia negationum inter se. Prima est (inquit Smif. sup. num. 188.) illæ negationes sunt unius rationis, quæ opponuntur affirmationi unius rationis; subintellige, si opponantur eodem modo tali affirmationi; aliàs fieri potest, ut sint diversæ rationis; quemadmodum jam diximus negationem visus in animali perfecto, & in talpa, esse diversæ rationis, etiam si opponantur affirmationi unius rationis, nempe visui; & generaliter jam divisimus negationem in negationem in genere, & extra genus, per ordinem ad subiectum, aut non subiectum.

Unde etiam ex modo oppositionis, quam negatio sortitur ex subiecto seu fundamento, aut ex carentia subiecti & fundamenti, diversificatur negatio: quemadmodum specifica diversitas entium aliquando etiam ex causa efficienti, & non ex solo termino desumitur, licet non semper; ex termino autem semper; & ideo potentias, actus, habitus & similia frequentius solemus ex terminis distinguere; & sic Scotus philosophatus sit de diversitate negationum, & earundem 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.

Secunda regula est: ut negationes non unius rationis communis, non est necesse, quod aliquid commune positivum insit talium negationum subiectis: nam non Socrates est commune univocum ad omnia alia à Socrate live

entia, sive non entia, quibus nihil est positivum commune. Audite Scotum sup. in principio d. numeri 7. Respondeo, quantumcumque diversis, si nihil etiam commune haberent, potest esse negatio communis: sicut non Socrates est commune univocum ad omnia alia à Socrate entia & non entia: & licet illa, quibus negatio est communis, habeant aliquod positivum commune; non tamen oportet quod per illud commune insit eis negatio communis: non rationalitas enim convenit ultima differentia asini, & equi, & non per aliquid commune in illis, quibus convenit ista negatio; quia vel nihil est commune differentis 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 ad privationis.

Nunc probatur Conclusio, in primis ex Scriptur. illa. 1. v. 3. Israel autem me non cognovit, & populus meus non intellexit. Ergo cognovit Deus absentiam cognitionis. Et ratio est: quia tam negatio, quam 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, cum sint contradictoriæ: Ergo à Deo cognoscuntur: porro non cognoscitur propositio, nisi cognoscatur termini; unus autem terminus est negatio vel privatio. Tertio: nos cognoscimus privationes & negationes, & Deus comprehendit omnem cognitionem nostram, quod absque comprehensione termini cognitionis nostræ fieri nequit. Et fanè cum iudicium supponat simplicem notitiam extremorum, nisi Deus aliquo modo conciperet negationes privationesque, non posset iudicare tenebras esse in aere, & hominem non esse leonem, quod constat esse falsum.

Quid ergo, interrogat aliquis, ad Aristotelem 1. Poster. 2. dicentem: Quod non est, non scitur? sed non entia, puta negationes & privationes non sunt: ergo non sciuntur à Deo. Respondet Felix sup. cap. 7. numer. 2. Aristotelem tantum velle, quod propositioni non veræ intellectus non assentitur, & quod in aliqua re non est, non cognoscitur verè esse. Loquitur ergo in primis, ut notat Smifing. sup. num. 171. de non ente complexo, id est, de carentia veræ affirmationis, aut negationis in propositione; secus 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 ad hæc 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. Metaphysic. cap. 22. definit privationem. Si ergo Aristoteles privationem

Quantumcumque diversis, si nihil etiam commune haberent, potest esse negatio communis.

II. Probatio Conclus. ex Script. & ratione.

Probatur 2.

Probatur 3.

12. Opponitur Arist.

Explicatur à Felice.

Loquitur de non ente complexo, ut vult Smif.

vationem cognovit, etiam cognoscit illam Deus. Sic ille.

13.
*Secundum
Arist. non
ens incom-
plexum sci-
ri potest,
idque dupli-
ci notitia.
Smiling.*

Probatio.

*Deus habet
notitiam
complexam
de non esse.*

Smiling.

14.
*An etiam
incomplexa
de non ente
incomplexo.*

*Prima obje-
ctio contra
intelligibili-
tatem non
entis.*

Confirmatur.

Igitur, etiam secundum Aristotelem, non ens incomplexum, quod non habet verum esse in rerum natura, sciri potest, idque dupliciter (inquit Smiling, sup.) primo notitia complexa, sive apprehensiva, sive adhaesiva: apprehendimus enim, & verè judicamus, privationem esse non ens, & chymaram nihil esse: quia hoc est quoddam verum complexum. Secundò; notitia incomplexa; tum, quia alioquin non haberemus de non ente illam, quam dixi, notitiam complexam affirmando, illud nihil esse, cum notitia complexa supponat, vel involvat notitiam incomplexam terminorum: tum etiam, quia, ut statim audivimus, Aristoteles disseruit de non ente incomplexè sumpto. Itaque dum Aristoteles ait; privationem esse principium physicum generationis, esse negationem formæ in subiecto apto nato; jam eo ipso admittit, se habere notitiam non entis, tam complexam, quam incomplexam. Et amabò, quæ ratio eam negandi Deo? Nulla sanè, maxime notitiam complexam. Quid enim repugnat, Deum judicare, privationem esse nihil, cum tale iudicium verissimum sit? Certum etiam est, non ens complexum, id est, complexione fallam (sive nobis appareat vera, sive non) non cadere sub divinam scientiam adhaesivam, quâ Deus judicat esse verum, quod est falsum; sed solum sub adhaesivam, quâ judicat esse falsum, quod falsum est, cum prima veritas decipi non possit. Et eodem modo certum est (inquit Smiling, sup. numer. 172.) Deum de non ente incomplexo, id est, de carentia, sive absentia veri esse habere notitiam complexam virtualiter, quod est, divinum intellectum abique actu multiplicatione judicare de non ente incomplexo; quia, ut dixi, de non ente verè judicari potest, quod sit nihil; Deo autem competit omne iudicium verum, scilicet complexione formali, & aliis imperfectioribus nostri iudicii.

Sed difficultas est; an Deus cognoscat non ens incomplexum notitiâ incomplexâ tam formaliter, quam virtualiter, id est, quæ terminetur ad carentiam veri esse, tamquam ad quoddam simplex seibile, seu nihil iudicando de non ente illò, sicut nos apprehendimus privationem lucis in aëre, tamquam formam simplicem, nihil affirmando, vel negando, & similiter chymaram, tamquam 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, utpote non ens: ergo Deus eam non cognoscit. Et confirmatur, nam voluntas Dei solum terminatur ad bonum verum: ergo intellectus ejus tantum terminabitur ad verum ens; ergo non entia, qualia sunt negatio, & privatio, non

cognoscit. Respondet Felix sup. quod non entia non sunt intelligibilia per se & immediate; sed in ordine ad habitum, quem remouent. Ad confirmationem dicit: quod 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 iudicat, non ens esse ens; sed remotionem entis, ut infra dicitur. Et idèd voluntate non persequitur bonum apparens, sed fugit illud, quia iudicatur remotio boni veri.

Ex quo patet responsio ad secundâ objectionem, quæ talis est: Deus tantum 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, quod essentia Dei sit species impressa entium positivorum, & illa contineat cum quibus non entia habent aliquam connectionem; v.g. ut Deus cognoscat, quod homo non est equus, sufficit, cognoscere hominem, & equum, & quod unum non sit alterum: similiter ut cognoscat Deus negationem, sufficit, ut repræsentetur subiectum 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, quod repræsentetur distincta natura hominis, & equi, eo ipso enim cognoscit, hominem non esse equum.

Tertia obiectio 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 cognosceret colores, & lumen, numquam cognosceret tenebras. Respondet Felix sup. Aristotelem loqui de nobis, & respectu nostri, qui non cognoscimus privationem, si in nobis non sit; idèd 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 hic est præcipua difficultas, pro cuius explanatione erit

CON.

CONCLUSIO II.

Deus cognoscit negationes, & privationes expressio & formaliconceptu, 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 hic est quæstio: nam, cum sint vera entia possibilia, possunt ut talia immediatè in se ipsi, & in essentia divina videri, juxta dicta Sect. 4. Conclus. 4. 5. & 6. Porro negationes & privationes non sunt vera entia, ne quidem possibilia, id est, non habent esse per se; sed tantum ratione positivi, cui opponuntur, aut ratione subjecti, cui tribuuntur; quatenus positivum illud, quod de factò non est, non repugnat esse, & subjectum istud, quod non habet formam oppositam negationi ac privationi, aptum est (secundum 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. Sufficit autem virtualis complexio, sicut ad cognoscendum ens complexum; ita etiam ad cognoscendum non ens complexum.

18. Sed enim, dicit aliquis: non quæritur hic de cognitione non entis complexi, sed incomplexi. Respondeo: agitur de illa cognitione, quæ 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 concepimus; 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 virtalem non cognosceret, sed solummodò posset cognoscere, si 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, cum reverà non sint entia, sed tamquam remotiones entium, quales à parte rei sunt. Si dixeris: Objectum intellectus est ens: ergo non ens nequit cognosci, nisi ad modum entis. Respondetur: Antecedens esse verum de objecto motivo; non verò de objecto terminativo, quale solum est negatio concepta ut remotio entis. Urget: Formæ & negationis formæ tantum datur una species impressa; ergo & una expressa. Respondet Felix sup. neg. Consequentiam: nam (inquit) species expressa est expressior, & actualior, & determinatior representatio objecti; & ita, licet impressa sit una, quia negationis non est species impressa, species expressa debet esse multiplex. Sic ille.

Igitur ad omnem speciem expressam non requiritur species impressa; sed ad illam formam, cujus objectum est improporionatum intellectui, quia materiale v. g. Jam autem negatio, aut privatio, cum nihil sit, non est positivè improporionata intellectui, ut propterea indigeat distincta specie impressa ad sui actuale cognitionem; sed sufficit species impressa formæ positivæ, in qua ipsa negatio non virtualiter, sed actualiter (quemadmodum 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, cum Deus non possit fieri creatura. Illa ergo similitudo inter intelligens, & intellectum solum est in esse intelligibili, quòd à parte rei nihil aliud est, quàm cognitionem hanc aut illam rem representare; non repugnat autem, imò perfectionis infinitæ est, quòd cognitio Dei repræsentet etiam negationes, & privationes.

Sed quomodo, inquis, repræsentabit, cum nihil sint? Respondet Conclus. In forma opposita, quæ aliquid est. Ita Scotus 4. dist. 50. q. 3. ubi in principio sic ait: Secundo est videndum, quomodo hoc est, an pœna habeat ideam in Deo? Dico, secundum August. 9. de Trinit. cap. 10. quòd aliquid est cognoscibile secundum speciem, & aliquid secundum privationem. Cognitio secundum speciem est ejus rei, quæ cognoscitur in se: secundum privationem cognoscitur, quòd cognoscitur per aliud; & idem dicit Philosophus 4. 7. & 9. Metaph. quòd privatio cognoscitur per habitum. Et post pauca: Si ergo est quæstio de pœna damni, quæ est carentia visionis divinæ, sive de culpa, quæ est causa pœna: 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.

Objectio
soluitur ex
Felix.

Instantia
exploditur.
Felix.

19.
Ad omnem
speciem ex-
pressam non
requiritur
species im-
pressa.

Aliud argu-
mentum
contra.

Non valet.

20
Essentia di-
vina repre-
sentat nega-
tiones in
forma oppo-
sita.

Pœna dam-
ni non vi-
detur in es-
sentia divi-
na, nisi per
aliud.

Cognoscitur per habitum.
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 secundum similitudinem per aliud. Præterea num. 7. inquit: Ad aliud dico, quod non habet ideam: cognoscitur tamen per habitum, sicut privatio habet cognoscit.

Hac est etiam sententia D. Thom.
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: Quemadmodum etiam lux per causam in se tenebrarum notitiam anticipatam, & informatam habet, quod non aliunde, quam ex luce tenebras habet. Ratione stabilitur, quam sup. Scotus indicavit: non entia (inquit Franc. sup.) cum sint talia, non repræsentantur in divina essentia, cum in ea virtualiter non contineantur: ergo solum possunt cognosci per aliquid, quod in essentia divina contineatur, & habet connexionem cum privatione; sed hoc solum est habitus oppositus: ergo in forma illa cognita in divina essentia cognoscit Deus hæc non entia: non taliter, quod repræsentatio formarum sit repræsentatio privationum (sic enim non cognoscerebuntur, nisi virtualiter, & non formali conceptu, quod antè rejecimus) sed quod hæc repræsentari, nec cognosci possint sine formis oppositis; sic tamen, quod conceptus Dei ad utrumque terminetur, quàmvis habitus, seu forma sit medium, ut privatio cognoscatur: diversa enim cognitione Deus terminatur ad habitum, & ad privationem, quod in argumentorum solutione magis explicabitur.

Suffragatur ei D. Dionys.
Stabilitur ratione. Felix.
Dices ergo 1. Ex hoc tantum sequitur, quod sine cognitione formæ non cognoscitur privatio; non tamen quod 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. 1. neg. Sequelam; nam habitus, & privatio non sunt ut relativa, v.g. Pater, & filius, neque ut relatio, & terminus; sed sunt duo connexa, ita quod 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, & cum illum in subiecto non videat, colligit ibi esse privationem. Respondeo (inquit Felix) neg. Sequelam: nam ad discursum requiritur duplex cognitio, & quod una sit causa alterius: in præfenti, 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 ac si esset discursus: sicut quando Deus cognoscit creaturas in sua essentia, non discursu.

Infantia.
Non valet.
Instabis 2. Saltem est imperfectio, cognoscere unum per aliud. Respondeo concedendo, si non entia essent per se cognoscibilia: cum tamen non sint cognoscibilia, neque definibilia, nisi per aliud; ita per aliud à Deo cognoscuntur, qui cognoscit res ut sunt. Huc ulque Felix. Obijcit secundò: Ex nostra sententia sequitur, Deum solum cognoscere non entia, quia cognoscit, formas positivas non esse in subiecto, 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 Swif. sup. num. 193. quem sequitur Felix sup. num. 12. Et ratio est: quia (inquit Theod.) cum non ens verè non habeat esse per se, quomodo potest perfectà cognitione cognosci per se & incomplexè? omnis namque incomplexa cognitio terminatur ad objectum, tamquam 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 subiecti & prædicati, medii & conclusionis: ergo quod verè non habet esse per se, non potest verè & perfectà cognitione concipi incomplexè. Quod autem non ens non habeat verè esse per se & distinctum ab aliis cognoscibilibus seu objectis, videtur 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, nimirum; quia nec negatio aut privatio in positivo opposito, 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 secundum aliam quamdam eminentiam contineatur. Negationes ergo, & privationes per positivum oppositum cognosci non possunt cognitione perfectà, quæ cognitum attingat, sicuti est, nisi negando illud positivum esse, aut inesse, prout fuerit negatio extra genus, vel in genere; nec ens rationis perfectà 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 hæc 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, quatenus concipit, à sua potentia produxisse creaturam, & suam cognitionem volitionemque terminari ad creaturam, esseque creaturam suae cognitionis & volitionis terminum: denique concipit chymeram, & alia figmenta nostri intellectus, 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 huiusmodi qualitas vera, ratione tenebrarum. Usque adhuc Theod. optime explicans cognitionem non entium. Interim opponitur: quod cognitio iudicativa aliquorum supponit cognitionem simplicem eorum: ergo non potest Deus cognoscere collativè seu iudicativè, nos fingere ens rationis, nisi illa per se cognoscat simpliciter & absolute: nec potest complexè cognoscere non ens, nisi supposita ejusdem non entis notitia incomplexa. Respondet Smil. sup. n. 194. omnem notitiam collativam supponere aliquam absolutam, & omnem complexam supponere aliquam incomplexam; atque ita, sicut collatio entium realium supponit notitiam eorum absolutam, & iudicium de illis supponit eorum notitiam simplicem: ita collationem non entium inter se, vel cum ente, supponere notitiam absolutam de non ente, & iudicium de non ente secundum se, supponere notitiam simplicem ejusdem non entis: Deus autem non cognoscit non ens, conferendo illud cum alio non ente, vel cum ente, nec iudicando de illo secundum se, licet hoc pacto circa non entia negotietur intellectus noster: sed cognoscit non ens conferendo vera entia, & de veris entibus iudicando, ut explicatum est; & ideo divina cognitio non entium solum supponit absolutam & simplicem verorum entium cognitionem, ut patet. Sic ille.

26. A quo si petas: Nonne Deus iudicat, ens rationis nihil esse, adedque ad hoc iudicium tantum de non ente vero supponitur notitia simplex entis non veri? Respondet num. 196. iudicare, non ens esse nihil, non esse aliud, quam iudicare, nihil esse nihil: quod iudicium in Deo esse non potest; quia ad iudicium necesse est, alio modo concipi subiectum, & 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 iudicamus, non ens esse nihil; quia prius confusè concipimus non ens secundum quid nominis, & illi tribuimus nihilitatem, id est, affirmamus, nihil subesse tali nomini. Deus ergo circa non ens nullum habet iudicium; sed negationem puram omnis notitiæ ad ipsum non ens secundum se terminatæ. Ita hic Auctor. Sed contra eum arguit Felix sup. quia, inquit, nega-

tio est aliquid non ens in particulari; & nihil est non ens in communi, quod convenit etiam privationi, & relationi rationis; ergo alio modo concipitur à Deo subiectum, ac concipitur prædicatum. Propter hoc aliter respondetur: quod numquam concipit Deus simpliciter cognitione non ens; sed semper requiritur, ut cognoscantur entia positiva, scilicet forma, & subiectum; & circa ista versatur simplex cognitio. Sic ille.

Sed hæc responsio impugnatur per d. objectionem; quomodo 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, quam ly, Negatio, vel, Relatio rationis; sed solum respectu intellectus nostri, qui non entia concipit ad iustar verorum entium, inter quæ dumtaxat reperitur magis & minus commune, sive superius & inferius: unde in Deo non cadit illud iudicium, 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, quod cognoscendo ens, cognoscere non ens; sicut dicere, quod ens sit non ens; quia cognoscei & esse sunt proportionata. Respondet Smil. sup. solum posse esse questionem de nominetian Deus potius censetur non cognoscere non ens, quia illud non per se cognoscit; an verò censetur illud cognoscere, quatenus cognoscit verum ens, ratione cuius non ens habet esse secundum quid. In qua questione hic posterior loquendi modus est præferendus: quia unumquodque est cognoscibile secundum suum esse; ergo cum non ens habeat esse secundum quid, ratione veri entis, in cuius quadam concomitantia, aut absentia consistit, ut ex superius dictis patet, sit ut non ens sit cognoscibile à Deo, ratione veri entis, in quo (ut dixi) non ens quodammodo fundamentum habet.

Ac pertinet hic loquendi modus ad explicandam infinità divini intellectus capacitatem; quia non modò de entibus veris iudicat seorsim, sed etiam de concomitantia eorum, & unius ab altero absentia & separatione; etiam si talis concomitantia absentia præter ipsa entia nihil medium ponat in rerum natura, & ideo non ens dicatur. Hæc ille. Felix autem sic: Deum cognoscere, formam illam positivam non esse in subiecto, est cognoscere non ens, & ita præcisè, ut actus Dei terminatur ad ens, non est cognitio non entis, sed quatenus 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: quod in visione corporali idem est nihil videre, ac non videre; quia sensus utitur specie impressa ab objecto producta, quam non producit non ens; secus est in intellectu, qui rem cognoscit per speciem alienam, quando objectum non

Impugnatur à Felice

Ejus responsio

27. Videtur esse petitio principii.

Iudicium Auctoris.

Obiectio.

Est questio de nomine, an ly, Nihil dicatur cognoscere non ens, an verò non cognoscere.

Smiling.

28. Quid dicatur cognoscere, pertinet ad infinitam capacitatem intellectus divini.

Felix.

Replica.

Nihil probat. Felix.

habet propriam speciem, ut non habent negationes. Ita Franciscus.

29.
Obijciunt
etiam Sco-
tus.

Obijciunt etiam nobis Scotus, qui 1. dist. 35. quæst. un. §. Potest dici ad questionem, vers. Hoc potest poni sic, num. 10. Propter tertium instans, in quo dicit, Deum comparare suam intellectum 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 aliquid verum ens pro objecto, sed solum istam relationem rationis: sentit ergo, Deum concipere ens rationis per se; & per consequens, non ens, absque conceptu veri & realis entis. Respondet Smising.

Quid sit
Deum cog-
noscere rela-
tionem suam
scientiam ad
creaturam.
Smising.

sup. etiam illam reflexam cognitionem esse comparativam verorum entium; nempe suæ scientiæ absolutæ, & alterius scientiæ collativæ, ita ut Deum cognoscere in quarto instanti relationem suæ scientiæ ad creaturam, non sit aliud, quam 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 absolutam: in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili, & intelligit lapidem . . . in tertio instanti forè intellectus divinus potest comparare suam intellectum ad quodcumque intelligibile, ad quod nos possumus comparare, & tunc comparando se ad lapidem intellectum (id est, reflectendo concipiendo, se lapidem cognoscere) potest causare in se relationem rationis: in quarto instanti &c. ut sup.

Scotus.

30.
Quot hic
sint cog-
nitiones.

Ita (inquit Theod.) ut hic sint duæ cognitiones directæ, nempe in primo & secundo instanti; duæ verò reflexæ, nempe in tertio, & quarto instanti, & omnes habent ens reale pro objecto; prima essentiam divinam; secunda creaturam; tertia cognitionem creaturæ; quarta cognitionem huius cognitionis. Et quidem, quod 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, secundum Scotum, reflexa cognitio pro objecto directo habet aliam cognitionem. Hactenus Smising. Igitur hæc auctoritas Scoti non contrariatur nostræ doctrinæ. Neque alicujus momenti est, quod Aliqui urgent ex ratione: In qualibet (inquiunt) creatura imbibitur negatio entis in creati; 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. quod talis negatio cognoscatur per ordinem ad Deum, seu per entitatem divinam, à qua creaturam distinguit; quia talis negatio nihil aliud est, quam ipsa distinctio à Deo, ut ab extremo; adeoque cognitio ejus nihil aliud est, quam cognitio distin-

Arguitur
præterea ex
ratione.

Sed ineffica-
citer, ut
ostenditur
ex Felice.

tionis inter Deum, & creaturam. Quando asserimus (inquit hic Auctor) Deum cognoscere negationes per suum positivum, loquimur de negationibus auferentibus aliquam formam, non de aliis.

Hinc non valet, quod Alii obijciunt: Attributa divina dicunt aliquas negationes, ut unitas negationem divisionis, æternitas negationem successione, &c. quæ non possunt cognosci, nisi per ipsum Deum; quia fundantur in ipso, & negant divisionem, & successione Dei: ergo ruit nostra sententia. Non valet, inquam, hoc argumentum: nam bene respondet Felix sup. quod cum in attributis Dei non inveniatur aliqua negatio, quæ destruat perfectionem aliquam, seu quæ auferat aliquam formam; tales negationes cognoscuntur per ipsas imperfectiones negatas, tamquam per formas oppositas; atque adeo 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 huius, quod est, hominem esse equum; sed hæc possibilitas non datur, imò implicat contradictionem: ergo Deus non cognoscit negationem per formam oppositam. Respondet Felix sup. quod oppositum illius impossibilis, est, quod possibile est; & ita est. Hominem non esse equum. & hæc est negatio, quæ cognoscitur per formam, quæ homini negatur, scilicet equinitas; illud quod est impossibile, est propositio affirmativa, quæ cognoscitur per extrema, & per negationem convenientiæ equinitatis in homine.

Addo: quod non est necesse, ut quando aliqua negatio cognoscitur convenire alicui subiecto, id videatur per negationem convenientiæ oppositæ formæ; sed per convenientiam ipsius negationis in hoc subiecto, licet ipsa negatio per oppositam formam negatam videatur; sicut negatio equi videtur per equum, qui est forma negata, & tenebræ per lucem; sed quod tenebræ convenient aëri, vel negatio equi homini, non videtur per negationem convenientiæ lucis in aëre; sed per causas, ex quibus hoc subiectum caret illa formâ. Ita Felix. Et quia aliud non opponitur, hic erit finis Conclusionis, eo dumtaxat addito; quod aliqua non entia (loquor de negationibus & privationibus) cognoscatur Deus per assensum, alia per dissentium. Per assensum utique ea, quæ sunt in subiecto, v.g. ætatem in homine; assentitur quippe huic propositioni: Homo est ætatem, & similiter isti: Homo non est ætatem. Per dissentium autem, quæ subiecto repugnant, v.g. abentiam lapidis in homine: dissentitur quippe huic: Homo est lapis. Ratio est (inquit Felix sup. n. 14.) quia assensus est iudicium, quo intellectus iudicat prædicatum convenire subiecto; dissentius, quo iudicat non convenire: sed Deus verè iudicat, hominem esse ætatem; ergo illi assentitur: similiter verè iudicat, quod, Homo est lapis, est propositio falsa: ergo illi dissentitur.

Quid

33. Quid dicam de simplici apprehensione? Si-
cut nos possumus apprehendere negationem
lucis in aëre, nihil iudicando, quidni idem,
queret aliquis, possit Deus? Non quoddam Deus
habeat simplices apprehensiones distinctas à
iudicio; sed quod iudicium Dei æquivalet
nostris simplicibus apprehensionibus. Veluti
ergo nos simpliciter possumus apprehendere
ablationem alicujus formæ oppositæ, v.g. abla-
tionem lucis sine aliquo iudicio, pari ratione
videtur id ipsum tribuendum esse iudicio Dei,
non formaliter, sed virtualiter, quia æquivalet
illi apprehensioni. Atque hæc satis, & plus
quàm satis de negationibus & privationibus.
Accedamus (non corpore, sed intellectu) ad
entia rationis, quæ & ipsa non entia sunt,
ut patet ex dictis præcedenti Conclus. & videam-
us, si Deus ea cognoscat, & efficiat.

CONCLUSIO III.

Cognoscit Deus, & efficit entia
rationis.

34. Interrogat hic aliquis: Ecquæ sunt entia
rationis? Jam edissero. Smiling. sup. num.
180. Ens (inquit) rationis pressè & propriè
sumptum est, quod non habet, nec habere po-
test ullum esse proprium seu distinctum ab
aliis entibus, nisi objectivè in intellectu
conspiciente ipsum ens rationis. Dico: Quod
non habet ullum esse; ut excludam tam positi-
vum, quàm negativum esse: quia privationum
& negationum esse, non est esse rationis.
Deinde adjeci: Proprium seu distinctum esse;
quia omne ens reale, sicut est verum, & bo-
num; ita est unum, & distinctum à quovis
alio ente: ergo quando non habet esse pro-
prium seu distinctum ab aliis entibus, non est
ens reale: est ergo ens rationis, quatenus ens
reale, & rationis adæquariè dividunt ens lati-
sum & æquivoè sumptum; nec proin-
de datur medium inter illa. Tandem addidi:
Nisi objectivè in intellectu concipiente ipsum ens
rationis; & non addidi ulterius: Concipiente ip-
sum ens rationis per modum veri entis. Et quidem
cur censetur ens rationis per sui conceptum
accipere quoddam proprium esse suo modo,
nempe esse rationis & secundum quid, idè
est; quod intellectus sit partim potentia ima-
ginativa, partim imaginativa eorum, quæ re
ipsa non sunt, purà negationum, privationum,
entium possibilium, & entium rationis; &
ratione prioris conditionis dat objecto co-
gnito quoddam esse imaginarium, sicut artifex
idolum alicujus rei, imaginemque effingens,
dat rei esse imaginarium; ratione posterioris
conditionis, dat esse imaginarium etiam iis, quæ
re ipsa non sunt; quemadmodum etiam artifex
materialis dat chymæræ esse imaginarium, fa-
briando imaginem chymæræ, quæ non est: &
quia in hac posteriori conditione intellectus
superat sensum (qui licet sit imaginativus, non
tamè nisi eorum, quæ aliquo modo re ipsa sunt,

Tome I.

vel fuerunt, etiam tunc, quando sensus dicitur
falli) hinc fabricatio entium rationis, secundum
proprium esse talium entium, quod non potest
esse nisi imaginarium, intellectui potissimum
tribuitur; nam licet etiam sensus de suo modo
rebus quoddam esse cognitum, tamen enti ra-
tionis non dat esse cognitum, cum illud non
cognoscat.

Quod autem illud esse imaginarium, quod
sibi proprium vendicat ens rationis, non neces-
sariò pendeat ab ea imaginatione, quæ concipia-
tur per modum veri entis; sed satis resultet ex
imaginatione, quæ concipitur ipsum ens ratio-
nis, tamquam ens rationis absque aliqua fictio-
ne; probatur: quia ens rationis secundum pro-
prium esse sufficienter resultat per illum actum
intellectus, quo ipsum ens rationis concipitur;
cum eo ipso jam habeat esse cognitum, quod est
totum esse proprium entis rationis: atqui ens
rationis concipitur, non solum fingendo illud
per modum veri entis; sed etiam concipiendo
illud per modum entis rationis, ut infra osten-
demus: ergo ens rationis satis confluit secun-
dum proprium esse per illum actum intellectus,
quo concipitur tamquam ens rationis, absque
aliqua fictione. Utiq; adhuc Smiling. de ente ra-
tionis propriè dicto. Igitur tamen intellectus
noster sæpè concipiat ea, quæ non sunt, ac si ve-
rè essent; tamen hoc non est necessè ad ens ra-
tionis propriè dictum; alioqui, diceret aliquis,
certum erit, Deum non cognoscere entia ratio-
nis propriè dicta; non enim potest concipere
rem aliter, quàm à parte rei est, sic quippe intel-
lectus Dei deciperetur, quod implicat, cum
Deus nec falli, nec fallere possit, de quo infra
latius.

Sed numquid sufficit ad ens rationis propriè
dictum sola consideratio intellectus? Probatur,
quod non: quia ens rationis, quod confluit ex
intellectu considerante ens reale, non habet
proprium esse distinctum ab aliis entibus; sed
est solum quædam concomitantia plurium en-
tium, nempe cognitionis, & rei cognitæ (quæ late
dici potest ens rationis) & ut hæc concomitantia
fortiatur rationem formæ simplicis & distinctæ
à concomitantibus, ipsa debet esse cognita;
quippe non potest habere esse distinctum pro-
prium, nisi esse cognitum; cum non sit tertium
aliquid verum & reale esse, præter concomi-
tantia. Dividuntur ergo ens rationis in propriè
& largè dictum. Per quam divisionem in con-
cordià revocantur varæ doctrinæ Scoti, & alio-
rum DD. aliquando enim loquuntur de ente
rationis largè, prout hoc nomine comprehendit-
ur, 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 so-
lum habet esse, quatenus obicitur intellectui,
ab eoque concipitur per modum entis, quod
non est ens.

Equidem de ente largè sumpto, seu dicta
mera concomitantia, loquitur Doct. Subtilis 1.
dist. 35. quæst. un. §. Potest dici, vers. Hoc potest

Y 2

Fabricatio
entis ratio-
nis tribuitur
intellectui.

35.

Non debet
concipi ens
rationis per
modum veri
entis.

Probatio.

Sed intel-
lectus concipit
ea quæ
non sunt,
ac si verè es-
sent.

36.

Non sufficit
ad ens ra-
tionis sola
consideratio
intellectus.Dicitur
ens rationis
in propriè
& largè
dictum.Quid sit
largè di-
ctum.

37.

De hoc ente
aliquando
loquitur
Scotus.

poni

poni sic, num. 10. ubi habet sequentia verba: Deus in primo instanti intelligit essentiam (divinam) sub ratione mere absoluta: in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili (seu in esse cognito) & intelligit lapidem, ita quod ibi est relatio (rationis unius) in lapide intellecto ad intellectum divinam: sed nulla adhuc in intellectu relationem lapidis intellecti ad ipsam: in tertio instanti forte intellectus divinus potest comparare suam intellectum 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 Smil. sup. num. 178.) duplicem relationem rationis tradit causari per actum intellectus terminatum ad ens reale, unam per actum rectum terminatum ad lapidem; alterum per actum reflexum terminatum ad cognitionem lapidis, & ad neurius relationis esse requirit, quod sit cognita & considerata; quia primum in quarto signo ait considerari relationem; cum iam esset causata in priori signo. Et sic tota illa distinctione, & sequenti, esse cognitum, in quo dicit res productas ab aeterno, & quod secundum illum (ut sup. ostendimus Sect. 4. Conclus. 2.) solum est ens rationis, constituit in denominatione extrinseca resultante ex actu recto terminato ad esse essentiae creaturae. Sic ille.

38. A quo, si petas, ubi Scotus loquatur de ente rationis presc. Respondet continuo: 4. dist. 1. q. 2. a. 1. ver. Nec est tertio, num. 3. ibi: Nec intelligit hic ens rationis, quod est in intellectu objective (quia sic omne universale est in anima) nec illud, quod est tantum in intellectu subjective (quia sic intellectus & scientia sunt in anima, quae tamen sunt forma reales, & in genere qualitatis) sed intelligo ens in anima, tamquam secundo consideratum, non tamquam primo consideratum, ad quod considerandum movetur primo anima a re extra; sed tamquam ens in primo considerato, in quantum consideratum (supple. ut ens rationis) & tale, ut in summa sit dicere, Non est nisi relatio rationis: quia nihil habet praecise esse in considerato, ut considerato, nisi comparatio, quae 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 praecise habet esse in intellectu considerante, ibi: Ens ergo vel res isto primo modo accipitur omnino communissime, & extendit se ad quodcumque, quod non includit contradictionem, si ve sit ens rationis, hoc est, praecise habens esse in intellectu considerante; supple. ipsum ens rationis. Ubi etiam non requirit, quod sit cognitum per modum entis veri: ergo nec nos requiramus, si ve ad ens rationis late sumptum, si ve praecise acceptum; quia nec ad unum, nec ad aliud Scotus hoc requirit.

Recentiores soli (inquit Theod. sup. n. 189.) negant denominationem cogniti, aliasque denominationes extrinsecas, esse rationis entia per se & seclusa fictione intellectus; quae concipiuntur per modum verae formae inhaerentis, eaque fictione seclusa, ajunt, denominationes extrinsecas pertinere ad latitudinem entis realis. Fundantur: tum, quia sumuntur a forma reali; talis autem est denominatio, qualis est forma: tum, quia dantur circa operationem intellectus seu rationis; si ve enim concipias parietem esse visum, si ve non, paries denominatur visus. Sed (ut bene ibi notat Theod.) haec rationes in ipsam Recentiorum sententiam retorqueri possunt. Nam ipsi admittere debent, denominationem rationis desumi a forma reali, v.g. denominationem visus conceptam per modum verae relationis, quam, ut sic conceptam, dicunt esse relationem rationis: sumitur enim a fictione intellectus, quae est conceptus mentis, ad eoque forma realis: & si ve quis concipiat, se fingere hanc relationem, si ve non concipiat, verum est, quod fingas illam, & quod per tuam fictionem paries denominetur relatus ad actum videndi. Bene igitur potest ens rationis resultare a forma reali, ac re ipsa seu absque fictione denominante. Haec ille.

Quid ergo ultra requiritur ad denominationem realem? Respondet praefatus Auctor: Quia ut forma denominans veram & realem habeat eum subiecto unionem, quod solum habet locum in denominatione intrinseca. Ratio vero, cur illud requiratur, est, quod (inquit idem Auctor numer. 184.) denominatio obiectiva (de qua loquimur) non sit solum subiectum, quod denominatur, nec sola forma, quae denominat; sed quoddam complexum ex utroque, ut patet, ad eoque quid tertium praeter 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 cum forma extrinseca denominans non habeat veram unionem cum subiecto denominato, denominatio extrinseca non est realis.

Est ergo solum ens rationis consistens in concomitantia plurium entium instar terminantis & terminati sese habentium, ex quo proportionem intellectus occasionem sumere potest illa inter se comparandi, & unum ab altero denominandi; & a denominatione formali, quae est actus intellectus, translatum est vocabulum denominationis ad obiectum, quod vocant denominationem obiectivam; quemadmodum a definitione formali, quae est actus intellectus, derivatum est vocabulum definitionis obiectivae. Ita Smilang. Coexistencia igitur (concludit idem Auctor numer. 185.) & concomitantia rerum, prout mere dicit aggregatum ex terminante & terminabili, quo pacto habet rationem denominationis extrinsecas, non est nisi ens rationis, prout

cetera entia per aggregationem; prout verò dicitur relationem unius coexistentis & concomitantis ad aliud, illa relatio est realis, de qua loquitur Scotus i. dist. 39. §. 5. *Aliter ponitur, verum contra istud, num. 9. ibi: Coexistere dicitur relationem realem.*

Sed de hac relatione modò non agimus; quia illa relatio est forma intrinsecè denominans suum subiectum, quod ad alterum refert, & modò agimus de extrinseca denominatione unius entis ab altero concomitante. Porò hæc relationes sunt ab invicem separabiles; quia scibile terminat scientiam, non tamen verè & realiter refertur ad scientiam, ut §. Metaphysicæ. Aristoteles dixit; & (ut Theologi ajunt) Deus terminat realem relationem creaturæ ad ipsam; nec tamen ipse realiter & verè refertur ad creaturam. Nec obstat hæc ensus dictis; quòd Scotus multis in locis omne ens rationis vocet respectum rationis; hoc enim idèd facit: quia (inquit Smithag. sup. num. 181.) nullum ens rationis à nobis concipi vel explicari potest, nisi per modum respectus: nam esse cognitum absolute, quod dist. 55. vocat relationem rationis, licet secundum esse sit absolutum quid, ut illud appellat dist. 36. à nobis concipitur, & explicatur tamquam relatio cogniti ad cognitionem; & sic est quædam relatio rationis secundum dici, & non relatio rationis secundum esse, prout in simili, relatio realis alia appellari solet secundum esse, alia secundum dici. Proprie autem & secundum esse (eo modo, quo entis rationis esse convenire potest) relatio rationis est, quæ resultat ex actu collativo intellectus, vel alterius potentie collativæ: quia ens rationis proportionatur actui intellectus, sive alterius potentie, ex quo resultat; adeo ut duplex generatim sit ens rationis, absolutum scilicet, & respectivum, prout ex actu absoluto, vel comparativo resultare potest. Ita Theodor.

Sed quæro ego: numquid ex actu divino resultare potest? Affirmat secunda pars Conclus. dicens: *Deus efficit entia rationis.* Et quomodo efficeret, nisi per dictam resultantiam? Juxta sententiam (auditis Theod. sup. n. 197.) quæ ait, ens rationis conlurgere solum per eum actum intellectus, 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 conlurgat 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 dubitative, & non assertive; quod colligunt ex ly. *Forè*, quò ibi utitur, ut patet ex verbis sup. relatis. Sed contra (in-

quit Felix sup. diff. 2. numer. 10.) quia in Scoto versati, non ignorant, Scotum sæpè ita loqui, etiam in his, quæ absolute defendit. Sic ille. Verum 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 assertive, sed dubitative loquatur. Alius locus Scoti habetur eodem lib. dist. 30. §. 5. *Ad primam questionem*, num. 6. ibi: *Divinus intellectus comparans se ad primum extremum, ut creaturam ad creabile, & ad aliud extremum, ut creans ad creatum, videtur in essentia sua quasi producere duas relationes rationis ad distincta extrema.*

Et infra num. 10. in fine magis assertive loquitur, dicens: *Intellectus divinus ad quodcumque comparat essentiam suam, in æternitate comparat, licet non pro æternitate: unde sicut in æternitate comparat voluntatem suam, ut creaturam, ad animam Antichristi, ut possibilem pro aliquo tempore, ita comparat in æternitate voluntatem suam, ut creaturam, ad animam Antichristi, ut actualiter existentem pro illo nunc, pro quo vult creare illam animam.* Et ista quidem sunt duæ relationes, sicut duo extrema sed utraque æterna, licet non pro æterno. Ubi non utitur neque ly. *Forè*, neque ly. *Videtur*, & non procedit (ut quidam assertunt) ex hypothesi, & disputandi gratia, 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, cum nulla ejus mentio ibi fiat.

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, secundum Scotum, efficit entia rationis. Neque esse cognitum in hoc casu (inquit Felix sup. n. 11.) est extrinseca denominatio; nam non est subiectum, quod extrinsecè denominetur. Respondet D. Merinero, & primò miratur, nos sic arguere, cum Scot. i. dist. 36. §. 5. *Ad primum*, dicat, hoc esse cognitum non esse strictè ens rationis, scilicet pro illo, quod solum habet esse objective in intellectu, de quo in præsentia est sermo. Secundò ait; quòd istæ creaturæ possibiles non solum habent esse objective in intellectu Dei, sed habent esse virtuale, seu potentiale in divina omnipotentia; & ita quævis absolute non appellantur entia realia, vocantur entia realia cognita, & secundum quid.

Sed contra (inquit Felix) quia Scotus ibi non dicit, quòd non sit strictè ens rationis, nisi solum prout opponitur enti repugnanti; nam quævis sit reale possibile, tamen esse formale & actuale proprie est ens rationis, cum nullum aliud esse habeat pro tunc, nisi esse objective in intellectu divino. Quòd ad strictum

Felix.

Locus, in quo assertive loquitur Doct.

Neque procedit ex hypothesi, & disputandi gratia.

Essa cognitum est ens rationis.

Felix.

Impugnatur à Merinero.

Refellitur impugnatio ex Felice.

An creatura
habeant
aliud esse
ab esse cog-
nito.

Explican-
tur verba
Scoti, qua
videntur
nobis con-
traria.
Felix.

47.
Probat
Deum effi-
cere entia
rationis.
Felix.

Aliud ar-
gum. quo
ostenditur,
Deum cog-
noscere ens
ratione ut
ens.

Felix putat
id non esse
imperfectio-
nis in Deo.

48.
Probat in
tali cogni-
tione neque
esse fallaci-
am neque
errorem.

ens rationis requiratur, quod neque illud pos-
sit habere, Scotus non dicit, & Aliqui addunt
ad definitionem entis rationis, sed sine fun-
damento; sine quo tamen non licet verbis ali-
cujus definitionis aliquid addere. Magis ego
miror, quod ipse dicat, quod creatura ha-
beant aliud esse ab esse cognito, scilicet esse
virtuale & potentiale in omnipotentia Dei;
nam hoc esse non est esse formale creaturae,
de quo loquimur; sed solum est ipsum esse
omnipotentiae, de quo non loquimur; nam
loquimur de esse formali & possibili, quod est
esse cognitum. Sic ille. Nec obstat: quod Se-
otus ait Quodlib. 3. §. De primo num. 2. Alio
modo dicitur nihil, quod nec est, nec esse potest a-
liquod ens extra animam: ergo cum possi-
bilia possint esse extra animam, non sunt
nihil, & per consequens non sunt entia ra-
tionis. Non obstat, inquam; nam loquitur
Scotus (ut notat Felix sup.) de secundis in-
tentionibus logicalibus, & de relationibus ra-
tionis; ut constat ex verbis. Communiter enim dici-
mus, intentiones logicas esse ens rationis, & rela-
tiones rationis esse res rationis, & tamen ista non
possunt esse extra intellectum. Ergo ad omne ens
rationis requiritur, ut nec sit, nec esse pos-
sit aliquod ens extra animam; qualis Conse-
quentia?

Sed transeamus à possibilibus ad impossibi-
lia. Deus (inquit Franciscus sup. num. 12.) cog-
noscit impossibilia; sed ista non sunt entia rea-
lia, & tamen non habent aliud esse, nisi esse
objectivè in intellectu Dei: ergo Deus efficit
haec entia rationis. Præterea argumentatur
idem Auctor, dicens: Ad perfectionem Dei
spectat, cognoscere omnia omnibus modis,
quibus cognoscibilia sunt; sed ens rationis non
solum est cognoscibile, ut non ens, sed eti-
am ut ens, & ad modum entis: ergo ita à
Deo cognoscitur: ergo facit entia rationis stri-
ctè; nam ita sit, secundum Adversarios, ens
rationis. Si dixeris; quod ita cognoscere ens
rationis, est imperfectio, ac proinde nequeat
hoc tribui Deo. Contra (inquit hic Auctor)
quia Deum dependere ad sui cognitionem à
creatura, est imperfectio; similiter imperfec-
tio est, esse in Deo cognitionem abstracti-
vam sui; nihilominus, secundum 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, quod Deus omnibus modis cogno-
scatur: ergo similiter, quāvis Deus cognoscat
ens rationis aliter, quā est, cum eadem cog-
nitione illud cognoscat, ut est in se, non erit
imperfectio; sed potius perfectio, cognoscere
ens rationis omnibus modis.

Dices: quod est imperfectio, quia in tali
cognitione erit fallacia, vel saltem ignorantia.
Respondet Felix: non esse fallaciam: nam hæc
tantum in secunda operatione intellectus repe-
ritur, non in simplici apprehensione. Nec est
error, quando eadem cognitione cognoscitur

non esse ita, ut cognoscitur. Sicut neque ho-
mo errat, videndo baculum in aqua, ubi ap-
paret fractus, & videndo iridem, quāvis per
eamdem visionem non videat, esse calores ap-
parentes, & baculum non esse fractum; sed so-
lum cognoscat hoc per intellectum; ergo multo
minus Deus non errabit cognoscendo ens ra-
tionis ad modum entis, cum eadem cognitio-
ne simul cognoscat esse non ens. Hucusque
præfatus Auctor. Tu cogita, an bene. Ego
malim dicere cum Smiling 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. Hereulè, quod eadem cognitio possit
esse abstractiva, & intuitiva in Deo, non vi-
deo clare, quid obstat, cum utraque sit cog-
nitio vera, solum distincta penes diversum mo-
dum cognoscendi eandem rem, ut videre pote-
ris Sect. 3. Conclus. 4. Quomodo autem e-
adem cognitione possit Deus cognoscere ens ra-
tionis tamquam verum ens, & tamquam non
verum ens, haud satis capio: bene tamen in-
telligo, quomodo homo possit videre ba-
culum in aqua tamquam fractum, & cognos-
cere per intellectum tamquam non fractum.
Quare autem ejusmodi visio non sit falsa vi-
sio, seu error, utpote diffinis suo objecto, re-
linquo aliorum judicio. Ego judico, esse verum
errorem, licet non strictè dictum; talem
autem errorem Deo tribuere, videat Fe-
lix, an sit conveniens, & non repugnet ejus
perfectiōi. Ad veritatem nostræ Conclus. id
non est necessarium;

Quæ aliter probatur: quia Deus comparat
se, & cognoscit se, ut creativum, ad Antichri-
stum, ut creabilem; & etiam comparat se,
cognoscit se, ut creatum, ad Antichristum, ut
creatum; sed Deus ut creativus, & ut creatus,
solum distinguuntur per rationem; ergo Deus,
ita se cognoscendo, efficit entia rationis; nam
ex uno facit duo secundum rationem. Perè ver-
ba 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, quod hujusmo-
di respectus, quibus multiplicatur idea, non cau-
santur à rebus, sed ab intellectu divino comparan-
te essentiam suam ad res. Ad quartum dicendum,
quod respectus multiplicantes ideas non sunt in re-
bus creatis, sed in Deo. Non tamen sunt reales re-
spectus, sicut illi, quibus distinguuntur Personæ,
sed respectus intellecti à Deo. Sed tales respectus
sunt entia rationis, ut patet: ergo secundum
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 in-
tellectu Dei: ergo sunt propriè entia rationis à
Deo formata. Respondent Adversarii: quod
talis cognitio Dei est speculativa, & non pra-
ctica, & ita non format entia rationis; sicut
scientia visionis non est causa rerum, etiam
præcedat existentiam temporariam rerum.
Con.

Contrà (inquit Felix sup. num. 13.) totum esse entis rationis est cognoscere: ergo cognitio terminata ad illud, si non erat, erit practica, & effectiva illius. Scientia visionis non est causa rerum; nam res per voluntatem produciuntur, quæ ante scientiam habent suum decretum; entia rationis per intellectum efformantur. Sic ille.

Quid ergo, interrogat quispiam, ad D. Bernard. de Confid. 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 primo: Secundum Plures scientia simplicis intelligentiæ est abstractiva, licet non enigmatica, & ita scientia abstractivâ poterit Deus efficere entia rationis. Secundo: Major est vera in nobis; secus in Deo, qui omnes res intuitivè videt; & sic cognoscit se, ut creativum, esse distinctum per rationem à seipso, ut creatum, & non cognoscit rem aliter, quàm est, sed ut est: nam quàmvis ut creans, & creativum sint unum realiter, sunt tamen duo per intellectum, & ita cognoscuntur, & sunt à Deo: cognosceret tamen Deus aliter quàm sunt, si cognosceret, esse duo realiter distincta. Tertio dico: quod etiamsi cognoscerentur aliter, quàm sunt, non est inconveniens.

Sed instat D. Merinero, quod hæc tertia responsio est ridicula; quia nō tollitur imperfectio cognitioni divinæ; sed solum illam dividimus in cognitionem imperfectam, quâ apprehendit res aliter, quàm sunt, & in cognitionem perfectam, quâ res judicat esse sicut sunt. Resp. Felix primo: nō esse ridiculum, quod tot viri docti docuerunt. Sed, amabo, eequi illi viri docti? Altum silentium. Scio ego, multos viros doctos oppositum docuisse; nec opus est eos nominare, quia obvi sunt. Respondet secundo: In re nullâ ponimus imperfectionem, eum eadem 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, scilicet, non cognoscere res omnibus modis. Sic ille. Sed timeret, ubi non est timendum: nam multi viri docti docent, nullam esse in Deo imperfectionem, quod 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 sit assentiendo huic propositioni. Respondet Felix sup. num. 15. Deum solum dissentiri huic propositioni: nam quandò illam cognoscit, solum illam apprehendit, &

assensus non reperitur in apprehensione, sed in iudicio: cum ergo Deus cognoscat ens rationis aliter, quàm est, non assentitur, ita esse; sed potius assentitur, ens rationis esse non ens, quod etiam semper accidit nobis. Ita ille.

Quod hoc semper accidat nobis, vix credo; cum sæpè homines assentiantur propositionibus falsis, tamquàm veris, & assentiantur, ens rationis esse verum ens. Præterea infero: ergo Deus fingit. Respondet Felix: verum esse, Deum fingere (quod Plures dicunt) non tamen est imperfectio; cum 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, quod communior sententia sit in oppositum. Ut sit de hoc; Deum nullatenus efficere entia rationis, videtur esse sententia Scoti 1. dist. 8. q. 4. §. 1. *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: quod Scotus hic arguit contra Henricum, qui dicebat, scientiam divinam, ut obicitur 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 intellectus negotiando circa essentiam, ut constat ex hisce verbis Scoti num. 12. in principio: *Ista opinio tamen positio exponitur sic*; quod possumus loqui de Henrico 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) quod ut est intellecta (essentia divina) per actum intelligentiæ simplicis, habet omnino rationem indistinctam. Si secundo modo, sic intellectus potest formare circa illam unam rationem objecti multas rationes distinctas, conferendo hoc ad illud; & hoc similiter dixit illa opinio, quod objectum, ut est in intellectu negotiando, habet distinctas rationes quasi formatas circa ipsum.

Contra hanc opinionem sic arguit Scot. infra n. 15. Præterea: intellectus intuitivus nullam habet distinctionem in objecto, nisi secundum quod existens est; quia sicut non cognoscit aliquod objectum, nisi secundum quod existens: ita non cognoscit aliqua distincta formaliter in objecto, nisi ut existens. Cum igitur intellectus divinus non cognoscat essentiam suam, nisi intuitivâ intelligentiâ, quacumque distinctio ponatur ibi in objecto, sive sit distinctio existentis ut objectorum formalium, sive ut rationum causarum existentium per actum intellectus; sequitur, quod ista distinctio est distinctio in objecto, ut actu existens est; & ita, si ista est objectorum formalium distinctio, in objecto sic non fuerunt ista formaliter distincta, & habetur tunc præcedit actum intellectus. Si autem sit rationum causarum

§3.

An Deum fingere sit imperfectio. Negat Felix.

Deum non efficere entia rationis, videtur opinio Scoti.

Notabile pro intellectu eius.

§4.

Arguit Scotus contra eam.

Sicut intellectus intuitivus est existentis ut objectorum existentium per actum intellectus; sequitur, quod ista distinctio est distinctio in objecto, ut actu existens est; & ita, si ista est objectorum formalium distinctio, in objecto sic non fuerunt ista formaliter distincta, & habetur tunc præcedit actum intellectus. Si autem sit rationum causarum

Ab absurdum est, quod intellectus intuitus causet relationem rationis.
Felix.

causaturum 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, quod intellectus intuitus, 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 cum ita sint, verum permanet, & ut puto, satis probatum, quod Deus efficiat entia rationis, ut habet 2. pars Conclus. Sed numquid etiam cognoscit ea?

55.
Deum cognoscere entia rationis, probatur ex Script. & ratione.

Resp. Adversarii.
Primò.

Secundò.

56.
Contra arguit Felix.
Primò.

Secundò.

57.
Cognitio dicitur essentialis ordinem ad rem cognitam.

Affirmat 1. pars. Probatur autem ex Psal. 102. v. 14. Quoniam ipse cognovit signum 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; quod licet Deus cognoscat nostram cognitionem, non tamen ens rationis, sicut quàmvis Deus cognoscat nos discurre, non tamen discurret; & 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, quod solum per ipsam representatur; & cum nostra cognitio non sit in Deo, ita neque Deus cognoscere potest ens rationis. Rursus: ut aliqua res cognoscat ut distincta, debet ut distincta obijci: cum ergo Deo non obijciatur, v.g. sua attributa, ut distincta, non cognoscit illa, ut talia, etiam cum ordine ad intellectum nostrum.

Sed contra (inquit Felix sup. num. 4.) quia non capitur, quomodo Deus cognoscat me distinguere inter attributa, & non cognoscat meà distinctione; nam sicut impossibile est, Deum cognoscere me discurre, & non cognoscere meum discursum, & objectum mei discursus; ita impossibile est, Deum cognoscere, me efficere ens rationis, & non cognoscere ens rationis; neque ex hoc Deus discurret; nam ad hoc requiritur duplex cognitio; sed solum sequitur, Deum habere pro objecto discursum meum. Deinde: quàmvis ens rationis representetur 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 directe entia spiritualia, prout in se sunt; cognoscit etiam, quod obijciuntur intellectui nostro ad modum entium materialium. Ita præfatus Auctor.

Quid miramur? Etenim cognitio dicit essentialis ordinem ad rem cognitam, seu objectum suum; ergo impossibile est, Deum cognoscere meam cognitionem, quin etiam cognoscat ejus objectum: non quod ipse Deus di-

stinguat inter attributa: solâ ratione distincta, aut quod ipse concepiat rem spirituales, tamquam materiales; sed quia concepit hoc fieri ab homine: id est, Deus non concepit v. g. distinctiōem objectivam secundum se; & quia distinctiōem rationis, tamquam à nobis factam, aut fingibilem, concipiendo, nos verè distinctiōis rationem applicare; aut posse applicare ad subjectum, cui non convenit.

Aliter ergo respondent Adversarii; quod nostra cognitio non dependeat ab ente rationis, sed ab extremis realibus, quæ sunt fundamenta entis rationis; & sic Deus solum cognoscit realia extrema realia, non verò ens rationis. Sed contra (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 solum terminatur ad extrema realia; sed etiam ad ens fictum: ergo utrumque cognoscit. Secundò: Aliter cognoscuntur hæc extrema realia à Deo, quando circa illa intellectus noster negotiatur, ac cognoscebantur ante talem operationem; sed post operationem datur ens rationis: ergo illud Deus cognoscit; & ita, licet nostra cognitio non dependeat ab ente rationis, ut objecto motivo, dependet tamen, ut ab objecto terminativo. Terriò: Sicut beatus videt creaturas in Deo, ut in specie expressa, & tamen talis species expressa non dependet à creaturis; ita, licet cognitio nostra non dependeat ab ente rationis, illâ cognitâ, ens rationis cognoscitur. Sic ille.

Sed numquid bene sequitur: Deus cognoscit entia rationis; ergo illa efficit? Negat Felix sup. num. 7. nam optime potest quis cognitione speculativâ cognoscere, quod quis prædicat genus de specie; & tamen non efficit ens rationis; sed factum ab alio cognoscit; nam eadem bis habere esse, implicat; & ita ens rationis fit, quando primò cognoscitur; nam non habet esse aliud, quàm cognosci; in quo sensu intelligitur, quod totum esse entis rationis, est cognosci. Ita Franciscus. A quo, si petas, quomodo 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 exiisse creaturam, & eam esse suæ volitionis & cognitionis terminum; & non videns relationem realem, quæ est in producente creato, cognoscit ibi esse relationem rationis, quâ denominatur produciens ad extrâ, & sic ejus cognitio terminatur ad illa entia realia, scilicet suam volitionem, & creaturam, & relationem realem, quæ est in Patre v.g. & ad relationem rationis, quæ est in ipso Deo create. Sic ille. Si autem à me queritur, an sicut non entia, ita etiam cognoscat Deus mala: Responso erit

CON-

CONCLUSIO IV.

Cognoscit Deus omnia mala si-
ve culpæ, siue pœnæ, siue
naturæ.

Deum cognoscere omnia mala, est de fi-
de. De culpa constat ex Psal. 68. vers.
6. Et delicta mea à te non abscondita. Et Job
11. vers. 11. dicitur de Deo: Ipse novit ho-
minum vanitatem, & videns iniquitatem nonne
considerat? Vide latius dicta de hac notitia
Secl. 5. Concluf. 7. De cognitione pœnæ
scriptum est Isaiæ 45. vers. 7. Ego Deus
faciens pacem, & creans malum. Item Proverb.
15. vers. 11. Infernus & perditio coram Do-
mino. Denique de malis naturæ, Sapient. 8.
vers. 8. Monstra scit, antequam fiant, & eventus
temporum. Ratio est: quia (inquit Felix sup.
diff. 3. num. 1.) cum Deus sit universalis pro-
visor, ad ejus providentiam spectat, ut om-
nia mala sciat, vel ut puniat, vel ut ordinet
in aliquem finem. Et sanè, quæ major repug-
nantia aut imperfectio in cognitione mali,
quàm non entis, aut entis rationis?

Hinc quod de Deo dicitur Habacuc 1. vers.
13. Mundi sunt oculi tui, ne videas malum,
& respicere ad iniquitatem non poteris, intelli-
ge cum Glossa ordinaria & interlineali (ut
alibi adhuc diximus) quod Deus non cog-
noscat peccatum, ut illud approbet; sed ut puni-
at. Similiter illud Hierem. 19. vers. 5. Et
adificaverunt excelsa Baalim, ad comburendos fi-
lios suos igni in holocaustum Baalim: qua non
precepi, 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 quod Deus futura nescierit, sed quod indig-
na sua notitia ignorare se dicat, juxta illud Evan-
gelicum Luc. 13. Discedite à me operarii iniqui-
tatis, nescio vos.

Ex quo exploduntur (inquit Felix sup.)
Hæretici Albanenses, dicentes, Deum so-
lum seipsum scire; malum autem non ni-
si ex relatione diaboli; & Commentator
12. Metaph. dicens, Deum solum cogno-
scere suam essentiam: & aliqui Judæi, qui
ferè idem dicebant, ut constat ex Isaiæ 29.
vers. 15. Va qui profundi estis corde, ut à
Domino abscondatis consilium: quorum sunt in te-
nebris opera, & dicunt: Quis videt nos, &
quis novit nos? Sed eum hæc satis consent,
equidem difficultas est, quomodo Deus mala
cognoscat, non adeò tamen magna, atten-
tis iis, quæ hæcenus dicta sunt, tum de
modo cognoscendi alia entia positiva, tum
de modo cognoscendi alia entia negativa
seu privativa. Nam quod attinet mala posi-

tiva, quæ ratio disparitatis, ut hæc minùs, quàm
bona positiva in essentia Dei repræsententur?
Quæ imperfectio, calorem in aqua, tormenta
sensûs damnatorum, nasi curvitatē, & similia,
per se in essentia divina repræsentari? Et si re-
præsententur (quod sic) ergo in illa cogno-
seuntur; 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 nega-
tionibus & privationibus dictum est Con-
clusionē præcedenti? Neque hic video sufficien-
tem disparitatem, & ideo affirmamus, ita co-
gnosci. Et verò quæ forma opposita? Bonitas
creata.

Ita sumitur ex D. Aug. sup. illud Psal. 13. v.
2. Dominus prospexit super filios hominum, ut vi-
deat, si est intelligens, aut requirens Deum: omnes
declinaverunt, ubi sic ait: Vt videret declinantes à
bono, respexit requirentes Deum, quia non cogno-
scit mala, nisi per bona, utique creata. Deus
namque cognoscit rem, sicut habet esse; sed
esse ejusdemque mali privativi est, quod sit
privatio boni creati, cui opponitur; non au-
tem, quod 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 distin-
guuntur per bona creata opposita, non per bo-
nitatem divinam; ergo per talem bonitatem
creatam cognoscit illa Deus: nam si per impos-
sibile Deus non cognosceret lucem creatam,
neque cognosceret tenebras. Est tamen notan-
dum; quod licet peccata cognoscantur per re-
ctitudinem oppositam; tamen an sit veniale,
vel mortale, cognosci potest per gratiam ha-
bitualem, quam mortale destruit, & ad e-
jus destructionem veniale disponit. Sic ille.
Si objicias D. Dionysium cap. 7. de Divi-
nomin. ubi dicit; quod si lumen esset cog-
noscitivum, per semetipsum cognosceret te-
nebras, non aliunde cognitionem accipiens:
sed divina cognitio est verè lumen: ergo ut
cognoscat tenebras, non indiget luce crea-
ta. Respondet Felix suprà num. 6. Diony-
sium solum velle, quod Deus in se, ut in
objecto motivo, in quo omnia repræsentan-
tur, cognoscit tenebras, non mendicans ab alio
cognitionem: non tamen vult, quod per
bonitatem increatam, tamquam per opposi-
tum, illas cognoscat; imo ibi ostendit, quo-
modo tenebræ noscantur in luce, ut in op-
posito; nam ait: Non aliunde, quàm ex lu-
ce, tenebras novis. Objicitur præterea: Cul-
pa opponitur bono divino, & legi Dei, à
quo nos separat: ergo per bonum divi-
num cognoscitur. Confirmatur: quia cog-
nitā defensione rei, cognoscitur res; sed pec-
catum est dictum vel factum contra legem
Dei: ergo cognitā lege cognoscitur pecca-
tum; ergo non est necessaria rectitudo crea-
ta, cui opponitur, ut cognoscatur.

Respon-

Mala posi-
tiva cogno-
scit in es-
sentia.

Privativa
vel negati-
va in for-
ma opposi-
ta.

63.
Hæc forma
est bonitas
creata, ex
D. Aug.

Probat ex
ratione.

Confirmat
Felix.

Objection ex
D. Dionys.

Quæ sit
mens Dio-
nyss.
Felix.

Objection
ex ratione.

64.
*Quomodo
peccatum
opponatur
Deo.*

Respondet Felix sup. peccatum separat à Deo, ut à fine vel objecto, & ita illi opponitur; non tamen tamquam formæ vel habitui, per quem unum peccatum ab alio distinguitur; ac per consequens, per talem formam cognoscitur, & non per bonum divinum. Ad confirmationem dicit: quod idem 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 contra, inquit; Deus in se continet omnem rectitudinem creaturæ; 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, tamquam objectum motivum; tamen bonitates creatæ requiruntur, tamquam objecta terminativa.

*Alia ob-
jectio.*

*Solvitur ex
Felix.*

65.
Instantia.

*Malum non
opponitur
formaliter
nisi bono
creato.*

*Peccatum
non lædit
Deum in
bonis in-
trinsicis.*

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 earentia boni in subiecto apto ad habendum bonum, & bonum increatum non potest esse in subiecto: malum ergo solum opponitur bono, quod minui, vel auferri potest, quod non potest competere bono divino. Hinc non valet sequens argumentum: Peccatum, ut est injuria, solum Deo opponitur. Pater; quia, secundum Plures, in peccato est injuria infinita: ergo Deo immediate opponitur, & non bono creato. Non valet (inquam) quia licet per peccatum fiat injuria Deo; tamen non lædit eum in bonis intrinsicis, sed tantum in extrinsecis; nempe in reverentia, honore &c. illi debitis: quæ (inquit præfatus Auctor) cum sint actus in nobis existentes, quia honor est in honorante, sunt bona creata, per quæ cognoscitur injuria Deo facta, quæ injuria non est intrinsicè infinita, sicut neq. malitia. Sic ille.

A quo, si petas: an Deus cognoscat mala, & non entia per bona creata, ut in objecto prius cognito. Respondet citius; cum bona creata non dependant à malis; sed potius mala dependant à bonis in suo cognosci, in hoc sensu non cognoscuntur mala per bona creata, ut in objecto prius cognito. Cum tamen cognitio Dei primò terminetur ad bona, postea ad mala, dicere possumus, quod Deus cognoscat mala per bona creata, ut in objecto prius cognito; nam quàmvis essentia divina sit objectum motivum, ut omnia cognoscantur, tamen primò movet, ut cognoscantur bona, & postea ex illis cognitis cognoscat mala. Ita Felix sup. num. 8. Videantur dicta Sect. 4. Conclus. 5.

Restat altera quæstio, quæ finem imponet huic disputationi: utrum ista mala, vel non entia, cognoscantur scientiâ visionis, vel simplicis intelligentiæ? Ad quam bene respondet Felix sup. num. 9. quod si sint mala solum possibile, 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: quod si non ens est peccatum, in decreto permittendi, & in decreto de materiali peccati cognoscitur: alia verò non entia præcedit decretum de subiecto, 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. Cumque nihil aliud occurrat dignum calamo, hic erit finis præsentis Disputationis, in qua satis diffusè (utinam sit bene) egimus de Intellectu Dei.

DISPUTATIO II. DE VOLUNTATE DEI.

1.
*Scientia
præsupponit
de suo sub-
jecto, quod
sit, & quid
sit.*



Am de voluntate Dei aliquid, pro sensus nostri imbecillitate, dicendum est. Cum autem omnis scientia debeat præsupponere de suo subiecto, quod sit, & quid sit, dis-

putatio hæc ab existentia, & natura divinæ voluntatis initium sumet. In progressu erit sermo de ejus objecto, divisione, affectibus, & virtutibus. Sit ergo,