



**R. P. Ildephonsi Peñafiel E' Societate Jesu, Quondam In
Cusquensi Collegio Sacrae Theologiae Primarij
Antecessoris ... Theologia Scholastica Naturalis**

Peñafiel, Alonso

Lugduni, M.DC.LXXIIX.

2. Nostra sententia ponitur & probatur.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-95871](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-95871)

identice vniatur, non tollit. quominus intrinsece pertineat ad essentiam Dei: ergo essentia Dei etiam ratione nostra intrinsece claudit voluntatem.

SECTIO II.

Nostri sententia ponitur & probatur.

Prima conclusio; diuina essentia vltimo, ac formalissime non constituitur per intellecti-
nem diuinam, ita grauissimi Doctores, tam anti-
qui, quam moderni. Capreolus in 1. dist. 8. q. 4.
art. 1. & disp. 15. q. 1. art. 2. vbi refellit Aureolum;
Caicranus 1. p. q. 1. art. 7. vbi sapientiam numerat
inter attributa, quæ consequuntur Deitatem; &
1. p. q. 14. art. 5. §. Ad hoc igitur, ait; propositio-
nem hanc, Deus est sua intellectio identice esse
veram non autem formaliter, & 2. 2. q. 2. art. 1. §.
Ad euidenciam, hæc expressa verba profert: [non
ita se habet Deus ad esse sapientem, sicut ad esse
verum; quia esse sapientie addit naturam sapientie
supra naturam Deitatis, licet sint idem realiter;]
idem tenet Ferraricus 1. contra Gent. cap. 45.
Bañez q. 8. art. 8. Durand. in 1. dist. 1. quest. 2.
art. 1. ibi: [Exclusis à Deo per rationem intel-
lectu, & voluntate, cum omnibus actibus suis,
adhuc esset in diuinis generatio Filij & spiratio
Spiritus Sancti, ita quod hæc sunt in diuinis ex
fecunditate nature radicaliter, quam fecundita-
tem habet ex sua infinitate, & non ex hoc, quod
est intelligens & volens;] vbi licet falsam senten-
tiam amplectatur, negans processiones diuinas
esse mediis intellectu, & voluntate, plane tamen
affirmat actum intelligendi, & volendi distingui
ratione ab essentia, seu natura diuina. Ex nostris
P. Molina 1. p. q. 2. art. 3. in fine, vbi inter attributa
diuina, & affectiones Dei numerat intellectum,
voluntatem, sapientiam, bonitatem &c. P. Val-
quez 1. p. disp. 119. cap. 3. hæc expressa verba po-
nit: Respondeo ita nostro conceptu distingui sa-
pientiam ab essentia Dei, & substantia eius vt no-
stro more intelligendi non apprehendatur vt Dei-
tas, sed vt aliquid Deitatis, P. Valentia 1. p. disp. 1.
q. 26. §. unico, paulo ante finem sic ait, Quamuis in
essentia Dei vt sic sit summum, & infinitum bo-
num, tamen in essentia vt sic non possidet in-
tellectualiter à Deo formaliter loquendo, sed per
intellectionem suam, quamuis à parte rei ipsa sua
intellectio etiam sit sua essentia; eandem senten-
tiam docet Gillius lib. 2. tract. 7. cap. 15. P. Pe-
trus Arrubal. 1. tom. in 1. p. disp. 18. cap. 3. Pa-
ter Ludouicus de Torres tom. de fide disp. 2. de
obieto formali fidei, lib. 1. affirmat efficaciter pro-
bati ratione. Nouissime P. Alarcon tom. 1. in 1.
p. tract. de scientia Dei.

SUBSECTIO I.

Autoritate probatur nostra conclusio.

Damasceus lib. 1. de fide, cap. 4. agens de
Dei incomprehensibilitate, vbi aperte no-
stram sententiam his verbis docet, [quæcunque
autem de Deo per Theologiam affirmatiuam di-
cimus non naturam eius, sed ea, quæ sunt cir-
ca naturam insinuant; nam siue bonum, siue iu-
stum, siue sapientem, siue quiduis aliud dixeris non
naturam dicis Dei, sed ea, quæ sunt circa natu-

ram.] Quid clarius, & euidencius poterat ad no-
stram sententiam confirmandam inueniri, vbi ex-
presse, & manifeste docet sapientiam Dei eo mo-
do se habere respectu nature Dei, sicut bonita-
tem, & iustitiam, ac proinde bonitatem, iustitiam
& sapientiam nullo modo esse naturam diuinam;
sed affectiones, attributa, seu proprietates ipsius
nature, & essentia, vt patet ex illis clarissimis
verbis; nam siue bonum, siue iustum, siue sapien-
tem, siue quiduis aliud dixeris, non naturam dicis
Dei, sed ea quæ sunt circa naturam; id est, quæ
circumstant naturam vt explicant Eliobæus;
atque ea quæ circumstant naturam, & quæ circa
naturam sunt, & non sunt ipsa natura, nullo mo-
do possunt esse vltimum constitutum diuinæ
essentia; & natura; quis enim dixit vnquam essen-
tiam diuinam esse circa naturam Dei, & quis po-
test intelligere gradum entis, & gradum substan-
tiæ spiritualis non esse naturam diuinam, sed po-
tius circumstare naturam, & esse circa ipsam, quia
talita prædicata sunt essentialiter constitutiva di-
uinæ nature, & essentia; ergo si D. Damascenus
asserit, sapientiam Dei non esse naturam Dei, sed
potius esse circa naturam, eo modo quo est circa
ipsam iustitiam, & bonitas manifeste sequitur, sa-
pientiam diuinam non esse constitutum essen-
tiale vltimum diuinæ nature.

Respondet Herize ad Damascenum, ubi supra
cap. 1. his verbis noluiffe hunc notorem non
constitui deum in sua essentia sua sapientia, &
bonitate, sed nominibus, & conceptibus, quibus
nos significamus, & explicamus naturam Dei per
sapientiam, per bonitatem, non eam exprimi, vt
est in se, sed attributis quibusdam secundum mo-
dum nostrum concipiendi, & per partes: ideoque
prius ipse dixerat, conuenientius esse de Deo per
omnium ablationem facere sermonem, & infra
cap. 12. vt nos doceat non bene à nobis explicari
naturam Dei per conceptus per quos posuiffe at-
tribuiimus ipsi sapientiam, & bonitatem, sic sub-
dit; [vniuersum enim id quod est, tanquam im-
menlum quoddam, & infinitum essentia pelagus
complexu suo continet.] Deinde subiungit, [nec
enim in Deo prius essentiam dicere licet, postea
bonitatem,] quæ verba optima sunt ad constitu-
tionem illam physicam essentia Dei de qua feci
mentionem cap. 3. num. 9. non tamen ex his sit non
constitui metaphysice naturam Dei intellectu
speciali ratione sic ille.

Sed contra manifeste, quia S. Damascenus non
ideo asserit, aut expellit sapientiam, bonitatem, &
iustitiam à constitutione essentiali diuinæ nature
eo quod nomina sapientia, iustitia, & bonitatis
non explicant naturam prout est in se, vt falso as-
serit Herize, sed potius quia hæc nomina, sapientia
iustitia, & bonitas non significant prædicata quid-
datiua nature diuinæ, sed proprietates, & affe-
ctiones, quæ insunt nature diuinæ, explicant, ver-
ba Damasceni sic se habent, [quæcunque autem de
Deo per affirmationem dicimus, non ipsius natu-
ram, sed quæ circa ipsius naturam sunt, ostendunt;
ita siue bonum, siue iustum, siue sapientem, siue
quidcunque tandem aliud dicere libeat, non Dei
naturam, sed quæ nature insunt, exponis,] sic
Damascenus, cap. 4. in fine: ergo non propter ra-
tionem affirmatam ab Herize in sua solutione as-
serit Damascenus, non constitui Deum per sapien-
tiam, bonitatem, & iustitiam formalissime, & essen-
tialiter, sed potius quia sapientia non est prædica-
tum essentialiter, sed potius attributale & ideo
comparat quoad hoc sapientiam iustitiæ, & boni-
tati; de quibus in tua sententia dicendum est, ideo

Quaest. II. Vtrum Deus const. form. intell. 233

ideo non constituere diuinam naturam, quia non significant ipsam prout est in se, sed potius, quia sunt attributa Dei ad secundarium conceptum ipsius pertinentia; nam iustitia v.g. est virtus voluntatis, seu volitio diuina, & de hac asserit, *disp. 3. de constitutione naturae diuinae, art. 4. c. 1.* non posse constituere diuinam essentiam metaphysice; quia spectat ad secundarium conceptum Dei; quia est intellectio posterior ratione nostra cum fundamento in ipso Deo. Sic asserit, *n. 1.* ergo si in sententia Damasceni propter eandem rationem excluditur sapientia à constitutione essentiali, propter quam excluditur iustitia, & iustitia, vt tu asseris non excluditur à tali constitutione, quia nō significat naturam prout est in se, sed potius quia est attributū, & posterior essentia, vt pote secundarius conceptus illius; ergo similiter sapientia excluditur à constitutione essentiali diuinæ naturæ, non quia non significat diuinam naturam prout est in se, sed potius quia diuina sapientia est attributum, & secundarius conceptus dei; quod tu ipse his verbis doces, per sapientiam, per bonitatem non eam exprimi vt est in se, sed attributis quibusdam secundum modum nostrum concipiendi; ergo per te sapientia, & bonitas significant attributa naturæ nostro modo intelligēdi nō prædicata essentialia dei.

14 Præcipue, quia si totus defectus esset in nominibus à nobis impositis, & in conceptibus mentis nostræ finitis, & limitatis, quæ quatenus talis est, non potest deum prout est in se significare etiam nullo modo possent conceptus nostri, & nomina non solum naturam diuinam, sed neque attributa dei, & prædicata, quæ dei naturæ insunt significare, quia quicunque conceptus nostri finiti sunt, & quæcunque nomina à nobis imposita limitata, & omnia prædicata diuina, non solum essentialia, sed etiam attributalia sūt infinita, & illimitata quia sunt ipse deus; atqui D. Damascenus docet per sapientiam, bonitatem, & iustitiam, licet non significetur natura, significari tamen attributa, quæ naturæ dei insunt; ergo non ideo damascenus excludit sapientiam & iustitiam, &c. à constitutione diuinæ naturæ, quia non significant deum vt in se est, aut diuinam secundum suam perfectionem, & proprietatem, sed potius quia sapientia, iustitia, & bonitas non sunt prædicata essentialia, sed attributalia, & secundario conuenientia deo.

15 Efficacius vrgetur, quia ipse Damascenus, qui dixerat c. 4. per sapientiam, & iustitiam non constitui naturam diuinam, dicit c. 12. *eiusdem lib. primi*, naturam, & essentia Dei constitui propter prædicatum entis simpliciter à se & per hoc prædicatum, qui est, quidditatiue constitui Deū; atqui hæc nomina, ens simpliciter & qui est, &c. etiam quatenus à nobis proficiuntur sunt finita, & limitata, & non significant naturam Dei prout est in se, in quo conueniunt cum reliquis nominibus, quia non obstante limitatione asserit per hæc constitui Deum essentialiter, non per sapientiam, iustitiam, & bonitatem; ergo euidenter, & manifeste sequitur, non ideo in sententia Damasceni sapientiam, & iustitiam non constituere diuinam essentiam, quia nomina sapientia, & iustitia non significant Deū prout est in se, quia hoc etiam habet nomen ens, &c. sed potius, quia significant prædicata attributalia dei, & non essentialia constitutum illius eo modo quo significat ens, & qui est. Maior patet manifeste ex his verbis Damasceni: [ex omnibus porro nominibus, quæ Deo tribuuntur, nullū æque proprium videtur, atque entis nomen, quemadmodum ipsemet, cum Moysi in monte oracula dederet, ait, dic filiis Israël qui est misit me, vniuers-

I. P. Tom. II.

sum enim id, quod est, tanquam immensum quoddam, & infinitum essentia pelagus complexu suo continet.]

Ecce quomodo Diuus Damascenus per ens, & per qui est, definit essentiam Dei, dicendo esse ens simpliciter infinitum, & ideo ait, infinitum essentia pelagus esse Deum quidditatiue conceptum. Item loquens in eodem capite paulo supra de nominibus significantibus iustitiam, cognitionem, bonitatem, simplicitatem, &c. asserit, illa nomina non significare substantiam, & essentiam Dei, sed potius affectiones, aut operationes Dei, aut quid non sit Deus; quibus dictis docet id quod nuper ex Damasceno ipso adduximus, videlicet, ens & qui est, seu infinitū essentia pelagus quidditatiue Deum constituere; verba Damasceni hæc sunt, [sic itaque existimandum est, ea omnia, quæ de Deo commemorantur, non quid substantia ratione sit, significare, verum aut quid non sit explicare, aut affectionem quandam, aut quiddam eorum, quæ naturam affectant, aut denique operationem aliquam declarare:] ergo ex Damasceno colligitur clare, sapientiam, iustitiam, &c. non ideo non constituere Deum, quia nomina, per quæ significantur, non significant naturam prout est in se, sed potius quia non sunt prædicata essentialia; sed potius attributalia eo quod sint affectiones, & proprietates essentia Dei.

Præterea, quia hoc nomine essentia, & natura vitur Damascenus ad significandam constitutionem essentialem Dei, vt patet ex *cap. 4. lib. in principio*: [Quid autem ratione essentia, ac natura sit, nullo omnino modo comprehendere, cognoscere potest,] & *in fine eiusdem capituli*, sic ait: [in Deo autem impossibile quiddam essentia sua, ac natura ipse sit dicere.] Et c. 12. concludit, [infinitum essentia pelagus complexu suo continet,] vt definitionem quidditatiue dei in lucem edat; & nihilominus hæc nomina, essentia, natura, &c. quia à nobis proficiuntur finitis, limitatis, & imperfectis, non significant naturam dei prout est in se (in quo non differunt à nominibus, sapientia, bonitas, & iustitia, quæ excludit à definitione Dei); ergo hoc prædicatum sapientia, sicut & iustitia non excluduntur à Damasceno à constitutione diuini esse propter rationem adductam ab aduersariis, sed potius quia sunt attributa, & conceptus secundarij Dei.

Quod amplius patet, quia ipse Damascenus *eodem c. 12.* postquam definierat Deum per infinitum esse, & docuerat nomē ens, primum, & proprium Dei esse, statim dicit nomē Theos, seu Deus esse secundum, & non primum respectu dei, & explicans quid significet nomen Deus, docet significare Deum cognoscentem, comprehendentem, & omnia scientem, & cogitatione sua complectentem; verba Damasceni hæc sunt [secundum nomen est Theos, hoc est Deus, quæ vox, vel à verbo Thein, vel denique *ἐκ τοῦ θεῶν*, hoc est quod omnia perspicat. Nihil enim ipsius oculos fallere potest, vt pote rerum omnium inspectorem, perspexit enim omnia, priusquam orienturi ea videret citra vllam temporis inter capedinem cogitatione complectens; atque etiam voluntaria sua, temporisque omnis experite cogitatione singula comprehendens,] & infra agens de hac significatione sic ait: operationem indicat:] Ecce quomodo Sanctus Doctor docet, nomen deus significans sapientiam dei nō esse primum respectu dei, sed secundum; quia cognitio scientifica infinita Dei, quæ sapientia dicitur, est prædicatum secundario conueniens deo; quia nostro modo intelli-

G g gendi

gendi non significat naturam dei, sed operationem ipsius per quam vivit Deus actualiter. Ergo sapientia Dei excluditur à Damasceno à constitutione essentiali dei, quia non est prædicatum quidditativum, sed attributale, aut secundarium.

18 Verba autem illa, [nec enim in deo prius ipsius essentiam dicere licet, postea bonitatem,] non secundum propriam sententiam adducit; sed potius in sententia Dionysij, ut patet ex verbis Damasceni quæ sic se habent, [ut autem Dionysio placet, neque enim in deo prius ipsius essentiam dicere licet, ac postea bonitatem;] unde illud nomen, bonitas, accipiendum est eo modo, quo solet usurpari à Dionysio lib. de divinis nominibus, ibi enim sæpius per bonitatem significat infinitudinem simpliciter, seu perfectionem maximam assestatis convenientem deo, ratione independentia ab alio; quæ ut postea videbimus est ultimum constitutum essentiali dei, ac proinde non intelligitur prius constituta essentia, quam detur talis bonitas, sicut essentia hominis non intelligitur ante rationale, quia completa essentia dei significat rationem ultimo constitutam per bonitatem, seu perfectionem, assestatis, & ideo ait Damascenus, [ut autem Dionysio placet, primum ipsius nomen, bonus est, nec enim in deo prius ipsius essentiam dicere licet, ac postea bonitatem.] Nam bonitas primum conceptum dei significat sumpta pro perfectione entis à se, quæ omnia confirmant quæ nuper diximus; unde licet Damascenus doceat, melius posse nos & certius explicare quid sit deus per negationes, hoc est per omnium ablationem, quæ creaturis conveniunt, quam per positivas rationes; nihilominus tamen non excludit omnino à definitione dei essentiali omnia positiva, & affirmativa prædicata, ut videre est ex locis nuper citatis, siquidem per ens à se definit ipsum deum; solum enim excludit à primaria constitutione dei perfectiones illas, & prædicata illa affirmativa, quæ non significant primum conceptum dei, sed secundarium, qualia sunt, iustitia, sapientia, & reliqua, ut patet ex dictis: ergo non obstante solutione Patris Herize pro nobis est D. Damascenus aperte.

Secundo probatur auctoritate D. Basilij lib. 1. contra Eunomium. ibi: [quæcumque repentina comprehensione simplicia videntur, ac unica, varia vero ac multiplicia, si subtilius exquiruntur, hæc cum mente dividantur, opinione sola divisa dicuntur, ut tritici simplex intellectus omnibus inest, quo id cum occurrerit, statim cognoscimus, cum vero diligentius inquirimus, tunc multarum rerum speculatio accedit, & diversa nomina res ipsas significantia; idem enim triticum, nunc fructum, nunc semen, nunc cibum appellamus.] Unde longe inferius infert, quoniam igitur pacto non deridendus, si cteandi virtutem substantiam esse dicat, si providentiam rursus substantiam, eodem modo præscientiam, & omnem itidē operationem substantiam putet; nonne cum de deo audimus, quod in sapientia omnia fecit creaturam, tunc eius artem docemur, cum autem quod aperit manum suam, & implet bonæ voluntatis providentiam suam, quomodo non furere te perspicimus, si propriam cuique nominū potestatem inesse non putes, sed contra veritatem idē omnia posse nomina determinans? [secundum Basilium igitur non qualiscumque ignorantia, sed furor irrationis dignus est (ut optime advertit P. Ruiz.) putare synonyma sapientia, substantia, immutabilitatis, bonæ voluntatis, aliarumque perfectionum

divinarum nomina nec fateri propriam cuiusque nominis potestatem ad explicandum peculiare sibi conceptum, qui non explicetur per aliud nomen.

Vergetur hæc veritas ex Chrysostomo homil. 1. de incomprehensibili dei natura, non longe ab initio, 20 agens de dei substantia, sed ex substantia sapientia est, [ubi Chrysostomus aperte significare videtur sapientiam esse attributum Deitatis, ab ipsaque essentia dei quasi emanantem per modum operationis, non quæ vere à parte rei sit talis, aut quod in re ipsa procedat à divina substantia, sed potius per nostrum modum intelligendi. Quod explicans Gregorius Nizenus in li. 1. de eo quod non sunt tres dei, parum ab initio, sic ait,] [nomina, quæ deo attribuiuntur, non significant naturam divinam, sed illa quæ ipsam circumstant; vnum ex his nominibus esse illud, quo deum appellamus ab actu spectandi, & videndi, efficaciam itaque, & non naturam significat nomen Deitatis; videtur enim Gregorius sensisse nomen dei non tantum impositum sibi ab operatione intelligendi, sed etiam eam significare, ac propterea eius nomen operationis potius, quam naturæ: ergo tantum abest, ut putaverit per intellectionem constitui naturam divinam, ut potius propterea dixerit, nomen dei non significare naturam, quia significat operationem intelligendi qua sumptum est. Item patet eadem veritas ex August. 5. de Trinit. ubi à cap. 5. sæpe sapientiam dei eodem modo de deo affirmari vult, ac iustitiam; sed iustitia attributum est: ergo sapientia.

Respondet P. Herize, Augustinum ibi solum sibi velle, has perfectiones non dici de deo relative, sicut generari & genitum esse.

Sed contra, quia D. Augustinus non solum docet, absolute convenire deo tales perfectiones, videlicet, sapientiam, misericordiam, & iustitiam, sed etiam affirmat, inter perfectiones absolutas, alias esse primas, & primo constituentes deum, ut esse, secundum illud, qui est, misit me ad vos; alias vero esse secundas, seu secundario convenientes divinæ naturæ tanquam affectiones, & proprietates illius, & has esse docet, bonitatem, misericordiam, & iustitiam, & postea concludit, sapientiam eodem modo convenire deo: ergo testimonium D. Augustini non solum probat, sapientiam esse absolutam perfectionem, sed etiam esse attributum, & non quidditativum constitutum dei.

Item Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis, p. 6. sub initium ait: voluntas movet, scientia 22 disponit, potestas operatur, & si horum discretionem proponas, non est posse illud, quod scitionem proponas, non est posse illud, quod scire, nec scire illud, quod velle, & tamen deo idem sunt, posse scire, & velle. Dicitur illa ratio, & natura non dividit. Tandem Gregorius Nizenus in posteriori lib. de Trinit. ad Eustathium, significata nominum dei secundum diversos conceptus à natura divina distingui, manifeste docet his veritatibus; [cum aliquis vniuscuiusque horum nominū, & ipsius naturæ, circa quam ea nomina intelliguntur, rationem reddit, ac definitionem, non eandem reddit utroqueque rationem. Quorum autem ratio, & definitio re diversa eorum natura quoque differt: igitur aliquid aliud essentia cuius nōdū oratio index cogitata atque inventa est, alia vero nominū, quæ circa eam in precedenti, quā in sequenti proferuntur.] Etiam in precedenti, quā in sequenti contextu commemoraverat nomina; [dei Regē, benefactore, iudicē, bonū iustū, & quotquot sunt alia talia nomina.] Significatum autem nominis dei docet

Quæst. II. Vtrum Deus constituatur, &c. 235

docet ipse Gregorius Nizenus, esse sapientiam & cognitionem, aut visionem diuini intellectus: ergo sapientia, intelligentia, & cognitio Dei non sunt diuina essentia, aut constitutum quidditatum Dei, sed potius attributum ipsius.

SVBSECTIO II.

*Auctoritate D. Thomæ probatur nostra
veritas.*

23 **S**ANCTUS THOMAS expresse docet, diuinam scientiam, aut cognitionem non constituere Deū essentialiter, sed potius esse distinctam ab ipsa essentia, 1. p. q. 14. ibi: post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam vero procedit in exteriorem essentiam; primo agemus de scientia, & voluntate; nam intelligere est in intelligente, & velle in volente. Ecce verba formata D. Thomæ, ubi manifeste docet, intelligere & velle esse non substantiam, aut quidditatem Dei, sed potius operationem, quæ nostro modo intelligendi fluit ab essentia, & substantia dei, ita tamen fluit, ut non sit operatio transiens, sed potius immanens in Deo, quia vitalis, in quo ait, distinguere Dei, & velle à creatione, quæ non est actio immanens sed transiens, quia fluit à Deo & transit ad creaturas, & concludit D. Thomas, primum sibi agendum esse de intelligere, & velle; deinde de creatione, quia intelligere, & velle manent in Deo, & præsupponuntur necessario ad creationem tanquam causa illius, & hoc quidem post explicata ea, quæ pertinent ad diuinam substantiam, & essentiam, ut patet ex illis verbis, post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius, & primo agemus de scientia, & voluntate, &c. Ergo manifeste, & euidenter sequitur in sententia diuini Thomæ, intelligere, sicut & velle, distinguere, & esse aliud ab ipsa diuina essentia, & ab omnibus constitutivis diuinæ essentia, & ideo docet D. Thomas post omnia constitutiva, seu post omnia ea quæ ad essentiam, & substantiam Dei pertinent, se acturum esse de intelligere, & velle dei, tanquam de operationibus, quæ fluunt nostro modo concipiendi; sed in sententia D. Thomæ, tum 1. p. tum lib. 1. contra Gentiles, nihil operatur, nisi in quantum est in actu, hoc est in quantum præsupponitur constitutum cōplete in suo esse: ergo in tantum intelligit deus, in quantum præsupponitur adæquate, & ultimo essentialiter constitutus, ac proinde nullo modo constituitur per ipsum intelligere, sicut nec per velle; quia nihil constituitur per id, quod supponit completam constitutionem, & quod sequitur ad illam, ut est operatio.

24 **V**rgetur hoc totum ex ipso Angelico Doctore, q. 1. de potentia, art. 1. ad primum, ibi: essentiam dei non habere principium, etiam secundum rationem, cognitionem vero Dei habere principium secundum rationem. Ecce quomodo docet, cognitionem habere principium, non autem essentiam Dei, quia iudicat cognitionem esse operationem, non vero essentiam; unde aliquod prædicatum concedit per rationem, (scilicet habere principium,) cognitioni, quod non concedit essentia; atque ea distinguuntur, de quibus prædicantur affirmatio, & negatio; quia de eodem non possunt duo contradictoria

I. P. Tom. II.

verificari: ergo intelligere, seu cognitio diuina non est essentia, neque constitutum quidditatum Dei; nulla enim substantia constituitur per operationem, quia est, aut concipitur per modum fluxus, sed per prædicatum permanens, & absolutum, quod sit principium operationis, & non operatio ipsa, quod sit radix, à qua fluat operatio; ipsum autem non fluat ab alia radice.

Secundo probatur ex eodem D. Thomæ eadem 1. p. q. 26. art. 2. ibi: [in Deo non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem.] Quid clarius & euidentius? siquidē expresse docet intelligere dei, licet habeat identitatem secundum rem cum essentia Dei, ac proinde non esse aliud ab illa, nihilominus tamen non habere identitatem, sed potius esse aliud per rationem ab essentia Dei, & inde inferit, beatitudinem, quæ est cognitio, conuenire Deo non secundum rationem essentia, sed tantum secundum rationem intellectus ut loquitur in solutione primi.

Nec satis est, quod aliqui respondent, scilicet à S. Thomæ asseri distinctionem solum rationis ratiocinantis; quia p. Th. eam distinctionem concedit per rationem inter cognitionem & essentiam, secundum quam prædicata contradictoria dicuntur de cognitione, & essentia Dei: atque huiusmodi distinctio non est rationis ratiocinantis, sed rationis, ratiocinantis; quia ea quæ solū distinctione rationis ratiocinantis differunt, non sunt subiecta prædicatorum contradictorie oppositorum, eo quod talis distinctio solum consistat in diuerso modo significandi sine fundamento aliquo; ut quādo distinguimus Petrum à seipso, quia de Petro, & ipso Petro non possumus contradictoria prædicata enunciare, ut enunciamus de intelligere, & essentia Dei; præcipue quia hæc prædicatio, Petrus est Petrus, est identica, & non formalis; hæc autem deus est suum intelligere non est identica sed formalis: ergo euidenter sequitur intelligere Dei, & essentia Dei non solum distinguere distinctione rationis ratiocinantis, sed etiam rationis ratiocinantis. Maior patet, quia S. Doctor docet, deum esse beatum formaliter ratione cognitionis & non ratione essentia; essentia non habere principium, cognitionem vero habere principium, quia est operatio; sed hæc sunt prædicata contradictorie opposita: ergo de diuina essentia, & intellectione prædicantur, & enunciantur illa.

Confirmatur; quia in loco adducto ex q. 26. op. 27 ponit distinctionem rationis soli distinctioni reali, & ait, essentiam, & cognitionem esse idem re, non vero secundum intelligentiæ rationem: ergo solum identitatem realem asserit, nullam vero identitatem rationis.

Dices, D. Th. 1. p. q. 14. art. 1. ad primum, dixisse, 28 scientiam Dei non esse qualitatem, vel habitum, sed substantiam, & actum purum: ergo scientia Dei in sententia D. Thomæ est constitutum diuinæ essentia.

Sed contra manifeste; quia hoc testimonio & loco non intendit probare D. Th. identitatem formalem inter intelligentiam, & prædicata essentialia dei, sed solum intendit ostendere identitatem realem inter naturam dei, & scientiam, eo quod argumento, quod contendebat in deo non esse scientiam; quia non est habitus, sufficienter respondebatur per solum identitatem realem. Deinde art. 4. cum ait, quod intelligere Dei est eius substantia, solum probatur identitas, eo quod scopus D. Thomæ ibi solum erat ostendere, intelligere dei non esse accedens, ad quod sufficit identitas realis. Quapropter immerito asseruntur testimonia hæc contra nos. Porro eadem 1. p. quæst. 54. art. 2. cum concludit corpus articuli

G g 2 h i j

his verbis: [vnde solum esse diuinum est suum intelligere & suum velle,] nulla ratione vult, naturam dei constitui intellectione formalissime, & essentialiter; tum quia eodem modo loquitur de volitione, per quam apud aduersarios etiam constans est non constitui naturam Dei; tum denique quia D. Thomas ibi disquirebat, vtrum intelligere Angelum sit eius esse? & disquisitioni respondet negative; pro quo statuit discrimen inter intelligere Angelum, & intelligere Dei. Ad discrimen autem, seu differentiam sufficientem constituendam, inter intelligere Dei respectu Dei, & intelligere Angelum comparatum cum substantia Angelum sufficit identitas realis; nec requiritur vt natura diuina constitutur per intellectiōem, vt constat.

³⁰ Eodem modo debet interpretari aliud testimonium *quæst. 19. artic. 1.* vbi his verbis finem imponit articulo. [& sicut suum intelligere est suum esse; ita suum velle;] tantum enim abest, vt hæc verba faveant aduersariorum sententiæ, quin potius nostræ sententiæ aperte patrocinentur & contrariam refutet manifeste, quia ita se habet, vt ait D. Thomas ad constitutionem Dei intelligere sicut & velle; atqui velle Dei secundum ipsos aduersarios, & secundum D. Thomam non constituit deum quidditativum, & primario, sed potius secundario, & attributaliter; ergo intelligere dei similiter non constituit deum primario, & quidditativum, sed secundario, & attributaliter, alias nulla esset comparatio inter velle diuinum, & intelligere in ordine ad constitutionem dei.

³¹ Nec magis efficax est testimonium adductum pro se à P. Herize, sumptum ex *1. p. quæst. 14. artic. 4. in corpore, in secunda ratione*, ibi: [cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictum est ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia esse.]

³² Et ratio est manifesta, quia hic non loquitur de constitutione formali diuinæ essentia sed potius de attributali constitutione; quod patet manifeste ex verbis ipsius Herize, *cap. 4. num. 15. §. hæc cum ita*, vbi sic ait, [colligo ex eo, quod eodem modo vult esse de essentia dei intelligere & esse speciem intelligibilem,] atqui esse speciem intelligibilem non pertinet ad primarium constitutum Dei, sed potius ad attributale, & secundarium: ergo intelligere dei similiter non pertinebit ad primariam & quidditativam constitutionem dei, sed potius ad secundariam: Minor hæc sic demonstratur; quia esse speciem intelligibilem in deo pertinet ad veritatem transcendentalem dei, & ad esse cognoscibile, seu ad esse obiectuum ipsius: atqui veritas dei, cognoscibilitas ipsius, & ratio obiectiva in ipso non est prædicatum quidditativum, & primarium dei, sed potius attributum, & secundarium prædicatum, ac proinde non pertinet ad primariam, sed ad secundariam constitutionem dei: ergo esse speciem intelligibilem in Deo non pertinet ad primariam, sed potius ad secundariam, & attributalem constitutionem. *id. i.*

³³ Maior sic probatur, quia veritas transcendentalis, & ratio obiectiva constitui rem, cuius est veritas, tum in esse obiecti motui, tum in esse obiecti terminatiui; vnde verum, intelligibile, & obiectum, tum mouet potentiam, tum terminat ipsam; atqui esse speciem intelligibilem in deo, seu gerere vicem illius est mouere potentiam intellectuam, vt intelligat ipsum obiectum, quod mouet; quia ad hoc dirigitur munus speciei impressæ, vt ita vniatur cum potentia, vt potentia cognoscat obiectum: ergo esse speciem

intelligibilem in deo pertinet ad veritatem & cognoscibilitatem diuinam. Quod patet ex creatis; nam ideo obiectum in creatis mittit speciem impressam in potentiam, & c. quia est cognoscibile, & est verum transcendentialem; nam si non esset verum, aut cognoscibile, non posset mittere speciem & ipse Deus, quando gerit vicem speciei impressæ in patria exercet tale munus, vt intelligatur, & videatur à beatis; quare tunc exercet quando ita mouet intellectum, vt cum illo producat visionem sui, & cognitionem intuitiuam ipsius; in quo se habet Deus, vt obiectum cognoscibile: ergo esse speciem impressam in deo pertinet ad intelligibilitatem, & veritatem diuinam.

Minor illa est euidentis in sententia omnium, quia ³⁴ veritas transcendentalis, seu cognoscibilitas, vt late supra demonstrauimus, non est quidditativum constitutum, sed potius attributum entis: ergo veritas & intelligibilitas dei est attributum, & non primarium, ac quidditativum constitutum dei; quia eo modo conuenit formalitas inferiori, quo conuenit eadem superiori, & ideo risibilitas non est constitutum essentialiter Petri, quia non est constitutum essentialiter hominis, & c. ergo si veritas non est quidditas entis non erit prædicatum quidditativum dei, sed potius attributum ipsius, & ratio à priori est, quia ideo est aliquid cognoscibile, quia est, & non è contra, ideo est, quia est cognoscibile: ergo esse speciem impressam in deo non pertinet ad primariam, & quidditativam constitutionem dei, sed potius ad secundariam; vnde falsum erit id, quod asserit Herize illis verbis; [si natura diuina habet rationem speciei intelligibilis, aliquomodo, eam habet per naturam, non per aliquod identificatum naturæ,] vt patet ex dictis.

³⁵ Euidentius virgo aduersarios, quia species intelligibilis ideo datur, vt producat intellectiōem, seu intelligere: cum intellectu, respectu cuius est species impressa; sed D. Thomas asserit essentiam diuinam esse speciem intelligibilem in ipso deo, vt patet ex illis verbis: [cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, vt dictum est:] hoc est modo nostro intelligendi: ergo euidenter sequitur ex D. Thoma essentiam diuinam nostro modo intelligendi producere suum intelligere, sed nulla essentia producit suum vltimum constitutum, alias idem à seipso produceretur, quia quiddid producit vltimum, ac formale constitutum alicuius, producit constitutum per illud, vt late probo *disputat. sequenti*, agendo de actu libero Dei contra eos, qui constituunt ipsum per connotatum creatum ratione prima.

Ergo intelligere Dei non est formalissimum, & ³⁶ vltimum constitutum diuinæ essentia, quæ expositio quadat optime cum locis supra citatis, ex *q. 14. 1. p.* vbi ait intelligere esse operationem prouenientem ab essentia secundum rationem, & ex *q. 1. de potentia artic. 1.* vbi ait: [essentiam Dei non habere principium etiam secundum rationem, cognitionem vero Dei habere principium secundum rationem,] videlicet quia procedit ab intellectu diuino & ab essentia diuina vt ab specie impressa, diuino & ab essentia diuina vt ab specie impressa. Tandem locus ille ex *q. 8. D. Thomæ citatus à P. Herize §. secundum testimonium*, confirmat id quod diximus; nam sicut nos expellimus actualem intelligere à constitutione primaria, & quidditativa Dei, ita similiter reiciimus ab eadem constitutione actualem viuere Dei: ergo nullus locus reuertitur in D. Thomam qui faveat aduersariis, cum omnia pro nobis sint; sed clarius docuit nostram veritatem ipse Angelicus Doctor *eodem 1. part. q. 14.*

9. 14. art. 4. ibi: Sicut esse sequitur formam, ita intelligere sequi speciem intelligibilem, & in Deo non esse aliam formam, & speciem præter essentiam diuinam: Ergo sensus expresse intellectio- nem Dei non esse ipsam essentiam Dei, sed aliquid consequutum ad ipsam, hoc est operationem nostro modo intelligendi fluentem à diuina essentia, tanquam ab specie impressa & intentionali; quam sententiam etiam vt discipulus fidelissimus D. Thomæ sequitur eximius noster doctor P. Franciscus Suarez nostræ Societatis lumen, & vt inquit P. Herize nostri sæculi orbe plaudente communis magister in metaphys. tom. 2. disp. 20. sect. 15. num. 13. vbi sic ait: nam intellectio diuina non solum habet illud perfectionis, quod nos intelligimus in intellectu vt sic, sed habet totam perfectionem, quæ est in intelligente; nam ita est intellectio, vt sit ipsa substantia intelligens, in qua esse intelligimus, & vim penetrandi seu intruendi obiectum intelligibile, & rationem aliquam continendi intentionali, seu intelligibili modo res cognitæ.

Rursus duobus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi, vno modo ex parte obiecti, & positiue tribuendo illi formalem rationem actus primi, & hoc modo non tribuitur Deo, alio modo tantum ex parte intelligentis, præscindendo solum vnā rationem ab alia, & hoc modo nos dicimus concipere in Deo aliquid per modum actus primi, concipimus enim in Deo esse vim intelligendi, præscindendo ab actuali intellectu, & ab hoc quod illa vis sit actiua, vel ipiomet formalis actus, & similiter concipitur esse in Deo sufficiens ratio ad representandum intentionali ter omnia obiecta intelligibilia, præscindendo ab hoc quod formaliter, seu actualiter repræsentet. Atque hoc satis est, vt sine falsitate, vel attributione imperfectionis dicatur aliquid concipi in Deo per modum actus primi. Neque quoad hoc est æqualis ratio de intellectu creatæ, quia hæc non includit omnem perfectionem, & virtutem, quæ ad intelligendum requiritur, quam tamen includit, vt diximus intellectu increata, & num. 15. prope finem, sic ait, quocirca quando concipimus Deum præcise vt existentem, & non vt intelligentem, illa est vera conceptio, quia non excludimus, nec negamus, sed solem ab explicita, & distincta consideratione præscindimus. In quibus verbis aperte continetur veritas nostræ conclusionis, maxime conformis locis supra adductis ex D. Thomæ; nam P. Suarez nostro modo concipiendi, & secundum rationem nostram tria posse concipi ait, & præscindi inter se in Deo: Primo vim perceptiuam, & intellectualem obiecti: Secundo speciem intentionalem: Tercio intelligere, seu intellectio- nem: ergo modo nostro concipiendi ex verbis P. Suarez intelligere Dei fuit à vi perceptiua seu intellectu diuino, & ab specie intentionali, quæ nihil aliud est, quam ipsa essentia Dei; nam vis intellectiua & species impressa ad hoc constituuntur, vt eo modo, quo fuerint, producant intellectu- tionem; vnde si non producant, neque ordi- nantur ad eliciendam intellectio- nem, superflue constituuntur in Deo; atqui vt supra dixi, essentia diuina non potest constituere suum vltimum consti- tutiuum propter rationes iam suprapositas; ne- que essentia diuina, quæ adhuc nostro modo con- cipiendi est permanens, & omnino absoluta, debet constitui oer operationem; quia illa per modum fluxus à nobis consideratur, qualis est intelle- ctio, aut intelligere diuinum: ergo intelligere, aut

intellectio diuina secundam mentem eximij Do- ctoris non potest formaliter, & quidditative con- stituere diuinam essentiam.

Deinde P. Suarez cognoscit in verbis relatis actum primum ratione nostra respectu intelle- ctionis actualis: ergo necessario cognoscit vitam intellectualem per modum actus primi, ratione præcedentem actualem intellectu- tionem; ita vt à nobis concipiatur veluti radix actualis intelle- ctionis, & cum ex alia parte nullam in eo actu primo Pater Suarez percipiat imperfectionem, propterquam repugnet formaliter eam esse in Deo, alias non attribueret Deo eum actum pri- mum, si existimaret formalem eius conceptum non posse absolui ab imperfectione, necesse est vt actus ille primus vitæ intellectus, vt est ra- tione præcedens, & veluti radix actualis intelle- ctionis sit primum metaphysicè constitutiuum diuinæ naturæ: ergo intellectio actualis pertine- re non potest ad primariam constitutionem na- turæ diuinæ, sed ad secundariam ex alia priori deriuatam; vnde vt volitio respectu intellectu- tionis pertinet ad secundariam constitutionem, ita intel- lectio respectiue ad illum actum primum erit ve- luti secundaria ratio spectans ad solam Dei phy- sicam constitutionem, neque hæc verba P. Suarez opponuntur iis, quæ docet num. 15. vt male cogi- tauit Herize; nam num. 15. loquitur de constitu- tione Dei ex parte ipsius, & quatenus se tenet illa ex parte obiecti, & hoc modo, asserit, intellectu- nem esse constitutiuam diuinæ essentia, verba autem super citata ex num. 13. loquuntur de con- stitutione diuina ex parte modi nostri concipien- di, & ideo modo nostro concipiendi tribuit Deo Pater Suarez actum primum, & actum secundum intellectu- tionis, quod quidem negauit ex parte ip- sius obiecti, vt patet ex illis verbis; Rursus duo- bus modis potest aliquid à nobis concipi per modum actus primi, vno modo ex parte obiecti, & positiue tribuendo illi formalem rationem actus primi & hoc modo non tribuitur Deo, vt recte probant argumenta facta: alio modo tan- tum ex parte intelligentis præscindendo solum vnā rationem ab alia, & hoc modo nos dicimus concipere in Deo aliquid per modum actus pri- mi. Concedere autem intellectu- tionem constitue- re Deum ex parte obiecti, hoc est à parte rei, & negare intellectu- tionem constituere ex modo no- stro concipiendi, nullam contradic- tionem & op- positionem inuoluit; sicut concipere attributa di- uina identificata ex parte obiecti, & distincta ex modo nostro concipiendi nullam contradic- tionem inuoluit, vt tota Theologia docet & mani- feste demonstratur in multis aliis exemplis.

Vltimo probatur hæc veritas autoritate Ari- stotelis lib. 12. met. cap. 7. à textu 36. vbi cum di- xisset esse aliquid æternum, quod non motum mouet quodque substantia, & actus sit, deinde docuit, intellectu- tionem in hoc æterno esse actum secundum, & intelligibile esse principium illius à quo fluat intellectu- tio: ergo intellectu- tio non est constitutiuum Dei, quia constitutiuum Dei non concipitur vt actus secundus fluens ab aliquo principio, & tanquam operatio, eo modo quo ponitur intellectu- tio diuina ab Aristotele.

SUBSECTIO III.

Rationibus probatur nostra conclusio.

- 39 **P**rimo sic argumentor; quia ultimum constitutum alicuius essentiae debet esse nostro modo intelligendi omnino unum, & omnino indivisibile: sed intelligere Dei, & scientia ipsius modo nostro concipiendi non est omnino unum, sed plura; neque est omnino indivisibile, sed divisibile cum fundamento ex parte ipsius: ergo intelligere Dei non est ultimum constitutum ipsius: maior est evidens, quia ultimum constitutum alicuius, quatenus est ultima formalitas ipsius, constituit ipsum in esse unum, & distinctum à quolibet alio; sed unum ut unum est indivisum in se; & divisum à quolibet alio: ergo ultimum constitutum metaphysicum constituit rem inesse omnino indivisibile in se ipsa: ergo ipsum constitutum est maxime unum & indivisum; quia nemo dat quod non habet; & quidquid continet constitutum, debet accipere à constitutivo, ac proinde debet contineri in illo, alias si non esset omnino indivisibile, & indivisum, neque ipsum constitutum haberet unitatem, & indivisionem; neque posset sibi in constitutione ipsius, sed potius esset procedendum in infinitum, ut ex terminis ipsis patet.
- 40 **R**atio autem à priori horum est, quia omne ultimum constitutum, sive à parte post, sive à parte ante est terminus in tali constitutione; sed omnis terminus in ea ratione, qua terminus est, est unum, & indivisibile omnino, ut videre est in ultimis terminis lineæ, qui sunt puncta, & in ultimis terminis motus, qui sunt instantia, & in ultimis terminis temporis, qui sunt instantia, quæ omnia sunt omnino indivisibilia & per se unitatem habentia, quod amplius patet in constitutione metaphysica hominis, ubi ultima constitutiva illius, tanquam termini totius constitutionis sunt à parte ante ut ita loquar, ens, & à parte post, ut ita dicam, differentia individualis, sed ens, & differentia individualis sunt maxime indivisibilia, & irresolubilia in duos conceptus adhuc modo nostro concipiendi, quare ens quoad expressum adæquate est solum ratio conveniendi, & differentia individualis est totaliter ratio differendi quoad explicitum sine ulla convenientia: ergo ultimum constitutum alicuius est omnino indivisibile, & unum sine vlla pluralitate, & divisione.
- 41 **Minor prima, & principalis sic demonstratur,** quia scientia simplicis intelligentiæ, & scientia visionis, seu libera creaturarum futurarum, & scientia ipsius Dei sunt intellectio, seu intelligere divinum; atqui hæ scientiæ dividuntur inter se in deo modo nostro concipiendi, & non sunt unum, sed plura intelligere: ergo intelligere Dei modo nostro concipiendi non est omnino unum; nec omnino indivisibile, sed potius plura, & omnino divisa.
- 42 **Minor illa sic demonstratur;** quia inter scientiam simplicis intelligentiæ, & inter scientiam visionis creaturarum, hoc est inter intelligere creaturarum possibilem, & intelligere creaturarum futurarum aut existentium mediat actus liberi voluntatis divinæ; ita ut inter utrumque intelligere interponatur, & intercedat decretum, aut volitio libera voluntatis; quod adeo verum est, ut

si non daretur tale decretum post scientiam simplicis intelligentiæ, & ante scientiam visionis nullo modo daretur scientia visionis, & ratio à priori est, quia scientia visionis non facit suum obiectum sed obiectum à voluntate cognoscit; & ideo non est practica sed pure speculativa. Itaque non posset dari scientia visionis in Deo, nisi daretur creatura iam futura, & constituta in essentiali per decretum liberum Dei, sed ea, inter quæ mediat aliquid diversum ab illis, dividuntur inter se, & separantur. Exemplo manifesto declaratur; si inter manum, & brachium interponatur cultellus, aut gradus, & inter caput, & humeros detur intercapedo loci, sine dubio dividetur caput ab humeris, manus à brachio: ergo scientia simplicis intelligentiæ, & scientia qua cognoscitur Deus à seipso dividitur à scientia visionis creaturarum futurarum, aut existentium, cum inter eas interponatur, & intercedat, non actus intellectus, seu scientia, sed potius actus voluntatis, qui est diversi ordinis respectu scientiæ: sed ea, quæ dividuntur inter se non sunt indivisa: sed divisa non sunt unum, sed plura; ergo scientia Dei, seu intelligere divinum habet pluralitatem, non unitatem.

Vergetur, & confirmatur amplius; quia volitio Dei non est ultimum constitutum divinæ essentiae formaliter, & metaphysice, quia est intellectio posterior ratione nostra cum fundamento in ipso Deo; atqui scientia libera seu intelligere creaturarum futurarum, & existentium est posterius, non solum intellectio necessaria, sed etiam ipsa volitione libera creaturarum: ergo à fortiori intelligere liberum, seu creaturarum futurarum non potest esse ultimum constitutum divinæ essentiae formaliter, ac metaphysice. Minor est certa, quia terminatio intelligere, seu intellectio creaturarum præsupponit terminationem, non solum scientiæ simplicis intelligentiæ, ad creaturas posibles, sed etiam decreti liberi ad easdem creaturas futura & existentes. Primum, quia cognoscibilitas necessarium prior est ratione cognoscibilitate liberorum. Secundum quia prius est, creaturam esse futuram, quam intelligere Dei respectu illius, & quam scientia visionis libera; ideo enim deus intelligit creaturas futuras, quia ipse sunt futura; atqui prius est decretum liberum Dei, quam futurio creaturarum, ex eo quod decretum liberum est causa futuritionis earundem, & omnis causa est prior suo effectu: ergo de primo ad ultimum decretum liberum Dei est, prius ipsa scientia visionis.

44 **Proinde, verum esse quod Deus non constituitur ultimo per scientiam visionis, aut intelligere creaturarum futurarum;** ita P. Herize *disp. 3. de constit. naturæ divinæ; art. 4. cap. 1.*

45 **Sed contra manifeste;** quia ex hac solutione sequitur manifeste intellectioem, aut scientiam constituere divinam essentiam ultimo; quia ultimum constitutum divinæ essentiae debet esse proportionatum, & accommodatum divinæ essentiae: sed divina essentia est infinita simpliciter in genere essentiae, ac proinde est omniessentia: ergo si constituitur per intellectioem, debet per illam constitui, quatenus est infinita simpliciter in esse intellectioem, ac proinde quatenus est omniintellectio; sed sola intellectio divinæ essentiae, aut creaturarum possibilem, quatenus distinguitur ab intellectioem creaturarum futurarum & existentium, non est infinita in omni genere intellectioem, ac proinde non est omniintellectio.

intellectio; quia omniintellectio includit omnem intellectiōem; atqui intellectio necessaria Dei, quatenus distinguitur ab intellectu libera, non includit omnem intellectiōem, cum non includat intellectiōem liberam, quae aliqua intellectio est: ergo sola intellectu necessaria non constituitur ultimo diuina essentia, sed potius si constituenda est per intellectuōem, debet constitui per omnem intellectuōem; sed non potest constitui per omnem intellectuōem, ut supra probauimus, quia talis natura est intellectu diuina, ut sit plures, & non una: ergo ex vi conditionis intellectuōis diuinæ, aut scientiæ perit, ut non constituatur per illam, ac proinde intellectu propter propriam conditionem est incapax constituendi diuinam essentiam.

45 Vergetur, quia intra diuinam essentiam datur omnis gradus essentiae; ita ut non deat extra illam aliquis gradus essentialis; quia habet infinitatem simpliciter in ratione essentiae: sed per vos formalitas intellectuōis est gradus essentialis: ergo omnis formalitas intellectuōis est intra illam essentiam; & si intellectu diuina non est capax ut secundum omnem formalitatem propriam sit intra essentiam, intellectu diuina non erit capax ut sit gradus quidditatus essentiae diuinæ.

46 Præterea, quia Pater æternus in esse talis constituitur per paternitatem in esse Patris infiniti; ita constituitur per illam, ut constituatur per omnem formalitatem Paternitatis, ac per consequens nulla sit formalitas Paternitatis extra Paternitatem per quam constituitur; & idem est de Filio, & de Spiritu sancto quoad filiatiōem, & spirationem passiuam. Item quia Deus in esse iusti constituitur per iustitiam, & in esse misericordis per misericordiam; sicut in esse immensi per immensitatem, intra constitutum Dei in tali genere datur omnis formalitas talis constitutui, & ideo immensitas est omniimmensitas, & iustitia, misericordia, aut bonitas, per quam constituitur in esse boni, &c. non est aliqua ratio bonitatis, sed omnibonitas, neque est aliqua particularis ratio misericordiae & iustitiae, sed omni-misericordia, & omni-iustitia; unde si iustitia non posset esse omni-iustitia, & misericordia omni-misericordia, non possent esse infinitæ simpliciter in omni genere, ac per consequens non possent constituere deum: ergo si per vos Deus constituitur ultimo essentialiter per scientiam, & intellectuōem, illa non debet esse aliqua peculiaris, & determinata sapientia, aut intellectu; sed potius infinita simpliciter in omni genere intellectuōis. Unde si intellectu illa per quam dicitur constitui Deum essentialiter, non est ita infinita simpliciter in omni genere intellectuōis, ut sit omniintellectio, includatque omnem formalitatem intellectuōis, non poterit formalitissime ultimo constituere diuinam essentiam; atqui per vos intellectu, quæ constituit ultimo diuinam essentiam, non est omniintellectio, nec includit omnem formalitatem intellectuōis nostro modo concipiendi; siquidem non includit intellectuōem futurorum, & existentium, hoc est scientiam visionis liberam: ergo intelligere, seu intellectu diuina non est capax constituendi diuinam essentiam ultimo, ac formaliter in esse talis.

SUBSECTIO IV.

*Argumentum principale aduersarij re-
torquetur contra ipsos*

47 Pater Herize, & præcipui aduersarij ideo probant intellectuōem diuinam, constituere ultimo diuinam essentiam, quia diuina intellectu est perfectissimus gradus omnium, qui reperiuntur in Deo, eo quod differentia ultima alicuius debeat esse perfectior omnibus gradibus reperiis in illo; ita Pater Herize tract. 1. disput. 3. de constitut. nature diuinæ, cap. 3. num. 13. s. Denique probat unica ratione.

48 Atqui diuina intellectu, seu gradus intellectu-
nus non est gradus perfectior omni, qui reperitur formaliter in Deo: ergo intellectu diuina non est ultimum essentialitè constitutum Dei; consequentia est euidens, suppositis maiori, & minori, de maiori nulla est dubitatio.

49 Minor in qua est tota difficultas, sic demonstratur, quia tunc aliquis gradus non est perfectior omni reperto in aliquo subiecto, quando datur in eodem aliquis gradus perfectior illo; sed gradus essendi à se independentet, & imparticipatè, est perfectior in Deo intellectuōne actuali: ergo intellectu actualis non est perfectior omni gradu existente in Deo. Minor hæc ipsis terminis patet: Tum quia ideo Deus habet infinitatem simpliciter in omni genere entis, habetque omnes perfectiones, etiam intellectuōis in summo gradu, tum puritatis, tum excellentiæ, & eminentiæ; quia est ens à se, imparticipatum, & independentes, itaque omnibus perfectionibus diuinis tribuit gradus essendi à se excellentiam summam, quam habent; quod non facit intellectu diuina, imo ipsa sicut cæteræ accipit à gradu essendi à se in Deo quancunque excellentiam, & perfectionem, quam habet.

50 Item, quia ille gradus qui magis proprius est respectu diuinæ essentiae, & minime est communis creaturis, ac per consequens est ultimum distinctum Dei respectu creaturarum est perfectior omni alio qui reperitur in Deo, & est communis ipsi, & creaturis. Itaque quanto minus communis est tanto perfectior est in Deo, quapropter gradus substantiæ qui reperitur in Deo, est perfectior gradu entis reperto in ipso, quia ens vniuersalius, & communius est; cum conueniat Deo, creatis substantiis, accidentibus, & modis; substantia autem minus communis est, cum solum conueniat substantiis creatis & Deo, & intellectu gradus perfectior est in Deo gradu substantiæ, cum hic vniuersalius, & communior sit; atqui gradus essendi à se omnino independentet ab alio minime est communis Deo, & creaturis; quia soli Deo conuenit, & gradus intellectuōis conuenit Deo, & creaturis: ergo gradus essendi à se perfectior est in Deo gradu intelligendi, quia minus communis est, imo minime communis, sed proprius diuinæ essentiae. Præterea, quia intellectu diuina conuenit etiam cum accidentibus creatis, siquidem conuenit cum intellectuōne angelica, & humana, quæ sunt vera, & propria accidentia à parte rei; intelligere enim creatum sine vlla controuersia rerum accidens reale est.

Ex alio autem capite formalitas essendi à se cum omni independentia ita est propria Dei, ut

foli semper Deo conueniat, & conuersim pradicetur de illo, nullique creaturæ conuenire possit: ergo talis gradus est perfectior omni illo, qui reperitur in Deo, quia tanto est perfectior aliqua formalitas, quanto est propria respectu illius subiecti, & essentialiter conuenit ipsi, v.g. rationale est perfectius omni gradu reperto in homine, & intellectuum simplex in Angelo est perfectius omni formalitate reperta in illo, quia minus commune est aliis, & magis proprium respectu hominis, & Angeli: ergo si gradus essendi à se sine vlla dependentia soli competit Deo, & minime creaturis, intellectio autem non solum competit Deo, sed etiam creaturis, Angelo videlicet, & homini: ergo perfectior gradus essendi à se, quam intellectio diuina; nam hoc, quod est conuenire soli Deo, qui omnium entium perfectissimus est, non potest conuenire gradui essendi à se; aut propter imperfectionem, alias non daretur in Deo; aut propter minorem perfectionem, alias non conueniret soli, & proprie habenti summam, & maximam perfectionem; vnde certissimum est ratione huius proprietatis conueniendi soli Deo, quam non habet intellectio gradum essendi à se esse perfectiorem omni alio, etiam intellectione.

51 Nec valet dicere non quancunque intellectiōem constituere Deum; sed intellectiōem purissimam, & hanc esse perfectiorem gradu essendi à se, non enim valet dicere hoc, quia etiam pura intellectio non est æque perfecta, ac formalitas essendi à se; tum quia intellectio in Deo recipit puritatem à perfectione essendi à se; ideo enim Deus est actus purus in quacunque perfectione, quia est ens à se; nam si non esset à se, non esset purus actus, & non è contra; ideo est à se, quia est pura intellectio: ergo est radix formalitas essendi à se puritatis in intellectiōe; nam gradus essendi à se est radix puritatis in volitione, in misericordia, iustitia, relationibus, & reliquis attributis; omnia enim purissima sunt, & conueniunt in ratione puritatis cum intellectiōe diuina: ergo conueniunt in radice talis puritatis cum intellectiōe diuina; sed reliquæ perfectiones habent pro radice propriæ puritatis gradum essendi à se: ergo etiam intellectio habet pro radice suæ puritatis rationem essendi à se; & ratio à priori est, quia formalitas essendi à se est prima & summa puritas in esse simpliciter sine determinatione, aut limitatione ad aliquam rationem peculiarem essendi; qualis est intellectio, volitio, &c. ergo puritas essendi à se est radix omnium puritatum, sicut infinitudo per essentiam, quæ est ipsa formalitas essendi à se est radix infinitatis, volitionis, misericordiae, iustitiæ, &c.

52 Tunc etiam propter vniuersaliorem, & amplio-rem ut ita dicam puritatem, quam habet formalitas essendi à se, ratione cuius communicat illam, non solum intellectiōi, sed etiam reliquis perfectionibus: ergo simpliciter, & absolute perfectior in puritate est gradus essendi à se, quam intellectio.

53 Tandem euidenter hoc demonstratur, quia sicut intellectio diuina est pura, ita etiam asseitas est pura, quia etiam est diuina; vnde in puritate conueniunt, solum enim differunt, quia formalitas puræ intellectiōis dicit rationem intelligendi, & pura asseitas præter puritatem dicit rationem essendi à se sine vlla dependentia; sed ut iam supra demonstratum manet, asseitas est perfectior intellectiōe ut sic propter rationes

supra appositæ: ergo iam asseitas pura, seu asseitas diuina conueniendo cum intellectiōe pura, & diuina in ratione puritatis, excedit intellectiōem in ratione asseitatis: ergo iam simpliciter perfectior est asseitas pura intellectiōe pura; vnde puritas asseitatis perfectior redditur per asseitatem, quam puritas intellectiōis per intellectiōem, cui adiungitur; sicut animal in homine perfectius redditur quasi Physice per rationalitatem, cui adiungitur, quam animal, quod est in equo per equinitatem, cui vnitur; vnde sicut homo perfectior est equo, quia conueniendo in animalitate, superat equum rationalitate; ita asseitas pura superat intellectiōem puram, quia conueniendo æqualiter in puritate cum intellectiōe, superat illam per formalitatem asseitatis.

Declaratur amplius; quia totum hoc concretum asseitas pura secundum omnem formalitatem, quam habet, ita conuenit proprie, & soli Deo, ut nullo modo conueniat creaturæ; è contra vero in hoc concreto; intellectio pura, non omne quod in clauditur est proprium Dei, quia saltem ratio intellectiōis est communis Deo, & creaturis: ergo magis proprie conuenit Deo asseitas pura; quia soli Deo conuenit secundum omnem suam formalitatem, quam intellectio pura, siquidem non secundum omnem formalitatem, sed solum secundum aliquam conuenit Deo soli: ergo propter rationes supra positas euidenter colligitur, asseitatem puram esse perfectiorem intellectiōe pura in Deo: ergo asseitas pura potius est constitutum ultimum essentialē, & quidditatum Dei quam intellectio pura.

SVBSECTIO V.

Tertium argumentum principale ponitur.

54 **Q**uia illud est ultimum, & quidditatum constitutum alicuius, in quo radican- tur, & cui attribuuntur omnes proprietates, & attributa propria talis subiecti; v.g. rationalitas est constitutum ultimum hominis, & sic radican- tur in ipsa risibilitas, capacitas doctrinæ, & admirabilitas; & ratio à priori est, quia essentia quatenus talis est, radix proprietatum omnium conuenientium tali essentia: ergo ultimus gradus essentia, & ultimum constitutum illius soli tali essentia conueniens, erit radix proprietatum, & attributorum, quæ soli illi essentia conueniunt.

Atqui omnes proprietates, quæ soli Deo conueniunt non possunt attribui intellectiōi, neque possunt radicari in ipsa: ergo intellectio diuina non est ultimum constitutum diuinæ essentia.

57 Minor sic probatur, quia immensitas, quatenus talis, fecunditas, & omnipotentia diuina, summa puritas in omnibus attributis, &c. sunt proprietates soli Deo conuenientes, quæ minime pradicantur de creaturis; atqui hæ proprietates nullo modo radican- tur in intellectiōe, & que conueniunt ipsi ratione intellectiōis, ideo hæ prædicationes, Deus quatenus intelligens, est immensus, est omnipotens, & reliqua sunt materiales, & non formales; vnde si per impossibile Deus esset à se, & non esset intelligens, esset omnipotens, & immensus; quia potentia, & præsentia dantur in rebus, quæ non sunt intellectuales:

Quæst. II. Vtrum Deus constituatur; &c. 241

lectuales: ergo etiam si Deus non esset intellectus, posset habere præsentiam, & potentiam, & ratione aſſectatis. seu infinitatis per essentiam haberet infinitatem in potentia, & in præsentia, & sic absque intellectualityte esset immensus, & omnipotens: ergo nunc licet sit intelligens formalissime non conuenit illi immensitas, & omnipotentia ratione intellectiōis: ergo non omnes proprietates Deo conuenientes radicantur in intellectu diuina, & attribuuntur ipsi.

58 Deinde voluntas est attributum vt sentiunt etiam Auctores, cum quibus disputamus & communis schola; notatque in speciali, & late S. Iustinus Martyr in lib. 1. *Christianarum, quæst. ad Gentiles, q. 3. in refutatione responsionis Gentilis*: sed voluntas diuina non potest à cognitione diuina, vt à radice manare; sic enim cognitio vere & proprie diceretur volens, & amans; sicut dicitur essentia Dei velle, & amare; quod tamen alienum est à cognitionis formalissima ratione; vnde licet intellectus sit prior in essentia, quam voluntas, & intellectio præsupponatur ad volitionem, nihilominus tamen voluntas non potest manare ab intellectu propter rationem dictam.

59 Imo cum essentia Dei sit principium quo productionis Spiritus sancti, licet mediante voluntate, ipsa quoque cognitio eodem modo foret principium, cum tamen Sancti, & Doctores cognitioni solum tribuant esse principium quo generationis Filij, productionem vero Spiritus sancti referunt ad aliam quasi lineam perfectionis diuinæ, quæ est voluntas, & amor: ergo intellectio diuina non est radix omnium perfectionum soli Deo conuenientium, neque radicantur in ipsa proprietates, quæ Deo quatenus tali conueniunt. Præterea quia circuminſectio vnius personæ in alia, & vnitas, seu identitas diuinæ essentia cum distinctione reali, & pluralitate personarum. Item quod detur vna persona, quæ tam relative, quam essentialiter sit à se & alia, quæ relative procedant ab alio, essentialiter autem, seu in essentia sint à se. Denique quod vna persona sit omnino improducta, & ideo vocetur prima; secunda producat à sola prima, tertia procedat à secunda, & prima tanquam ab vno principio; hæc inquam omnia nullo modo possunt attribui intellectu diuinæ, neque radicari in ipsa: ergo omnes proprietates, & perfectiones soli Deo conuenientes non possunt attribui diuinæ intellectu: ergo diuina intellectio non est vltimum essentialē constitutum diuinæ essentia.

Deinde intelligibilitas, seu veritas transcendentalis est alia affectio seu proprietas diuinæ essentia, sicut & bonitas: sed intelligibilitas non recte concipitur profluere à cognitione actuali, sed potius præcipitur intellectu: prius enim est rem esse intelligibilem quam actu intelligi: ergo non omnis proprietas diuinæ essentia radicatur in intellectu actuali.

60 Præterea, quia si à vobis quærat, quæ intellectio sit vltimum constitutum Dei; dicitis esse intellectiōem puram; atqui non potest esse vltimum constitutum secundum vtrumque conceptum, scilicet intellectuōis, & puritatis; quia vltimum constitutum alicuius quoad expressum, ita debet esse proprium illius, vt nullo modo conueniat reliquis omnibus, à quibus distinguitur, & ideo vltimum constitutum dicitur adæquate, & totaliter differentia, quia per totum, quod est in illo differt ab omnibus aliis; vnde perfectas est differentia entis, quia perfectas est id, per quod adæquate distinguitur substantia ab accidenti;

I. P. Tom. II.

quapropter si in aliquo subiecto duplex formalitas reperitur, alia ita propria adæquate, & totaliter respectu illius, vt alteri nullo modo conueniat adhuc partialiter, & inadæquate cæteris, à quibus distinguitur; & alia formalitas sit in eodem subiecto, quæ licet secundum aliquod illius sit propria talis subiecti, nihilominus tamen secundum aliquam partem illius sit communis aliis; illa, & non hæc erit adæquate differentia: ergo non hæc, sed illa erit vltimum constitutum talis subiecti; atqui in Deo datur aſſectas, seu independentia, quæ totaliter, & adæquate soli Deo conuenit, & minime creaturis; ita vt totum, & totaliter quod datur in illa quoad expressum sit differentia Dei à creaturis; & in nulla ratione formali expressi illius conueniat Deus cum creatura. Et in ipso datur intellectio pura quæ quoad expressum non est adæquate, & totaliter differentia, siquidem in ratione intellectuōis, & intelligentis conueniunt Deus, & creatura, licet differant per puritatem. Itaque in conceptu intellectuōis non differt Deus à creatura, sed potius conuenit cum illa, quamuis differat in puritate intellectuōis: ergo potius aſſectas quia simplicissima, & adæquate differentia Dei esset vltimum, & essentialē constitutum diuinæ naturæ, quam intellectio pura. Vnde vt negetis aſſectatem esse vltimum constitutum, non debetis asserere esse intellectuōem puram, sed potius puritatem; atqui puritas est communis voluntati, immensitati, & reliquis attributis, quæ sunt etiam perfectiones puræ: ergo si propterea reicitis aſſectatem ab vltimo constituto; quia est communis cæteris attributis, etiam ex vi vestra rationis debetis excludere puritatem, & intellectuōem à ratione vltimi constitutiui, intellectuōem, quia est communis Deo, & creaturis, puritatem quia est communis essentia, & attributis diuinis.

Præterea, quia puritas intellectuōis dimanat nostro modo concipiendi à puritate aſſectatis, & essentia, quod patet manifeste; nam in eadem essentia non dantur duo prædicata eiusdem rationis, sed omnia sunt heterogenea; quare si reperiuntur in eodem subiecto duæ formalitates similes inter se, ita constituimus illa, vt vna sit prior, alia posterior; vna sit essentialis, alia attributalis, vna sit radix alterius, & alia fluat ab ipsa, saltem nostro modo concipiendi; atqui in Deo datur puritas essentia, quæ conuenit illi ratione aſſectatis, quia ideo Deus essentialiter est purus, quia non est ab alio, sed à se; Item per vos datur puritas in intellectuōe: ergo hæc duæ puritates ita se habent, vt vna fluat ab alia, & vna sit essentialis, alia attributalis; sed puritas aſſectatis non dimanat ab intellectuōe, vt patet ex supradictis, neque aſſectas & puritas eius potest esse attributum puritatis intellectuōis: ergo necessario puritas intellectuōis dimanat à puritate essentia, & aſſectatis: ergo talis puritas non est vltimum constitutum diuinæ essentia. Illa consequentia à puritate rationis, vt supra diximus, patet discurrenti per cæteras perfectiones diuinas; nam paritas cæterarum perfectionum fuit nostro modo intelligendi ab aſſectate, sed non est maior ratio, cur illa, & non puritas intellectuōis fluat: ergo fluit: ergo non est vltimum constitutum, sed attributum.

SVBSECTIO VI.

Quartum argumentum principale ponitur.

62 **Q**uia in diuinis datur potentia generatiua Verbi, quæ est in gradu intellectiui formalissime; sed non potest esse alia nisi intellectus, siue formaliter includendo relationem (vt multi asserunt) siue solum connotando illam (vt probabilior sententia affirmat); ergo intellectus in diuinis est potentia; sed potentia est actus primus: ergo intellectus est actus primus in diuinis; atqui omni actui primo correspondet suus actus secundus; vnus per modum actionis, seu operationis, qui dicitur actus secundus vt quo; alius per modum termini producti, & vt quod; terminus vt quod respectu intellectus paterni eo modo; quo explicimus secundum varias opiniones est Verbum mentis diuinæ, seu Verbum diuinum productum à Patre, & hoc sine controuersia; terminus autem vt quo, seu actus secundus, vt quo non est alius, nisi intellectio formalis, aut connotando relationem, aut includendo formaliter illam; quia Verbum diuinum producit secundum fidem catholicam per intellectiōem; nam Pater formalissime intelligendo producit Verbum: ergo productio Verbi est formalissima intellectio; vnde omnes Sancti & doctores Ecclesiæ, reddentes rationem, cur secunda persona sit Filius & Verbum, tertia autem non sit Verbum neque Filius, dicunt esse; quia Verbum producit per intellectiōem, Spiritus sanctus per amorem; nam sicut in creatis Verbum mentis producit per actionem, & operationem intelligendi formaliter, siue per formalissimam intellectiōem; ita similiter in diuinis Verbum producit formalissime per intellectiōem; vnde Pater intelligendo se, relationes, diuinitatem, & cetera attributa formalissime generat Verbum; quare licet positum sit in opinione; an generatio ipsa formalissime dicat formaliter relationem, vel connotet illam, nihilominus tamen omnes vnanimi consensu docent, intellectiōem diuinam formalissime esse generationem Verbi: ergo intellectio formalissime est actus secundus intellectus formalissime, qui modo nostro concipiendi est potentia generatiua; & intellectio modo nostro concipiendi fuit ab intellectu, tanquam operatio à sua potentia; & per intellectiōem reducitur ad actum secundum intelligendi, & producendi Verbum.

Itaque sicut nunquam desinit intelligere Pater diuinis perfectiones, ita nunquam desinit per intellectum producere formalissime Verbum media intellectiōe. Quapropter sicut intellectus formalissime est potentia generandi quatenus intellectus; ita intellectio formalissime est generatio ipsa: sed vis generatiua est actus primus respectu generationis; ergo intellectus est actus primus respectu intellectiōis, quia intellectio est formaliter generatio, & intellectus est formaliter potentia generatiua; vnde sicut intellectus ex conceptu potentis intelligere, vel quia est vis perceptiua obiecti, reducitur ad intelligendum actum per intellectiōem actualem, tanquam ad actum secundum; ita etiam quatenus est vis generatiua, seu potentia generandi reducitur ad generandum actum per formalem intellectiōem, quæ formaliter est generatio, connotando solum relationem; quod his verbis docet Pater Suarez libro 3. de Trinitate, capite 11. numero 7. in medio, [negamus enim

intelligere rationale distingui in Patre etiam ratione ab intelligere essentiali, quatenus est actus intelligendi, sed solum distingui in relatione connotata, seu in modo habendi illud, non datum ab alia persona, sed à se:] ergo intellectus formalissime est potentia generandi, quatenus intellectus respectu generationis, & generatio formalissime est intellectio essentialis solum connotata relatione: ergo intellectus formalissime est potentia respectu intellectiōis; sed potentia est actus primus: ergo intellectus est actus primus respectu intellectiōis, & intellectio est actus secundus respectu intellectus: ergo intellectio non constituit primario, & essentialiter diuinam essentiam, quia diuina essentia non debet constitui per actum secundum, qui sit per modum fluxus, & operationis, sed potius per formalitatem permanentem, adhuc nostro modo intelligendi; qualis est intellectus, seu gradus intellectiui.

Explicatur exemplo, ideo enim Thomistæ omnes, & doctores Societatis negant contra Scotum personas diuinas constitui originibus, seu productionibus, ac proinde affirmant constitui relationibus, seu personalitatibus; quia origines, seu productiones considerantur per modum actionis, & fluxus, & non per modum permanentis formalitatis, quod requirebatur ad constituendas personas non fluentes, sed permanentes; adhuc nostro modo intelligendi; sed essentia diuina adhuc nostro modo intelligendi est omnino permanens sine vilo principio, & intelligere diuinum nostro modo intelligendi est per modum fluxus; quia est per modum operationis, & actionis vitalis habentis principium, à quo fluat, vt expresse docuit D. Thomas prima parte, quest. 14. in præfatione illius, intellectiōem esse operationem, verbis illis supra citatis, [post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de iis, quæ pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam vero procedit in exteriori effectum; primo agemus de scientia, & voluntate; nam intelligere est in intelligente & velle in voluntate.] Ecce intelligendi, & volendi actus ait esse operationes, & vt operationes esse in deo intelligente, & volente.

Quod autem sit operatio habens principium docet expresse, q. 1. de potentia, art. 1. ad primum, vt supra citauimus illis verbis, [essentiam dei non habere principium secundum rationem; cognitionem vero dei habere principium secundum rationem]; ergo diuina essentia non debet constitui vltimo per diuinum intelligere nostro modo concipiendi, supposito quod sit actus secundus, præsupponens actum primum intelligendi, vt his verbis docet ipse P. Herize in hac quest. c. 1. n. 10. in fine, [vnde omnes Scholastici, ac præcipue Aareolus, qui dedit initium huic doctrinæ, hoc ipso, quod negarunt actum primum essentiam Dei primum metaphysice constitui intellectiōe, arbitrati sunt, & conuerso vero scholastici adscribentes Deo actum primum intelligendi, asseruerunt, in eo actu primo constitui naturam Dei & intellectiōem actualem extra essentiam Dei considerant, & vt solū identice spectantem ad constitutionem nature absolutæ.] Quod etiam patet ex iis, quæ diximus supra, tum quando adduximus verba P. Suarez pro nostra conclusione immediate post D. Th. tum ratione prima ad probandam nostram sententiam. Confirmatur tota hæc ratio; quia actualis cognitio, & intellectio diuina concipitur à nobis

bis ut actus vitalis constituens Deum in actu secundo, viuente intellectualiter formaliter, ut sic; sed omnis actus vitalis nostro modo intelligendi est quidam motus: ergo intellectio concipitur à nobis, & ex parte modi nostri concipiendi, non ex parte obiecti, ut motus in Deo consideratur. Maior propositio certissima est ex communi doctrina Philosophi dicentis, non esse melius viuere, quam videre, intelligere; huiusmodi enim actus sunt formaliter vita in actu secundo. Minor etiam est manifesta; quoniam viuens in hoc distinguitur à non viuente, quod illud habet principium mouendi seipsum à seipso; non viuencia autem non mouentur à se, sed à generante; ut patet euidenter ex definitione viuendi, accepta à tota schola, tum Philosophorum, tum Theologorum, quæ sic se habet, [viuere est moueri à seipso] quod adeo verum est, ut D. Th. adhuc viuere diuinum dicat, esse quendam motum 1. p. q. 19. art. 1. ad 3. velle, & intelligere diuinum sunt quidam motus, quo Deus mouetur, à parte rei, æquiualeuter videlicet, aut virtualiter; per rationem autem formaliter: ergo omne viuere per rationem nostro modo concipiendi est formaliter moueri seu motus; ergo per modum fluxus, seu operationis concipitur à nobis; quia motus est actio, seu operatio; sed essentia diuina est omnino permanens, & nullo modo concipitur per modum fluentis: ergo essentia diuina ultimo non constituitur per viuere vllum, siue sic intelligere, siue velle; alias esset fluens sicut motus, per quem ultimo constitueretur: ideo enim tempus est fluens essentialiter; quia constituitur per formalitatem fluentem ultimo: ergo si diuina essentia constitueretur per motum, qui est fluens formalitas, seu fluxus essentialiter esset fluens, & non permanens, quod est falsissimum: ergo falsa vestra sententia, ex qua id sequitur:

65 Confirmatur totum hoc, ac declaratur amplius. Intellectio diuina concipitur ut motus: ergo ut actus mobilis mouentis se vitaliter ex vi illius, tanquam per motum: ergo ante ipsum motum intellectionis intelligitur mobile, ut potens se mouere per illum: ergo intelligitur Deus, & eius essentia iam constituta; cuius actus concipitur esse ipsa intellectio, & cum prius sit esse perfectum essentialiter, quam operari etiam ad intra; quia vnumquodque agit in quantum est in actu, sequitur manifeste, illam entitatem diuinam, quæ concipitur ante motum, ut mobile potens se mouere per intellectionem ad cognoscendum obiectum, esse essentiam diuinam, & ipsam intellectionem non esse, nec intelligi posse pertinere ad prædicata essentialia mobilis, quæ necessaria præsupponenda sunt; quia sicut est intellectio alicuius obiecti, ita debet esse alicuius subiecti, id est alicuius intelligentis intellectio; formaliter enim intellectio, ut diximus, est representatio: ergo alicui debet representare, non certe alteris: principio intelligenti per ipsam: ergo ante actuale intellectionem formaliter est principium intellectuum, cui representatio obiecti fit per actuale cognitionem.

66 Confirmatur euidentius, quia in Deo vis intellectualis, & potentia intelligendi, siue dicatur potentia logica, siue metaphysica distinguitur virtualiter à parte rei ab actuali intellectione: ergo distinguitur formaliter per intellectum ab illa; consequentia hæc est euidentis, quam late demonstrauimus in hac Metaphysica, disputar. secunda de ente, quæst. Vtrum ens præscindatur per intellectum, & distinguitur formaliter ab inferioribus, I. P. Tom. I.

quia statim ac datur distinctio virtualis à parte rei inter aliquas formalitates, concipit intellectus distinctionem formalem inter illas cum fundamento; quod non est aliud, quam distinctio ipsa virtualis; vnde distinctio virtualis est quasi potentialis; cui correspondet tanquam actuale exercitium: extrinsecum rationis distinctio formalis per intellectum: ergo.

67 Antecedens sic demonstratur; quia illæ formalitates distinguuntur in Deo virtualiter, quibus conueniunt respectu eiusdem duo prædicata, quorum vnum est affirmatio, & alterum negatio, & communiter vocantur contradictorie opposita; ideo enim in Deo distinguuntur virtualiter, ratio entis, & ratio substantiæ, quia de ente verificatur conuenientia cum accidente, & de substantia existente in Deo negatur conuenientia cum ipso. Item diuinitas distinguitur virtualiter à paternitate, quia diuinitas conuenit Filio, non autem paternitas, quia communicata illi diuinitate, non communicatur ipsi Paternitas; sed vis intelligendi, aut potentia cognoscendi in Diuinis conuenit realiter cum intellectu Angelico; & intellectio diuina actualis non conuenit realiter cum meo intellectu realiter distinctio à mea intellectione; nam sicut ego per meum intellectum possum intelligere, & habeo vires ad intelligendum; ita Deus per intellectum potest intelligere; nam si non posset intelligere, non intelligeret, & habet vim intelligendi: ergo Deus per vim, & potentiam intelligendi conuenit cum meo intellectu, & non conuenit per intelligere; quia meus intellectus non est intelligere ipsum: ergo intelligere in diuinis, & vis intelligendi, seu posse intelligere distinguuntur virtualiter; atqui non sunt prædicata disparata, ut de se patet, sed potius prædicata pertinentia sequela: ergo vnum sequitur ex alio; sed non sequitur posse intelligere ex intelligere, aut vis intelligendi ex actuali intellectione: ergo è contra actuale intelligere seu actualis intellectio sequitur ex posse intelligere, seu ex vi intelligendi: ita ut per actuale intellectionem reducat in actum ipsum posse intelligere; sed posse, quod reducit per actuale intelligere ad actum, & ad quod sequitur intellectio actualis nostro modo intelligendi est potentia, seu actus primus intelligendi & intelligere comparatū cum ipso est actus secundus: ergo iam in Deo datur actus primus, & actus secundus intelligendi; quod his verbis expresse protulit D. Thomas 1. p. q. 41. art. 4. ad 3. [& ideo sicut potentiam ponimus creandi in Deo, ita possumus ponere potentiam intelligendi, aut generandi, vel spirandi sed intelligere, & velle non sunt tales actus, qui designent processionem alicuius rei à Deo distinctæ, vel essentialiter, vel personaliter, vnde respectu horum actuum non potest saluari ratio potentiæ in Deo, nisi secundum modum intelligendi, & significandi tantū prout diuersimode significatur in Deo intellectus, & intelligere:] ergo iam in sententia D. Thom. datur actus primus, & etiam actualis intellectio tanquā actus secundus. Quod amplius vrgetur ex D. Th. qui clarissime hanc nostram doctrinam tradit 1. p. q. 14. in præfatione, ubi sic ait, [post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiā pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem eius, &c. ubi cognitionem, & intellectionem vocat operationem.

Quod dilucidius, & euidentius docet eadem, quæstione art. 4. in corpore his verbis: [nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis; hoc autem

H h 2 qualiter

qualiter sit considerandum est, sicut enim supradictum, est intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante, sicut actus, & perfectio eius, propter esse est perfectio existentis, sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem; in deo autem non est forma, quæ sit aliud, quam suum esse; unde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ut dictum est; ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius esse, & sic patet, quod in deo intellectus, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt omnino unum, & idem. Ecce in his omnibus locis b. Thomas asserit, intelligentiam esse operationem immanentem, & essentiam esse tum intellectum, tum speciem intelligibilem; sed operatio respectu intellectus, & speciei intelligibilis est actus secundum respectu actus primi: ergo in deo datur actus primus, & actus secundus intelligendi modo nostro concipiendi, & licet in verbis adductis dicat d. Thomas, quod in deo intellectus, & ipsum intelligere sunt omnino unum, & idem, illa particula, omnino, non destruit rationem actus primi, & secundum modo concipiendi, neque distinctionem inter intelligere, & intellectum per rationem, sed solum distinctionem à parte rei, ut contendebant aduersarii in eodem articulo. Quod amplius declarat in responsione ad primum his verbis, [ad primum ergo dicendum, quod intelligere, non est operatio existens ab ipso operante, sed manens in ipso,] & ideo docuit Angelicus Doctor *quest. 1. de potentia, artic. 1. ad primum*, cognitionem dei habere principium secundum rationem: atqui operatio habens principium sui esse est actus secundus, & principium illius est actus primus: ergo iam in deo datur modo nostro concipiendi actus primus, & actus secundus intelligendi.

SVBSECTIO VII.

Solutio aduersariorum impugnatur.

⁶⁹ Pater Herize ubi supra, *disputat. 2. de natura scientia. cap. 3. num. 23. §. his prædictis*, ideo negat dari in deo actum primum, & secundum intelligendi adhuc per rationem; quia nullum est prædicatum proprium actus primi seu potentiae, quod in suo formali conceptu ex sese non inuoluat imperfectionem. Cum autem ratio nostra Deum ut est in se concipiens adscribere Deo non possit prædicatum, quod ex ratione essentiali inuoluit imperfectionem, ideo nec per rationem constitui potest in deo potentia intelligendi radicalis, aut formalis, seu actus primus.

⁷⁰ Sed contra manifeste, quia dupliciter possumus concipere aliquam rationem Deo, primum solum ex parte nostri modi concipiendi in simplici apprehensione dei, secundum ex parte ipsius dei attribuendo deo per iudicium talem formalitatem, quam concipimus, verbi gratia, quando concipimus Deum eo modo, quo ab scriptura depingitur, ut ignis consumens, secundum illud: [Deus ignis consumens est;] vel quando consideramus ipsum per modum solis fulgentissimi, ut legitur in sacris libris, [sol iustitiae deus noster,] aut tandem quando concipimus Patrem æternum per modum senis barba, & capite canum, eo modo quo legitur in *lib. Danielis*; hæc enim formalitates, seu rationes solum se habent ex parte modi nostri concipiens

di, & sistunt, ut ita dicam ex parte simplicis apprehensionis; quare si à nobis interrogetur utrum Deum sit ignis, sol, aut senex, eo modo quo à nobis concipitur per simplicem apprehensionem! Respondemus sine ulla dubitatione, nullo modo esse ignem, solem, aut senem, sed potius infinitam, spirituales, & perfectissimam substantiam sine ulla imperfectione corporeitatis, & accidentium, quæ reperitur in sole, igne, & senes. Ecce quomodo aliquid concipimus per simplicem apprehensionem de Deo, quod solum se habet ex parte simplicis apprehensionis, quodque minime attribuiamus, sed potius cunctis viribus negamus de Deo, in eo oppositum secundum fidem, & lumen naturæ cuius constanter affirmamus de ipso.

Ratio autem quare ita concipiamus per simplicem apprehensionem Deum est, quia ipsum imo & res spirituales non possumus in hac vita immediate intuitivè, ut in se sunt, concipere, sed potius abstractivè, ac proinde mediate per creaturas, & per alienas species receptas per sensus secundum illud axioma, [nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu,] quod intelligitur de intellectu in simplici apprehensione, nihil enim apprehendimus per primam cognitionem, nisi quod antea cognovimus per sensus, aut secundum similitudinem eorum, quæ per sensus cognovimus, quæ tamen cognitio postea tum in iudicio, tum in discursu adiuti lumine fidei aut principis scientiarum corrigimus, ut ita loquar, affirmando oppositum, quod per simplicem apprehensionem apprehenderamus, & conceperamus: cum autem omne quod per sensus cognoscimus mediantibus speciebus acceptis ab obiectis, sit corporeum, v.g. sol, homo, senex, & ignis, inde est, quod Deum, & res spirituales ad modum corporum necessario apprehendamus, neque possumus aliter concipere res spirituales. Quod adeo certum est, ut nulla dubitatio sit apud omnes Doctores; unde irridetur qui diceret, se Deum posse apprehendere non ad modum rei corporeæ, sed potius ut in se est, in quo statim caperetur, & convinceretur falsitatis solum interrogando ab ipso, ut explicaret nobis talem novum modum concipiendi inauditum omnibus, cuius oppositum continetur in scriptura, ut patet ex locis nobis adductis.

Itaque necessario, & dum in hac vita sumus per modum rei corporeæ debemus Deum concipere: tunc sic, primus modus concipiendi licet imperfectiorem involuat non ideo vitandus, neque oppugnandus viro Theologo, ac Philosopho, tum quia deus, qui de seipso loquitur in sacra Scriptura vitatur hoc modo loquendi, & explicandi suam maiestatem; quia videt aliter cum hominibus non posse loqui, qui assuefacti rebus corporeis de diuinis non nisi ad similitudinem corporis possunt loqui, ac proinde ipsis impossibilia non debent peti; satisfaciunt enim decori diuinitatis, seu obligationi loquendi de Deo, corrigendo per discursum, & indicium id, quod male de deo in simplici apprehensione concipitur, & fatendo id ita concipere sequi aliud fragilitas humana non patitur; quare qui hunc modum concipiendi oppugnare intendit, docendo esse indignum Deo, fallitur manifeste, alias in Scriptura aliquid indignum Deo ponitur, quod non est dicendum, præcipue quando excellentia Dei infinita propter summam eminentiam ipsius à nostra tenet. Ultima apprehensione aliter cognosci non potest, esset autem indignum Deo, si interrogati, an Deus sit corporeus & an sit eo modo quo per simplicem apprehensionem concipimus. Responderemus, Deum esse corporeum, & talem, qualem apprehendimus prima operatione intellectus, apprehendi autem vno modo

propter nostram fragilitatem, & quia aliter facere non possumus, & fateri per iudicium nostram miseriam, & cernui venerari infinitam illam maiestatem, fatendo milles, deum minime esse corporeum, sed infinitum ens, spirituale, infinite perfectum, sine vlla imperfectione infinitoque intervallo superans nostram tenuissimam capacitatem. Alio concipiendi modo corrigendo id, vt dixi, quod imperfecte per simplicem apprehensionem conceptum erat; nihil indignitatis habet respectu dei, quod nos secundum vires nostras possumus executioni mandare.

72 Quapropter ipse deus qui praecipit nobis, vt de ipso ageremus, & ipsum in mente haberemus, & ex alio capite condidit capacitatem, & fragilitatem nostram secundum quam aliter de deo cogitare non possumus, sine dubio nihil indignum a nobis committi aduersus infinitam perfectionem suam videt, quod euidenter patet; siquidem cognoscendo hoc, proponendoque in scriptura exemplaria quibus vtamur ad loquendum, & & cogitandum de ipso, iubet, & praecipit, vt sic loquamur & sic cogitemus de ipso, dum tamen per iudicium huiusmodi simplicem apprehensionem corrigamus.

73 Itaque, licet imperfectio sit in simplici apprehensione, hic modus cogitandi non est oppugnandus, quia est inenitabilis; oppugnandus autem deberet esse si modus concipiendi similis in iudicio repetitur.

74 Tunc sic, actum primum, & secundum concipimus solum in apprehensione; quia cognoscimus intellectum, & intellectionem diuinam per species creaturarum, in quibus datur actus primus, & secundus: ergo non est oppugnandus talis modus concipiendi, quia tota imperfectio illius sistit ex parte nostrae conceptionis, vt docebat P. Suarez, & non est ex parte obiecti, praecipue quia nos, qui ita concipimus, dum accedimus ad iudicium, dicimus & affirmamus in deo non dari actum primum distinctum a secundo, sed potius esse vnam simplicissimam, & indiuisibilem entitatem: ergo nihil tribuimus deo imperfectionis. Patet consequentia, quia omne quod tribuitur alicui subiecto, debet esse per affirmationem; & enuntiationem de illo; atqui tota affirmatio est in iudicio & non in simplici apprehensione: ergo etiam si imperfecte cognoscamus Deum, nullam imperfectionem ei tribuimus, quia simplex apprehensio nihil tribuit obiecto proprie loquendo: ergo propter hanc attributionem falsam cogitatum ab Herize non debet oppugnari talis modus concipiendi, quia qui ita oppugnat, oppugnat nostram fragilitatem, & vult vt aliter quam possumus de Deo loquamur, quod est indignum viro sapienti.

75 Quod sic manifeste demonstratur ad hominem; quia maior imperfectio est in aliquo subiecto esse corpus, quam habere in intellectu actum primum & secundum, & ideo minus imperfectionis habet Angelus, quam lapis, & reliqua corporea, etiam si habeat ille actum primum, & secundum intelligendi; quia spiritualis est, & non corporeus, & illa habent imperfectionem corporis, quare imperfectius concipit Deum per simplicem apprehensionem, qui considerat ipsum ad modum corporis, quam qui concipit illum, ac si haberet actum primum, & secundum in intellectu. Vnde turpius erraret qui iudicaret Deum, & affirmaret, ipsum esse corporeum quam qui diceret esse spirituale, & infinitam substantiam habentem actum primum, & secundum intelligendi; quia primum

est summa, & maxima imperfectio, quae in rebus potest excogitari; secunda autem licet imperfectio sit, nihilominus tamen reperitur in perfectissimis omnium creaturarum v.g. in Angelis; atqui tu ipse, qui oppugnas actum primum, & secundum in Deo solum per simplicem apprehensionem conceptum, concipis, & apprehendis Deum per modum corporis: ergo imperfectius amplecteris, & quod non est ita imperfectum oppugnas.

Quare sicut tu iure optimo irrides illum, qui multis verbis, & argumentis persuadere contenderet, te non debere apprehendere Deum ad modum corporis, eo quod esset imperfectissimus modus concipiendi; quia talis imperfectio non refunditur in Deum, sed sistit in nostro modo concipiendi, dum tamen in iudicio non tribuamus Deo corporeitatem; praesertim cum aliter Deum apprehendere non possumus propter nostram fragilitatem. Ita similiter nos irridemus illos, qui dicunt, non debere nos per simplicem apprehensionem vim intelligendi diuinam ad modum actus primi, & secundi, cum talis imperfectio non refundatur in Deum, sed sistat in modo nostro concipiendi, praecipue cum in iudicio asseramus nullum dari in Deo actum primum, & secundum: ergo sicut tu sine vlla imperfectione ex parte Dei concipis Deum ad modum corporis, qui est imperfectissimus omnium cognoscendi modus, a fortiori sine vlla imperfectione ex parte ipsius poterimus apprehendere Deum per modum actus primi & secundi, qui modus concipiendi non est aequo imperfectus, ac primus.

77 Declaro amplius, tu, & omnes Theologi concipiunt distinctionem inter attributa diuina, imo inter gradus diuinae essentiae, & nihilominus ex tali modo concipiendi, quia solum se habet ex parte conceptionis & sistit in sola apprehensione intellectus, nulla refunditur imperfectio Deum, quae sine dubio tribueretur, si a te, & a Theologis omnibus ita affirmaretur per iudicium, sicut concipitur per simplicem apprehensionem, vnde tale iudicium deberet oppugnari, vt impium, ac proinde deberet corrigi, & simplex apprehensio debet defendi, quia licet imperfecta sit, est tamen necessaria propter nostram tenuitatem, & fragilitatem ad intelligentiam mysteriorum nostrae fidei: ergo similiter defendenda est, & non oppugnanda conceptio per simplicem apprehensionem actus primi, & secundi intelligendi in Deo. Nec obstat dicere Deum habere fundamentum in ipso, non vero actum primum, & secundum; quia etiam actus primus, & secundus intelligendi habet fundamentum in ipso Deo, vt iam supra demonstraui.

Deinde, quia etiam si non daretur fundamentum in Deo ad aliquid, potest illud concipi de Deo cum imperfectione ex parte nostra, & sine vlla imperfectione ex parte ipsius, quia solum sistit, vt dixi in apprehensione simplici, quia ex illa ad obiectum nulla refunditur imperfectio: quod patet euidenter dum concipimus Deum ad modum corporis, in quo nullum est fundamentum ad talem corporeitatem concipiendam, & nihilominus quia in creaturis omnibus, per quas concipimus Deum, & ex quibus accepimus species per sensus ad agendum de Deo, & sine quibus nihil de ipso cogitare possumus, datur essentialiter & necessario corporeitas, sufficit hoc vt sine vlla imperfectione, & sine vlla reprehensione, imo conformiter ad modum loquendi scripturae accommodatum fragilitati nostrae, necessario, & inenitabiliter loquamur, & cogitemus de ipso: ergo si in omnibus creaturis

246 Disputatio XVIII. De scientia in Deo.

ris non solum corporeis, sed etiam spiritualibus necessario datur actus primus, & secundus in actibus vitalibus, & in potentiis eorum: sine vlla imperfectione, sumpto hoc fundamento, possumus apprehendere Deum sine vlla imperfectione ex parte ipsius ac si haberet actum primum, & secundum intelligendi; quia non est maior ratio vnius, quam alterius; imo si aliqua assignanda est, potius concedenda est ex parte huius conceptionis quam ex parte illius, cum hac non sit æque imperfecta ac illa, & ex alio capite sit æque necessaria ac eadem.

78 Amplius videtur hæc veritas; quia priora sunt secundum Concilium Nizenum necessaria liberis, utique secundum modum nostrum concipiendi; sed essentia ultimo constituta est maxime necessaria: ergo essentia ultimo constituta, est prior nostro modo intelligendi tam actibus liberis divinæ voluntatis, quam scientia libera: ergo pro illo priori, in quo concipitur deus in gradu intellectivo, & volitivo, concipitur ut potens velle futura, nondum tamen volens illa actu: ergo similiter debet concipi ut potens cognoscere futura, nondum tamen actu cognoscens illa: patet et consequentia; quia gradus intellectivus, qui in Deo concipitur pro illo priori est in ordine ad intelligendum futura, & existentia; sicut etiam est vis intelligendi Deum ipsum, & creaturas futuras; sed respectu creaturarum futurarum & existentium non est actualis cognitio; quia non datur actu obiectum illius cognitionis, & non potest dari actualis cognitio sine obiecto; quia est terminatio ad illud; cum autem pro illo priori non detur creatura futura, aut existens, nullo modo datur obiectum scientiæ visionis illius, ac per consequens non datur actualis scientia visionis: ergo datur posse, seu potentia ad actu cognoscendum, quia illa potentia, seu illud posse utpote necessarium, & minime liberum præintelligitur ad omnem actum liberum, & ad omnem futuritionem, ac proinde est in illo priori, quo necessaria præcedunt libera, postea autem quando decernit Deus futuras creaturas, actu cognoscit illas: ergo nostro modo concipiendi transit Deus de posse cognoscere futuras creaturas ad actu cognoscere illas: atqui actu cognoscere est actus vitalis intelligendi, & cognoscendi: ergo datur in Deo transitus de potentia vitali ad actum vitalem secundum; sed non potest dari talis transitus de posse ad actum, quin detur actus primus cognoscendi, & intelligendi: ergo Deus nostro modo concipiendi habet actum primum intellectus.

79 Videtur manifeste; quia plurima Deus non scit hac scientia libera, quæ tamen posset scire: ergo est in actu primo sciendi respectu eorum. Antecedens probatur; quia plura Deus potest creare, quod nunquam creaturus est, quæque si crearet decrevisset; hoc ipso cognoscerentur à Deo scientia libera, quæ tamen modo non cognoscit: ergo multa hac scientia non cognoscit Deus quæ potest scire; consequentia etiam videtur manifesta; quia actus primus sciendi nihil est aliud, imo neque esse potest, quam potentia indifferens ad sciendum, & non sciendum, quæ ita non scit aliqua, quæ potest scire; sed Deus respectu obiectorum, quæ posuimus pro illo priori ante decretum liberum habet potentiam cognoscendi, cum indifferencia ad sciendum, & non sciendum illa; imo & infinita, & post decretum liberum scit aliqua quæ posset non scire, si crearet illa

non decrevisset, & non scit alia, quæ posset scire per scientiam visionis, si scire decrevisset illa: ergo habet actum primum sciendi.

Respondet P. Herize *tract. 1. disp. 2. cap. 2. num. 8. §. ad secundum*, his verbis: illa propositio æquiuocationem continet & omnino distinguenda est, quam plurima Deus non scit hac scientia libera, quæ tamen posset scire; si illud, non scit, negat ex parte Dei aliquam formalitatem scientiæ, seu representationis in ordine ad quam deus ipse non sit in actu; sed in potentia, falsa est propositio; si vero solum neget ex parte creaturarum obiectum determinatam veritatem absolutam, vera est propositio. Etenim Deum scire quid complexum est, & ex parte Dei importat actuale scientiam ex parte obiecti actuale cognoscibilitatem, complexum hoc absolute deficit; unde in rigore negandum absolute est, non scire illa quia ut deficit absolute, sufficit deficitus ex parte, non vero deficit ex parte scientiæ actualis in Deo, sed potius ex parte actualis cognoscibilitatis in obiecto.

Sed contra manifeste, & primo contra hanc solutionem insurgunt omnia argumenta, quæ infra à me proponuntur contra eandem solutionem Patris Herize, quæ applicando illam ad actus voluntatis diuinæ docet, actum liberum esse quid complexum ex creatura, & ipsa entitate Dei; quod efficaciter oppugno ex natura actum vitalem, ibi late dicta videantur, quibus superseco sciens, & prudens, ne eadem prolixè repetantur; sed intellectio diuinæ creaturarum futurarum est actus vitalis perfectissimus divinæ naturæ: ergo non potest esse complexum ex divina natura, & ex creatura futura quatenus, cognoscibilis.

Deinde quia nulla est formalitas inter eas quæ assignantur ab Herize, per quam constituitur formaliter deus in esse cognoscens, non cognoscibilis creaturæ, quia hæc non est actualitas cognoscendi ex parte dei, sed potius ratio obiectiva potentialis, ut possit cognosci ab ipso Deo, neque natura ipsa diuina prout concipitur secundum se, quia secundum se solum est posse cognoscere creaturas futuras, & actuales, & ideo natura secundum se diuina, quantum est ex parte sua sine vlla additione, neque reali, neque rationis concipitur eodem modo post actum liberum divinæ voluntatis, ac ante illum, ut his verbis docet P. Herize, ubi supra eodem cap. 2. num. 4. §. *verum doctrina hæc*. [Modo suppono cum ipso P. Molina, communiorique Theologorum sententia, tempestate nostra omnino ab omnibus affirmata, nempe decretum liberum, & scientiam liberam nihil reale intrinsecum addere, volitione necessariæ, & scientiæ necessariæ, siue, dicas id esse re ipsa distinctum, siue solum ratione, etenim si affirmas id esse re ipsa distinctum, etenim si affirmas id esse re ipsa distinctum, si dixeris sola ratione esse distinctum, & nihilominus fieri quandam additionem rationis, cum nec additio, nec diminutio realis fieri possit rei per suam realem naturam, quantumvis tu eam in varios diuidas conceptus plane affirmas contra ipsum lumen naturæ.]

Eccè quomodo docet hic auctor, scientiam liberam creaturarum futurarum nihil addere supra naturam divinam, neque re, neque ratione distinctum, sed natura diuina ex se ante actum liberum divinæ voluntatis non erat actualis cognitio creaturarum futurarum, quia pro illo priori non

Quaest. II. Vtrum Deus const. form. intell. 247

dabatur obiectum actualis cognitionis, sine quo non datur actualis cognitio in Deo; unde haec est vera causalis, ideo cognoscit Deus creaturas futuras; quia ipsae futurae sunt in seipsis: ergo natura diuina quantum est ex se, & ex parte sua intrinseca formalitatis est indifferens, ut cognoscat, & non cognoscat creaturas futuras; quare si dantur, cognoscit illas; si non dantur, non cognoscit easdem; unde pro priori ante decretum liberum absolute non scit futuras creaturas actu, & nihilominus ante decretum, & pro priori illo non potest negari, quin possit Deus cognoscere creaturas futuras: unde Deus quantum est ex se praescindit a cognitione actuali creaturarum futurarum, & minime praescindit a posse cognoscere illas: atqui post decretum liberum diuina voluntatis nihil additur adhuc per rationem intrinsecum diuinae naturae, sed solum additur futuritio creaturarum: ergo nullo modo datur actualis cognitio futuritiois; patet haec consequentia, quia post actum liberum solum datur adhuc nostro modo concipiendi ex parte Dei natura ipsius, quae quatenus intrinseca entitas est solum posse cognoscere creaturas; ex parte creaturarum solum datur adhuc modo nostro concipiendi intelligibilitas sine alia formalitate praeter illam, quae nihil aliud est, quam potentia passiva, seu posse cognosci: ergo nostro modo intelligendi solum datur, & posse cognoscere, & posse cognosci; sed ex duplici posse solum non potest coalescere actu cognoscere: ergo secundum vestra principia non potest saluari actualis scientia diuina: patet consequentia, quia actualis scientia diuina distinguitur virtualiter a parte rei, & formaliter nostro modo concipiendi a posse cognoscere, & a posse cognosci; ergo praeter posse cognoscere, & posse cognosci addenda est alia formalitas distincta ab illis, per quam de potente cognoscere transeat Deus nostro modo concipiendi ad actu cognoscere creaturas futuras, & actuales, ut possit denominare creaturas futuras, quae ex se cognoscibiles sunt actu cognitae: patet consequentia, quia quando aliqua formalitas distinguitur a potentia ut transeat potentia ad actum illius formalitatis, debet fieri additio illius supra potentiam; sed formalitas actualis cognitionis distinguitur virtualiter, & formaliter ab ipsa potentia cognoscendi, & ab ipso obiecto cognoscibili: ergo quando actu cognoscit Deus tale obiectum, additur virtualiter a parte rei formalitas cognitionis intrinsecae cognoscenti, & extrinsecae obiecto, & formaliter per intellectum.

83 Minor illa sic demonstratur, quia creatura conuenit cum Deo a parte rei per suum intellectum, & potentiam intelligendi, hoc est intellectus creaturae conuenit cum posse intelligere diuino, & non conuenit cum actuali cognitione diuina; quia noster intellectus non est actualis cognitio; sed conuenire, & non conuenire a parte rei, ut patet ex saepe dictis indicat distinctionem virtualem a parte rei inter perfectiones diuinas, & distinctionem formalem rationis ratiocinatae inter easdem: ergo posse intelligere creaturas futuras, & actu intelligere easdem distinguuntur virtualiter a parte rei, & formaliter per intellectum.

84 Vrgetur, ex posse cognoscere diuino creaturas posibles, & ex posse cognosci illarum praecise, & formaliter sine vlla additione aut interuentione alterius formalitatis intrinsecae naturae diuinae, non potest coalescere actualis cognitio necessaria Dei; quia actualis cognitio Dei distinguitur vir-

tualiter a posse cognosci diuino, ut patet ex conuenientia, & non convenientia, quae datur cum posse intelligere diuino, & posse intelligere creaturam simul cum intellectu actuali eiusdem, eodem modo quo nuper argumentum confestim; quapropter intelligibile est, quod ex posse intelligere, & ex posse intelligi ex parte obiecti, scilicet creaturae possibili, confurgat in Deo sine vlla addito realiter formaliter, ut est certum, neque virtualiter, aut formaliter per intellectum denominatio cognoscentis formaliter actu creaturas, quia nulla potest resultare denominatio sine aliqua forma a qua sumatur illa; sed inter illas formalitates, quae assignantur nulla est a qua possit sumi denominatio actu cognoscentis: ergo per illas formalitates praecise sine vlla alia additione non potest denominari Deus actu sciens creaturas posibles. Patet consequentia; quia omnes illae formalitates solum sunt potentiales, scilicet posse cognoscere, & posse cognosci, & denominatio, quae actu resultat non est solum posse cognoscere; sed actu cognoscere creaturam possibilem: ergo haec denominatio nullo modo potest resultare in Deo praecise ex illis formalitatibus sine vlla additione saltem per rationem.

Deinde, quia denominatio posse cognoscere petit necessario cognoscibilitatem, seu posse cognosci in obiecto, & posse cognoscere in Deo; sed actualiter cognoscere est distincta denominatio in Deo: ergo petit distinctam formalitatem praeter illas, a qua proveniat scilicet actualem terminationem, quam activam ex parte Dei intrinsecam ipsi, & actualem terminationem extrinsecam passivam ex parte creaturae possibili. Patet consequentia, quia distincta denominatio petit distinctam formam, quia denominatio est quasi effectus formalis formae; sed distinctus effectus formalis petit distinctam formam: ergo distincta denominatio in Deo, qualis est actu cognoscere creaturas posibles petit actualem cognitionem ex parte Dei, & non sufficit posse cognoscere ex parte ipsius; ergo ex solum posse cognoscere ex parte Dei creaturas posibles, & solum praecise ex posse cognosci ipsarum non potest resultare denominatio actu cognoscentis illas necessario.

Quod amplius vrgetur, quia in Deo datur posse cognoscere creaturas posibles, & actu cognoscere illas necessario, & haec formalitates distinguuntur virtualiter a parte rei in Deo, & formaliter per intellectum; sed distinctis formalitatibus distinctae denominationes correspondent: ergo posse cognoscere diuino creaturas posibles, & actu cognoscere illas correspondent distinctae denominationes scilicet posse cognoscere, & actu cognoscere: ergo actu cognoscere non responder formalissime, & praecise potentiae cognoscendi in diuinis, sed potius actuali intellectioni distinctae a posse cognoscere virtualiter a parte rei, & formaliter per intellectum. Deinde sicut in Deo datur formalitas distincta ab actuali cognitione, scilicet posse cognoscere, ita similiter in obiecto datur duplex formalitas distincta, correspondens utrique formalitati diuinae, scilicet posse cognosci & actu cognosci; prima formalitas est intrinseca creaturae, scilicet veritas transcendentalis, quae quatenus attributum entis est intrinseca illi. Secunda formalitas est extrinseca, quae provenit ab actuali intellectu diuino. Prima formalitas est necessaria, cum prima formalitate diuina ad deo

denominandum Deum potentem cognoscere creaturas.

Itaque hæc denominatio Deus potest cognoscere creaturas possibiles petit necessario vtrumque, scilicet & naturam diuinam, & intelligibilitatem creaturarum: sed præter illam denominationem datur alia in Deo, scilicet actu cognoscere creaturas possibiles, à qua denominantur creaturæ actu cognita: ergo hæc denominatio distincta à prima petit distinctionem in Deo formalitatem; quia ut dixi, distincta denominatio petit distinctam causam vel quasi causam denominandi; atqui neque in natura diuina neque in obiecto assignatis diuersitatem, quia ad vtramque denominationem, scilicet potentis cognoscere, & actu cognoscere tribuitur eadem omnino naturam diuinam, sine vlla differentia ex parte sui adhuc per rationem, & eandem intelligibilitatem creaturæ sine vlla distinctione ex parte ipsius: ergo ex vestra sententia non potest dari duplex denominatio in Deo, sed vnica; atqui hoc est falsum, vt experientia patet; ergo assignandum est aliquod discrimen, hoc non est ex parte obiecti: ergo debetis assignare ex parte ipsius naturæ diuinæ, quia non est aliud, ad quod recurramus; hæc autem differentia consistit in hoc, quod ad primam denominationem requiritur formaliter potentia terminandi, seu tendendi vitaliter ad obiectum; ad secundam autem requiritur actualis terminatio vitalis intrinseca in ipso Deo, quia est vita perfectissima Dei, nam vita Dei non est solum posse viuere, aut posse intelligere sed potius actualiter viuere intelligendo, & amando; atqui actualis vita non est denominatio extrinseca, sed intrinseca: ergo terminatio actualis, quæ est actualis intelligere est intrinseca formalitas in Deo.

86 Quod autem differentia, & distinctio ad has denominationes non sit ex parte obiecti, sic euidenter demonstratur. Quia in obiecto solum datur cognoscibilitas, & actualis cognosci; sed cognoscibilitatem assignatis ad denominationem potentis cognoscere, & eandem assignatis ad denominationem actualiter cognoscendi: ergo nihil diuersum assignatis ex parte obiecti, nec potest assignari actualiter cognosci, quia actualiter cognosci est effectus formalis extrinsecus actualis cognitionis diuinæ; atqui effectus formalis alicuius formalitatis non potest assignari pro constituto formali suæ causæ, quia omnis causa est prior suo effectui, & quod est prius non dependet, neque constituitur à posteriori, de quo multa dicam *disputatione sequenti, de actibus liberis*: ergo actu cognosci in obiecto non potest assignari ad denominationem cognoscens actualiter, ac proinde ad talem denominationem, vt distinguitur à denominatione potentis cognoscere nulla datur differentia ex parte obiecti: ergo querenda est ex parte diuinæ naturæ intrinseca ex parte ipsius, quæ nihil aliud est, quam actualis intellectio distincta à posse intelligere creaturas possibiles.

Dices, in Deo nullo modo distingui posse cognoscere creaturas possibiles ab actuali cognitione illarum.

87 Sed contra; & insurgunt nuper dicta, videlicet quod non possit dari duplex denominatio in Deo, scilicet potentis cognoscere, & actu cognoscere; deinde patet per se, quia deinde quia vt

ta, quorum vnum est affirmatio, & alterum negatio illius; sed de posse cognoscere creaturas possibiles necessario, & de actuali cognitione diuina verificantur huiusmodi prædicata simul respectu eiusdem intellectus Angelici, quatenus distinguitur à parte rei à sua intellectio; nam posse cognoscere in diuinis conuenit realiter cum tali intellectu, & actualiter cognoscere non conuenit realiter, sed potius differt ab intellectu angelico vt sic: ergo posse intelligere creaturas possibiles, & actu intelligere illas distinguuntur necessario, aut formaliter, ex natura rei, aut virtualiter à parte rei; aut saltem minimum ratione rationata per intellectum; & si in hac materia non concludit hoc argumentum, ratione illius non poterit concedi distinctio aliqua inter attributa, relationes, & essentiam, vt efficaciter contendunt aduersarij, præcise propter hanc rationem, sed posse intelligere, & actu intelligere, seu actualis intellectio se habent, vt actus primus & secundus: ergo iam in Deo datur actus primus, & secundus nostro modo concipiendi in intellectu necessaria: ergo à fortiori in intellectu libera, vbi magis vrgent argumenta, vt patet ex dictis.

88 Ex quibus amplius sic confirmo nostram sententiam explicando applicando; difficultas scientiæ libera, sicut datur in Deo posse cognoscere creaturas possibiles, datur etiam posse cognoscere creaturas futuras & actuales; & sicut datur in Deo actu cognoscere creaturas possibiles; ita datur in ipso actu cognoscere creaturas futuras, & existentes; & sicut posse cognoscere creaturas possibiles distinguitur ab actu cognoscere illas in diuinis; ita similiter posse cognoscere creaturas futuras, & existentes distinguitur ab actu cognoscere easdem propter conuenientiam, & non conuenientiam, &c. sed actu cognoscere distinctum à posse cognoscere creaturas possibiles est formalitas intrinseca vitalis in Deo, & non solum denominatio extrinseca ab obiecto: ergo similiter actualiter cognoscere creaturas futuras, & existentes est actualis intrinseca formalitas, & non solum denominatio extrinseca, aut complexum ex natura diuina, & obiecto. Pater consequentia, quia ideo in cognitione necessaria actualiter cognoscere est intrinseca formalitas, & non complexum ex obiecto, & natura diuinæ; quia cognoscere actualiter creaturas possibiles est viuere diuinum, seu vita actualis diuina, quæ quatenus talis petit adæquate esse intrinsecam; sed etiam cognoscere actualiter creaturas futuras, & existentes est vita diuina, seu viuere actuale diuinum: ergo non potest esse denominatio extrinseca, aut complexum formaliter ex obiecto & natura diuinæ; quia non est maior ratio vnius, quam alterius. Minor illa sic probatur; quia vita diuina, seu viuere actuale est intelligere infinitum includens omnem rationem intellectus, ac proinde est omni-intelligere, aut omnis intellectio, hoc est intellectio omnium intelligibilium; sed intelligere aut intellectio creaturarum futurarum, & existentium, est verum, proprium, & formalissimum intelligere: ergo est vere proprium, & formalissime viuere diuinum.

89 Exemplo probatur, in Angelo posse intelligere esse posse viuere, & actu intelligere est actu, & formalissime viuere: sed tam intelligere creaturam possibilem, quam existentem, est verum intelligere, & est verum viuere; itaque sicut intelligere possibilem in Angelo est actu intrinseca Angelo, eo quod

vita est; ita similiter intelligere creaturam existentem in Angelo est adaequate intrinseca formalitas in ipso; quia adaequate est vita actualis sine eo quod inter vtrumque intelligere quoad hanc rationem intrinsecae formalitatis detur discrimen, aut differentia aliqua; quia ubicunque datur eadem ratio formalis, debet dari idem effectus, vel quasi effectus formalis, & non diversus: sed in vtroque intelligere Angeli datur eadem ratio formalis vitae quae ex sua natura petit esse adaequate intrinseca: ergo in vtroque intelligere datur ratio adaequate intrinseca.

90 Tunc sic, sicut intelligere creaturas possibles in Deo est viuere in Deo formalissime, & quia est viuere formalissime est adaequate ratio intrinseca in Deo; sed etiam intelligere creaturas existentes est formalissimum viuere diuinum, vnde à cognitione huiusmodi, & à cognitione creata praescinditur ratio communis vitae actualis ut sic: ergo cognoscere in Deo creaturas futuras, & existentes adaequate, & formaliter est intrinseca ratio, & minime denominatio extrinseca ab obiecto; vnde intelligere diuinum creaturarum futurarum & existentium non solum addit obiectum creatum, ut male docebat Herize, sed etiam modo nostro intelligendi formaliter & virtualiter à parte rei actualementendentiam, terminationem vitalem, & vitalem representationem, seu perceptionem actualement futuri, & existentis obiecti; quapropter sicut in creatis cognoscere actu obiectum addit supra posse cognoscere formaliter à parte rei representationem actualement vitalem distinctam formaliter à parte rei à posse cognoscere, & intrinsecam respectu intellectus; ratione cuius per solam positionem posse cognoscere, & per solam positionem obiecti cognoscibilis sine additione formalitatis dictae non posset intelligi actualis cognitio; quia actualis cognitio distinguitur formaliter à parte rei intrinsece à posse cognoscere, & extrinsece à posse cognoscere obiecti.

91 Ita similiter actu cognoscere creaturas existentes aut futuras addit supra posse cognoscere in Deo, non formaliter à parte rei, sed solum virtualiter, formaliter tamen per intellectum actualement representationem intrinsecam vitalem perceptionem, tendentiam seu terminationem intrinsecam vitalem actualement; sine quibus nullo modo potest constitui in esse actu intelligentis, & cognoscentis, quapropter sine hac tendentia, & actuali representatione vitali virtualiter, & aequialenter addita intrinsece supra posse intelligere nullo modo potest esse Deus actu intelligens, etiam si milles ponatur obiectum intelligibile, & aliquetur posse intelligere; quia actualis intellectio, tendentia, & representatio vitalis distinguitur virtualiter à parte rei intrinsece à posse intelligere creaturas futuras, & existentes, & formaliter realiter ab obiecto.

92 Tandem, quia obiectum solum concurret terminatiue, & non formaliter ad constitutionem potentiae in esse viuentis; quia constitutio viuentis est intrinseca, & immanens formaliter adaequate, licet terminatiue, & obiectiue sit extrinseca, hoc est licet petat pro termino & obiecto formali extrinsecam rationem, quae terminet constitutionem intrinsecam adaequate viuentis; v. g. Petrus videndo parietem viuat vita sensitiua, & quia viuere est formaliter adaequate

intrinsecum, licet obiectiue, & terminatiue sit extrinsecum, paries nullo modo concurret formaliter ad constitutionem Petri videntis, sed solum terminatiue, & obiectiue terminando extrinsece visionem adaequate intrinsecam actualement, & idem est de intelligere, velle & reliquis quod etiam contingit per vos, & per omnes in intelligere, seu cognoscere necessario Dei, ad quod formaliter non concurret obiectum, sed solum terminatiue extrinsece, hoc est terminando solum totam & adaequate intrinsecam intellectionem necessariam, in cuius formalem, & intrinsecam seu essentialem constitutionem non ingreditur obiectum, quia est viuere formaliter.

Atqui intelligere creaturas futuras, & existentes est viuere formaliter in Deo: ergo ad constitutionem talis intellectionis diuinæ, aut diuini intelligere non concurret formaliter obiectum intelligibilitas nimirum futuritionis, & existentiae, sed solum terminatiue, & obiectiue, hoc est terminando extrinsece totam & adaequate intrinsecam intellectionem illatam totaliter se habentem intrinsece ex parte Dei, tanquam formalitatem non admittentem in sui formali constitutione intelligibilitatem creaturarum futurarum, & existentium; (quia aliunde, & non ab obiecto, scilicet per representationem, & tendentiam vitalem reperitur constituta in Deo) requirerent tamen ut terminum extrinsecum suae tendentiae vitalis ipsum obiectum, seu intelligibilitatem creatam: ergo falso asserit Herize intellectionem diuinam actualement, seu scientiam visionis creaturarum futurarum formaliter solum addere, tanquam formale constitutum scientiae ipsam intelligibilitatem obiecti; quia vitale adaequate non potest formaliter per non vitale, quale est intelligibilitas obiecti constitui.

94 Vergetur, & declaratur amplius; quia nulla relatio, vel quasi relatio formaliter potest constitui in suo esse per suum terminum, licet terminatiue, & obiectiue constituatur per illum, praecipue in relationibus transcendentalibus, vel quasi transcendentalibus, aut in formalitatibus connexis cum obiectis; v. g. omnipotentia, licet terminatiue petat creaturas possibles, non tamen formaliter constituitur per illas, & idem est de exemplaribus diuinis, seu de scientia simplicis intelligentiae; nam scientia leonis possibilis, aut exemplar illius; licet requirat pro termino, & obiecto leonem; formaliter tamen non constituitur in suo formali esse per leonem, quia est relatio, aut secundum dici, aut transcendentalis ad leonem; quapropter secundum nostram fidem catholicam certissimum est, licet pater petat necessario filium ut terminum, & filius patrem eodem modo. Spiritus sanctus vtrumque tanquam terminum suae relationis, quatenus sunt vnum principium; nihilominus tamen neque Patrem constitui formaliter in esse Patris per filium, neque filiationem per paternitatem, neque spirationem passiuam per relationem spiratoris actiui; itaque nulla relatio, siue sit secundum esse, siue secundum dici constituitur formalissime in suo esse per suum terminum vel obiectum.

95 Et ratio euidens a priori est est; quia unum oppositum formaliter non constituitur per alterum sibi oppositum, licet extrinsece respiciat illud, ut videre est in frigiditate respectu caloris, in tenebris respectu lucis, in vno con-

tradictorio respectu alterius; sed relatio est opposita suo termino: ergo nullo modo potest constitui formaliter per suum terminum. Minor est certa ex omnibus Doctoribus sequentibus Aristotelem, qui posuit quatuor genera oppositorum scilicet contrariorum, privativorum, contradictoriorum, & relativorum: ergo relatio est opposita suo termino; de quo latissime ago in Logica prædicamento de relatione. Maior illa est certa, quia ut duo prædicata concurrant ad constitutionem unius debent simul coniungi, & existere in eodem subiecto constituto per illa; quia omnis constitutio est per unionem, aut identitatis, aut coniunctionis; sed duo opposita non possunt simul coire in eodem subiecto, sed potius ex vi suæ definitionis mutuo se expellunt, & excludunt, quia opposita sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt: ergo duo opposita nullo modo possunt formaliter constituere unum; & à fortiori unum oppositum non potest constitui ab alio; quia constitutum non solum est simul cum constituto, sed etiam essentialiter, & formaliter intra ipsum, quod nullo modo potest contingere in uno opposito respectu alterius.

96 Sed scientia, intelligere, & intellectio divina est relatio, aut secundum dici, aut transcendentalis, ad suum obiectum; unde scientia Dei respectu creaturarum, aut quæ cognoscit creaturas formaliter & per se quatenus illas cognoscit, non est ad se, sed ad aliud: ergo est opposita suo obiecto, & intelligibilitati illius, præcipue si obiectum est creatum, quia scientia divina, infinita & increata opponitur obiecto finito, & creato: ergo formaliter non constituitur per suum obiectum, & intelligibilitatem illius licet terminative petat, & requirat illum.

97 Atqui scientia visionis, seu intellectio divina actualis per quam Deus cognoscit creaturas futuras & existentes, est vera & propria scientia infinita, & increata Dei, seu verum, & proprium intelligere divinum increatum, & imparticipatum seu infinitum habens pro obiecto intelligibilitatem creatam finitam, & limitatam: ergo est formalitas ad aliud, ac proinde est relatio, aut secundum esse, aut secundum dici habens pro termino opposito relativo formaliter talem intelligibilitatem creatam: ergo evidenter & manifeste sequitur scientiam visionis formaliter non constitui à cognoscibilitate creaturæ futuræ, & existentis licet petat terminative illam: ergo præter cognoscibilitatem creaturatum, & præter posse cognoscere ex parte Dei requirit formaliter aliquid, per quod formaliter constituitur in esse actualis intellectio, & ratione cuius nostro modo intelligendi transeat Deus formalissime de potente intelligere ad actum intelligere, quod nihil aliud potest esse, nisi actualis tendentia vitalis, actualis vitalis terminatio seu actualis representatio, & præceptio vitalis ad æquata obiecti creati; atqui actualis intellectio, representatio, & tendentia vitalis est actus secundus intelligendi comparatus cum posse intelligere, & posse intelligere comparatum cum actuali intellectio, seu tendentia à vitali est actus primus: ergo iam datur in Deo nostro modo concipiendi actus primus, & secundus ad intelligendum, non obstante solutione futili adversariorum.

98 Quam veritatem alio modo urgeo; quia hæc

obiecta, quæ Deus facere decrevit, ita Deus nescit ab æterno esse futura scientia libera, ut posset etiam ab æterno non cognoscere ut futura ea scientia; etenim si non hæc, sed alia creare decrevisset, ut poterat, non hæc, sed alia cognosceret hæc scientia: ergo hæc scientia distinguitur nostro modo intelligendi ab illa; siquidem hæc existit, & illa non existit nostro modo concipiendi, quia eadem formalitas non potest esse eadem respectu duorum contradictoriorum; sed homo futurus, homo non futurus sunt duo contradictoria obiecta: ergo eadem omnino adhuc per rationem non potest esse scientia virtualque, sed diversa virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum; v. g. odium & amor in voluntate divina non sunt idem formalissime, sed potius distinguuntur virtualiter à parte rei, & formaliter per rationem; quia habent pro obiectis formalitates contradictorie oppositas, scilicet bonum, & non bonum; sed scientia de futuro & non futuro habent pro obiectis formalitates contradictorie oppositas: ergo non est una, & eadem virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum, sed potius ita distinguuntur tales scientiæ ratione obiectorum, ut existente una, non existat alia simul, sicut contingit in odio, & amore Dei; ergo tales scientiæ sunt plures, & non una nostro modo intelligendi cum fundamento in re ipsa, eo modo quo contingit in odio, & amore.

99 Atqui in Deo posse intelligere contradictoria, scilicet futurum, & non futurum, adhuc per rationem non est plura, sed unum; sicut voluntas divina est una adhuc per rationem, quæ potest amare, & odio habere, & ideo est actus primus: ergo etiam posse intelligere futurum & non futurum est actus primus respectu intellectiois futuri, & intellectiois non futuri; ut in creatis posse intelligere hoc, & intelligere oppositum; quia est unum, quod reducitur ad actum secundum intelligendi hoc, & illud, & radicantur in ipso posse, tam hoc, quam illud intelligere, est actus primus respectu illorum; sed in divinis datur unum posse intelligere, quod reducitur ad intelligendum hoc & poterat reduci ad intelligendum oppositum: ergo sine dubio est actus primus, quod pro aliquo priori antequam haberet actum secundum sciendi hæc obiecta nostro modo intelligendi fuit in potentia ad illa cognoscendum, & non cognoscendum: ergo etiam fuit ab æterno in divino intellectu aliqua reductio, seu processus ex potentia ad actum, & determinatio ex actu primo secundi ad actum secundum: consequentiæ factæ manifestæ videntur confirmatæ ex dictis.

SVBSECTIO VIII.

Ultimum argumentum principale ponitur.

100 **Q**uia divina essentia ultimo constituta est obiectum primum divinæ intellectiois: ergo divina intellectio non constituitur primario & formaliter ultimo divinam essentiam. Maior est evidens, admittiturque ab adversariis; quia inter obiecta divinæ scientiæ datur duplex genus obiectorum, aliud creatum aliud increatum, sed creatum non est primum obiectum, sed secundarium: ergo primum est increatum inter increatas aut perfectiores essentia divina ultimo

Quaest. II. Vtrum Deus constituatur, &c. 251

ultimo constituta est formale, & principalis obiectum, & hoc sine controuersia.

101 Consequentia in qua est tota difficultas, sic monstratur; quia obiectum est prius cognitione talis obiecti; sed quod est prius non constituitur a posteriori: ergo essentia diuina quae quatenus obiectum primum diuinæ cognitionis, & intellectionis diuinæ est prius illa, nullo modo potest constitui ab eadem ultimo, & formaliter. Maior est euident, & patet, ex D. Th. lib. 3. contra gent. cap. 26. ubi in secunda ratione cum dixisset, obiecta esse naturaliter priora actibus potentiarum, infert obiectum voluntatis esse prius eius actu atque adeo actum voluntatis non posse esse primum volitum, & ratione tertia agens de actu intellectus ait: in omnibus potentiis, quæ possunt conuertere in suos actus, fertur primo in obiectum, & postmodum in suum actum; si enim intellectus intelligit, se intelligere, prius oportet ponere quod intelligat rem aliquam, & consequenter, quod intelligat, se intelligere; nam ipsum intelligere quod intellectus intelligit, alius obiecti prioris est; unde oportet quod vel procedatur in infinitum vel si est deuenire ad primum intellectum, hoc non erit primum intelligere, sed aliqua res intelligibilis. Quia ratione probatur manifeste à D. Thoma intelligibile diuinum saltem ratione præsupponi debere ad actualem intellectionem Dei, at proinde primum obiectum diuinæ intellectionis esse prius ipsa intellectione; quod amplius declarat his formalibus verbis Paulo supra, in omnibus potentiis obiecta sunt naturaliter priora actibus illarum potentiarum, sicut motor naturaliter prior est quam moueri ipsius mobilis: ergo secundum D. Th. nullo modo potest dubitari, quod obiectum ut sic intellectionis ut sic sit prius sua intellectione; sed quidquid conuenit superiori, conuenit omni contento sub illo secundum illud axioma: quicquid de omni, sed obiectum primum diuinæ intellectionis est aliquod obiectum contentum sub obiecto ut sic: ergo obiectum primum diuinæ intellectionis est prius nostro modo intelligendi ipsa intellectione. Ratio autem huius à priori est.

102 Quia omnis terminus formalis est prior terminata ad ipsum; quia omne specificatum, vel quasi specificatum est prius nostro modo concipiendi specificato; sed terminus relationis, seu obiectum intellectionis ut sic est specificatum, vel quasi specificatum relationis, & intellectionis, ut sic (omnis enim cognitio, relatio, vel quasi relatio est, ut supra dixi in ordine ad suum obiectum); ergo obiectum ut sic, seu terminus relationis scientiæ, aut intellectionis ut sic est prius nostro modo concipiendi ipsa intellectione terminata ad ipsum.

103 Confirmatur; illud est prius alio, quod est omnino independens ab illo, & quod nullo modo exigit aliud ad sui definitionem, cognitionem, & intelligentiam; & e contra; illud est posterius, quod nullo modo potest intelligi, aut concipi sine alio; unde adhuc in diuinis prius est prædicatum entis, quam substantia; quia ens concipitur sine substantia, & potest definiri sine ipsa; substantia autem nullo modo potest concipi sine ente; atqui intellectio diuina nullo modo potest concipi, neque definiri sine obiecto primario, obiectum autem primarium intellectionis diuinæ non petit ad sui definitionem, & intelligentiam intellectionem diuinam, & sic potest definiri sine illa, quapropter Aristoteles in prædicamento relationis dixit, tertium genus

relationis, quod est cognoscentis ad cognoscibile esse mensurabile ad mensuram, mensurabile autem non posse intelligi sine mensura; mensuram vero non indigere villo modo mensurabili, nec ad sui cognitionem aut definitionem, nec ad sui existentiam & ideo concludit, mensuram esse absolutum conceptum nullam dicentem relationem ad mensurabile; mensurabile autem dicere relationem ad ipsam, & sic hoc tertium genus esse relationum non mutuarum; ergo omne obiectum primum est prius nostro modo concipiendi intellectione terminata ad ipsum; quare verificatur hæc causalis; ideo cognoscitur obiectum, quia est obiectum, quod à contrario sensu est falsum, ideo est obiectum, quia cognoscitur, sed particula, quia, quia est causalis denotat prioritatem in eo, respectu cuius verificatur, & posterioritatem in alio; quia omnis causalitas conuertitur eum prioritate, eo quod causa, vel quasi causa est prior suo effectu; ergo si particula, quia, denotat causalitatem obiecti respectu intellectionis; omne obiectum erit prius respectu omnis intellectionis.

Minor prima, & præcipua primi syllogismi sic probatur; ideo enim causa non potest constitui à suo effectu, quia causa est prior illo, & ideo essentia non potest constitui à sua proprietate, quia est prior illa, & ens non potest constitui ab inferioribus eius; quia est prius illis, & ratio est; quia id quod est prius est ante posterius, & intelligitur ante illud; atqui constitutum non potest intelligi ante constitutum; quia constitutum est de essentia constituti, & res nullo modo potest intelligi sine sua essentia; ergo quod est prius non potest constitui à posteriori.

Secundo. Quia idem respectu eiusdem non potest esse prius, & non prius non potest esse posterius, impossibile enim est idem simul esse, & non esse atque si prius constitueretur à posteriori, prius esse; prius, & non prius, posterius est, & posterius & non posterius respectu eiusdem simul: ergo prius non constituitur à posteriori. Minor sic probatur; quia id quod constituitur, vel causatur aut quasi causatur ab alio, est quasi effectus illius, & effectus, ut effectus non est prius, sed posterius causa, seu constitutiuo; ergo si prius constituitur à posteriori, prius quia constituitur ab ipso, vel quasi causatur ab eodem, non est prius respectu illius, & posterius, quia constituitur, vel quasi causatur prius, non erit posterius respectu prioris; sed per vos est prius, & ideo dicitis prius constitui à posteriori, & e contra: ergo idem respectu eiusdem simul est prius, & non prius, posterius, & non posterius.

Prima consequentia est euident; quia syllogismus est in forma, & figura; & patet manifeste, quia quicquid conuenit superiori, conuenit omni contento sub illo. atque obiecto, ut sic quia est prius sua intellectione conuenit non constitui per illam, seu repugnat constitui per eandem; ergo omni obiecto contento sub obiecto ut sic conuenit non constitui per suam intellectionem seu per intellectionem terminatam ad ipsum primum. Tunc sic diuina essentia est aliquod obiectum contentum sub obiecto ut sic: ergo conuenit illi, quod non constituitur per diuinam intellectionem terminatam ad ipsum; seu repugnat illi constitui per diuinam intellectionem.

Respondet P. Herize cap. 3. n. 16. §. ad 3. argumentum, negando intellectionem Dei supponere diuinam intelligibilitatem obiectiuam.

Si 2 Sed

108 Sed hæc responsio refellitur manifeste, & evidenter rationibus nuper positis, quas quia non vidit, ideo negat consequentiam.

109 Sed casu negato supponamus per possibile, aut impossibile intelligibilitatem divinam terminantem ut obiectum primum divinam intellectionem, non supponi ad illam, minimum erunt simul intelligibilitas divina & intellectio, quia nullus adhuc cæcitiens poterit dicere, obiectum primum divinæ intellectionis quale ait Herizze, esse essentiam Dei, esse posterius ipsa intellectione; quia nullus ausus est dicere huc usque specificativum, vel quasi specificativum alicuius cognitionis esse posterius ipsa, aut mensurabile antecedere mensuram. Itaque secundum adversarios, si rationabiliter sit ipsis loquendum, ne tot absurda multiplicent, supposito, quod negant obiectum esse prius cognitione, dicendum est, neque cognitionem esse priorem obiecto, neque obiectum esse prius cognitione, sed utrumque simul adhuc nostro modo concipiendi.

110 Quo supposito sic argumentor, intellectio divina est simul cum intelligibilitate divina; sed essentia divina est prior intelligibilitate divina: ergo de primo ad ultimum consequentia est evidens; quia quoties aliquid est prius aliquo, etiam est prius alio quod est simul cum illo: ut patet exemplo clarissimo, Deus est prior natura essentia Angeli; sed natura Angeli est simul cum essentia, & ideo Deus etiam est prius natura quam natura Angeli. Item Petrus est prior duratione Ioanne, Ioannes est simul duratione Francisco, & ideo necessario Petrus debet etiam esse prior duratione Francisco, sicut quia quæritas tripalmaris superat magnitudine bipalmarum A, etiam debet superare bipalmarum B, quia est æqualis cum illa: ergo similiter si aliqua sunt æqualia in duratione, hoc est sunt simul duratione, aut quacunque ratione, & alia formalitas excedit illa, simul debet excedere in prioritate alia similitate cum illis.

111 Sed essentia divina est prior intelligibilitate divina, & intellectio divina est simul cum intelligibilitate: ergo sine dubio essentia divina erit prior intellectione divina. Minor illa est manifesta; quia omnis essentia est prior suo attributo; unde ens est prius bonitate, & unitate; divinitas est prior misericordia; & immensitate quia divinitas est essentia, immensitas, & misericordia attributa; sed intelligibilitas divina & veritas transcendentalis est attributum divinæ essentiae, sicut intelligibilitas ut sic est attributum entis ut sic, ergo essentia divina est prior intelligibilitate divina.

112 Urgetur tota hæc ratio formando argumentum ex verbis supra citatis D. Thomæ lib. 3. contra gent. cap. 26. supra citatis; quia natura, & essentia divina necessario est primum intelligibile, quia est primum ens; eo enim modo convenit rei intelligibilitas, quo est; attributum enim mensuratur cum essentia, cuius est attributum; unde quia Deus est infinitus habet infinitam intelligibilitatem, misericordiam, & iustitiam; ergo si Deus est primum ens, erit primum intelligibile; sed actualis intellectio non potest esse primum intelligibile; sicut volitio actualis non potest esse primum volibile, quia essentialiter præsupponit aliquod obiectum bonum, cuius sit volitio, ut his verbis docet D. Thomas obiectum igitur voluntatis est prius naturaliter,

quam actus eius; primum igitur eius obiectum præcedit omnem actum ipsius: non potest ergo actus voluntatis primum volitum esse. Ita etiam actualis intellectio esse non potest primum intelligibile, quia essentialiter præsupponit aliquod obiectum intelligibile, cuius sit intellectio, & actualis vitalis representatio: ergo actualis intellectio non potest esse essentia ipsa divina.

In qua ratione notandum est, quemadmodum intellectio divina necessario est intellectio directa, ita etiam esse reflexam, & supra seipsam cadere, ita etiam divinam volitionem non tantum esse volitionem directam, sed etiam reflexam; nam sicut Deus intelligit suam cognitionem, ita etiam ipse Deus amat suam volitionem; quemadmodum autem ut intelligatur in Deo ratio volitionis, necessario intelligenda est quædam ratio antecedens obiecti boni, ut ita volitio sit talis obiecti, & postea reflectat supra se ipsam, eadem ratione ut intelligatur in Deo intellectio, antecedere debet aliqua ratio entis intelligibilis, ex quo veluti sequatur intellectio non solum talis obiecti, sed etiam sui ipsius; involuit enim contradictionem esse aliquam intellectionem, aut volitionem; quæ adæquate sui tantum sit intellectio, aut volitio sine aliqua ratione antecedentis obiecti. Itaque esse potest intellectio, & volitio, quæ sit tantum alterius intellectio, & volitio, non autem sui ipsius tantum; & ratio est manifesta; quia sicut cognitio directa præsupponit obiectum quod representat, ita etiam cognitio reflexa præsupponit directam; quia directa est obiectum reflexæ: ergo de primo ad ultimum, sicut directa non potest esse sine aliquo obiecto antecedenti, ita non potest esse reflexa sine cognitione directa antecedenti: ac proinde obiectum directa cognitionis debet esse prius reflexa cognitione; sed essentia divina est obiectum primum, quia est primum intelligibile: ergo est obiectum directa cognitionis: ergo essentia divina non est cognitio ipsa. Patet consequentia; quia si essentia divina esset ipsa cognitio, esset obiectum reflexæ cognitionis: sed obiectum reflexæ cognitionis non est obiectum primum, sed secundum, quia obiectum reflexæ cognitionis est directa cognitio præsupponens iam primum obiectum; atqui Deus non potest præsupponere quatenus prima essentia, & primum ens est aliud primum intelligibile, quia nullum est primum intelligibile, nisi primum ens: ergo Deus non potest esse cognitio secundum nostrum modum concipiendi, nam omnis cognitio adhuc quatenus cognoscibilis præsupponit aliud intelligibile: sed essentia divina, quia est primum ens ac per consequens primum intelligibile non præsupponit aliud intelligibile; alias esset, & non esset primum intelligibile, & primum ens: ergo manifeste sequitur essentiam divinam nullo modo esse intellectionem divinam terminatam ad ipsam.

Præterea bene potest esse intellectio, & volitio, quæ essentialiter sit non solum obiecti antecedentis, sed etiam sui ipsius, fieri tamen non potest, ut aliqua sit ratio intellectionis aut volitionis, antequam non præcedat ordine rationis obiectum intelligibile, & volibile; sed omnis intellectio divina est vera, & propria intellectio; ergo omnis intellectio divina præsupponit obiectum intelligibile; sed omne, quod præsupponitur ad aliud est prius: ergo obiectum intelligibile primum divinæ cognitionis est prius ipsa cognitione divina, sed essentia divina completa, & adæ-

quata est obiectum, seu primum intelligibile respectu cognitionis, & intellectus diuinæ: ergo est prius illa, & illa posterior respectu eiusdem: ergo diuina essentia nullo modo est intellectio diuina; patet consequentia, quia idem non potest esse prius, & posterius respectu eiusdem simul; prius enim & posterius opponuntur oppositione relatiua; opposita enim distinguuntur, ac proinde vnum non est aliud; sed diuina essentia quatenus primum intelligibile & primum obiectum diuinæ intellectus, est prior diuinæ intellectus, & diuina intellectio simul est posterior diuinæ essentia: ergo diuina essentia nostro modo intelligendi non est sua intellectio diuina.

Quod argumentandi genus tanquam euidentius vtrpauit S. Iustinus martyr. lib. christianar. quaest. ad gentes, q. 3. in refutationem responsionis Græcorum, ubi probat, voluntatem Dei distingui ratione ab ipso Deo, Deumque per rationem non esse suam intellectum sumit pro medio ad hoc demonstrandum, Deum esse primum obiectum suæ voluntatis. Verba Sancti Martyris hæc sunt: [quomodo igitur idem est cum essentia voluntas, cum voluntas, & quod voluntate experitur, aliud, & aliud sit, sicut sensus, & id quod sub sensum cadit, &c.] ergo tota ratio, propter quam Sanctus Doctor probat euidenter, voluntatem diuinam & volitionem non esse essentiam diuinam est quia essentia diuina est primum obiectum primæ voluntatis, & volitionis, sed etiam essentia diuina completa, & ultimo constituta, (quia aliter non est essentia diuina, sicut essentia hominis non ultimo completa, & constituta, hoc est deficiente ultimo constitutio, rationalitate nimirum, non est essentia hominis, essentia enim ut ait Philosophus, sunt sicut numeri in quibus ablata quacunque vnitatem, non est idem, sed alius numerus; ita ablato quocunque predicato, & præcipue ultimo non est eadem essentia) est primum obiectum diuinæ intellectus: ergo essentia diuina ultimo constituta, & completa nullo modo est intellectio diuina, neque intellectio diuina est essentia diuina, neque constituit ipsam, quia sequitur ex ipsa, ut ait D. Thomas 1. p. q. 14. art. 4. his verbis: [sicut esse sequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem, & in Deo non esse aliam formam, & speciem, præter essentiam diuinam]; atqui id, quod constituit aliud non sequitur ad constitutum, sed potius antecedit illud, & constitutum sequitur ad constitutum, ut rationale non sequitur ad hominem, neque alicuius sequitur ad Deum, sed potius homo sequitur ad rationale, & Deus ad alicuius; & ratio à priori est, quia omne constitutum modo nostro concipiendi se habet ut causa, vel quasi causa constituti; atqui omnis causa, vel quasi causa est prior effectui, vel quasi effectui; sed quod est prius non sequitur ad posterius, sed potius posterius sequitur ad prius: ergo nullum constitutum sequitur ad constitutum, sed potius constitutum sequitur ad constitutum: sed intellectio diuina sequitur ad essentiam diuinam: ergo essentia diuina nullo modo constituitur per intellectum diuinam ultimo, sed est attributum, seu operatio diuinæ essentia; unde essentia non est sua intellectio. [Quod sic demonstratur, quia impossibile est id, quod repræsentatur esse formalissime idem, quod repræsentationem eius; sed essentia diuina est id, quod repræsentatur per cognitionem, & cognitio est id quod repræsentat essentiam, seu repræsentatio essentia: ergo omnino impossibile est essentiam diuinam repræsen-

tam per intellectum esse omnino idem adhuc per rationem cum intellectu diuinæ repræsentante ipsam. Minor, & consequentia sunt euidenter. Maior demonstratur, quia ea quæ sunt diuersæ rationis, & definitionis distinguuntur ratione, & non sunt omnino idem formalissime, ac proinde impossibile est omnino habere formalissimam identitatem inter se; sed repræsentatio, & repræsentatum sunt diuersæ rationis, & definitionis: ergo impossibile omnino est id, quod repræsentatur esse formalissime & omnino idem. Minor sic probatur, quia obiectum sic definitur: est id, quod percipitur à potentia mediante repræsentatione, & sub hac ratione non est aliquid vitale in actu secundo; repræsentatio vero est actuale exercitium vitæ, & ipsa vitalis perceptio; sed hæc sunt diuersæ definitiones: ergo repræsentatio, & repræsentatum sunt diuersæ rationis, & definitionis.

Vrgetur; quia omnis repræsentatio est ordo, aut habitudo in ordine ad repræsentatum, aut secundum esse, aut secundum dici; sed omnis ordo, & habitudo distinguitur saltem ratione à termino suo: ergo omnis repræsentatio distinguitur ab eo, quod repræsentatur per illam.

Tandem demonstratur hæc veritas cum Patre Granado; quia cum dicitur diuina cognitio esse idem omnino, quod eius formale obiectum scilicet essentia diuina, aut nomine essentia significatur natura Dei propterea est radix diuinorum attributorum, quæ sunt veluti affectiones eius, aut significantur omnes diuinæ perfectiones quæ Deum essentialiter constituunt, ac proinde omnia attributa simul cum illorum radice; sed neutrum dici potest: ergo diuina cognitio non est idem omnino ratione nostra cum diuina essentia. Maior, & consequentia patent. Minor probatur quoad primam partem; quia si idem omnino sit cognitio, quod essentia propterea radix attributorum, non illa, sed solum attributa erunt obiectum formale proprie, & rigore loquendo, etenim cognitio necessario respicit, ut supra dixi, aliquod obiectum formale directe ab illa repræsentatum, alioqui solum erit reflexa, & non directa; sed si diuina essentia, ut radix attributorum sit idem omnino, quod cognitio, seu intellectio, perinde erit essentiam cognoscere à cognitione, atque cognitionem cognosci à se ipsa: ergo erit cognitio reflexa comparatione essentia: ergo aliud formale obiectum, quod directe repræsentet, asserendum est, quod nullum esse potest, nisi attributa: cum ergo absurdum sit obiectum primarium diuinæ cognitionis non esse essentiam, quæ est veluti radix cæterarum perfectionum, quæ in Deo sunt, asserendum consequenter est, essentiam, & cognitionem distingui ratione, & non esse omnino idem.

Secunda pars minoris sic probatur, nam si cognitio diuina sit formalissime idem, quod omnia attributa, cum hæc etiam in sententia aduersariorum à se inuicem distinguantur ratione rationata, necesse est, ipsam quoque diuinam cognitionem esse multiplicem secundum rationem, & vnam esse idem omnino, quod attributum cognitum per illam; alteram idem, quod alterum, & sic tot esse cognitiones, quot perfectiones diuinas, ex quo ulterius inferitur volitionem diuinam esse idem omnino, quod cognitionem voluntati, immensitatem esse formalissime cognitionem ipsius, & sic de reliquis diuinis perfectionibus, ac per consequens omnia attributa diuina esse formalissime idem quod cognitionem; unde cum

Spiritus sanctus procedat à Patre & Filio per voluntatem eadem veritate, & proprietate procedet per intellectionem; cum tamen certa Patrum, & Theologorum doctrina sit procedere solum per voluntatem, & cum Verbum procedat à Patre per intellectionem verissime & formalissime dicetur, per voluntatem procedere cum hac formalissime sit idem ac intellectio; cum tamen certum sit, solum produci Filium formalissime ex vi processioneis per intellectionem: ergo intellectio nullo modo est essentia diuina, neque constituitur essentia per illam; quod sic patet, quia illæ formalitates distinguuntur inter se & non sunt omnino idem, quæ pluribus conceptibus melius intelliguntur, quam vnico, supponendo tales formalitates vere, & realiter conuenire obiecto cognito: sed intellectio diuina, & essentia vere realiter Deo conueniunt; & melius intelligitur Deus vtroque conceptu intellectionis, & essentia, quam solo conceptu intellectiois, vel solo conceptu essentia; ergo intellectio, & essentia non sunt omnino idem. Maior est clara, vt videre est in immensitate, misericordia, iustitia, & reliquis comparatis cum diuina essentia; & è contra, quia natura, & essentia diuina, seu diuinitas sunt omnino idem sine vlla distinctione adhuc per rationem non intelliguntur melius tribus illis conceptibus, quam vnico, siue hic sit diuinitatis, siue nature, &c. Minor colligitur ex generali doctrina S. Thomæ 1. *partie, quest. 13. artic. 4. & 12. sed magis aperte, eadem prima parte, quest. 28. artic. 2. ad 3. vbi ait: [quod si in diuina perfectione nihil plus contineretur, quam quod significat nomen relationum, sequeretur, quod esse eius esset imperfectum vtpote ad aliquid aliud se habens; sicut si non contineretur ibi plus, quam quod nomine sapientia significatur non esset aliquid subsistens:] ergo solo conceptu, aut nomine intellectionis, & sapientia non intelligitur essentia, siue substantia Dei, hoc enim sonant illa verba, [non esset aliquid subsistens,] ac proinde non ita perfecte penetratur perfectio illius rei, quæ Deus est.*

118 Vigetur amplius, quia dictiones reduplicatiue vt bene aduertit Pater Ruiz, vim habent reflectendi supra rationem formalem: ergo quotiescumque prædicatum idem, quod affirmatur de vna formalitate cum reduplicacione, non potest affirmari de alia, manifestum indicium est, illas formalitates non esse omnino idem; sed idem prædicatum quod affirmatur de intellectione, & sapientia cum reduplicacione provt intellectio est, non potest affirmari de essentia provt essentia est: ergo Minor probatur: quia intellectio provt intellectio est, tendit in obiectum verum, provt est verum, proponit voluntati bonum amandum est productio, per quem formaliter procedit Verbum: sed hæc omnia non possunt reduplicatiue dici de essentia, quia essentia, quatenus essentia est quid absolutum omnino permanens, & primum constitutum personæ producentis Verbum, & per consequens primum constitutum Verbi procedentis à Patre, & sic nostro modo concipiendi ipsum intelligere concipitur vt operatio sequens ipsam essentiam, & essentia, vt principium sine principio talis operationis, vt quo, vt patet ex supracitatis verbis D. Thomæ: ergo essentia non est omnino idem formalissime, quod intellectio, neque intellectio formalissime prædicatur de essentia, ac per consequens non erit formalissimum constitutum illius, quia hoc formalissime prædicatur de constituto. Item cognitioni diuinæ attribuiamus reduplicatiue relationem, & habitudi-

nem ad obiectum, non autem essentia quod sufficit ad distinctionem, & non prædicationem formalem vnus de alia; quia respectus conueniens vni formalitati, & non alteri, vt Athanasius docet *Dialogo primo, de Sancta Trinitate*, probant distinctionem rationis ratiocinatæ inter illas, & negationem vnus respectu alterius; explicat hoc negotium isto exemplo Athanasius: Vt granum frumenti dicitur, & est tum semen, tum fructus non vt res alia, & alia aliud enim declarat semen, aliud fructus; quoniam semen quidem futuræ culturæ semen, ad ipsamque refertur, fructus vero est præteritæ culturæ fructus.

Ergo huiusmodi reduplicaciones sensum formaliter continentes, indicant manifestam distinctionem inter essentiam, & intellectionem.

Dices; modus arguendi fundatus in huiusmodi reduplicacionibus, neque grauitatem in se continet, aut vim seu efficaciam ad probandum intentum distinctionis.

Sed contra manifeste, quia S. Doctores, Patresque Ecclesiæ huiusmodi argumentationibus vtrunt contra hereticos ad probandam distinctionem rationis ratiocinatæ inter essentiam & personam: ergo non solum auctoritatem, & grauitatem continent, sed etiam vim, robur, & efficaciam ad concludendum intentum, alias grauissimi æque ac sapientissimi Patres diuino Spiritus sancti lumine circumfusi non vterentur eiusmodi arguendi genere. Antecedens patet manifeste ex Athanasio, *orat. 4. contra Arrianos, col. 3. vbi sic ait: [quamquam, alius est filius, quatenus est genitus, attamen idem existit, quatenus est Deus,] & ex Chrysost. hom. 1. in Ioan. ibi: [omnibus Patrem esse constabat, si non vt Patrem, saltem vt Deum,] quæ omnia confirmantur ex modo loquendi grauissimo Conclij Remensis, ibi: [esse in Deo id, quod est sapiens, & id quo est sapiens:] ergo Concilium distinguit inter sapientem & sapientiam, sed non distinguit realiter; quia potius condemnauit Gilbertum Porretanum fingentem talem distinctionem realem; & ideo concludit, [scilicet vero dici Deum sapientia Dominum, sapientia sapientem, magnitudine magnum, credimus non, nisi ea sapientia quæ est ipse Deus sapientem esse.] Ecce quomodo Concilium primo modo loquendi, significat distinctionem rationis inter scientiam, & Deum sapientem constitutum per illam; quia illi modi loquendi distinctionem indicant vt quando dicimus, Deus misericordia est misericors, iustitia est iustus, & bonitate est bonus sine dubio distinctionem constituimus inter illas perfectiones, & ipsum Deum constitutum per easdem: ergo si Concilium asserit in diuinis non solum dari Deum, qui constituitur per sapientiam in esse sapientis, sed etiam sapientiam ipsam, per quam constituitur, sine dubio constituit aliquam distinctionem inter sapientiam, & Deum non realem formalem vt patet ex verbis secundis concilij: ergo per rationem.*

Quod vtrumque fecit data opera Concilium. 119 Nam Gilbertus Porretanus, vt persuaderet suam distinctionem realem docebat, aut negandas esse omnino perfectiones in diuinis, tam relatiuas, quam absolutas, aut si ponuntur, debere distinguui formaliter realiter; quia si realiter non distinguuntur, dicebat ipse, sed sunt omnino idem realiter, dicebat ipse, sed sunt omnino idem realiter, idem prædicabitur de Paternitate, & de essentia; vnde si essentia communicatur filio, communicabitur etiam paternitas; & si Spiritus sanctus procedit per essentiam, etiam procedet per intellectionem, & sapientiam; sed hoc est falsum,

falsum, alias sicut Filius est Deus formalissime, ita formalissime esset Pater, & sicut Spiritus Sanctus est spiratus, erit etiam genitus, & Filius; ne igitur hæc absurda sequantur, dicendum erit vobis (inquit Gilbertus) aut fateri debetis distinguere realiter formaliter relationem à diuinitate, essentiam à sapientia, aut nullo modo dari in Deo sapientiam, Paternitatem, &c.

122 Sanctum vero Concilium, vt hæc sophismata Gilberti dilueret, & ipsum ab his tenebris errorum separaret, docuit primum sapientiam, relationem & cæteras perfectiones diuinas dari in Deo vete, & realiter. Deinde docuit, tales perfectiones non distinguere realiter formaliter à diuina essentia, vt patet ex secundis verbis à me citatis, & ideo ait: [credimus non nisi ea sapientia, quæ est ipse Deus, sapientem esse, iustum esse à iustitia, quæ est ipse Deus, &c.] Et nihilominus docuit adhuc posita tali non distinctione reali formali, sed potius identitate formali, & reali posse bene compati, quod diuinitas communicetur Filio, non communicata Paternitate; & quod Spiritus Sanctus procedat formalissime, tanquam per radicem, vt quo, per essentiam mediante voluntate, & non mediante intellectione; quia ad hoc sufficit (dócebat Concilium) quod relatio æquiualeat à parte rei distinctæ perfectioni ab essentia, & quod sapientia æquiualeat distinguatur ab essentia; ratione infinitæ eminentiæ, & excellentiæ diuinæ cum summa perfectione, & actualitate eiusdem, quæ distinctio virtualis, aut æquiualentiæ est sufficiens fundamentum ad veritatem illarum prædicationum; & vt intellectus noster distinguat vnā formalitatem ab alia: & ideo docebat, Gilbertum fateri debere identitatem formalem realem inter perfectiones diuinas; ne derogaretur simplicitati diuinæ, neque læderetur omnidentitas diuina, & simul fateri debere veram existentiam diuinarum perfectionum in Deo, cum aliquali distinctione virtuali à parte rei, & formali per intellectum, quod vt significaret, sic ait [esse in Deo id quod est sapiens, & quo est sapiens.]

Ex quo amplius colligebat Concilium, sicut distinctio realis formalis maxime lædit simplicitatem diuinam, ita è contra distinctionem rationis, & virtutem nihil derogare tali simplicitati, vt pote quæ consistit in quadam summa, & excellentissima identitate Dei cum omnibus formalitatibus realibus, quæ de illo dicuntur; quemadmodum Cyrillus Alexandrinus lib. 6. *Thesauri, cap. 3.* significat contra Arianos his verbis: [si aliud est apud Deum præscire, aliud velle; neque hinc simplicitas eius læditur; erit similiter aliud generare, aliud spirare, aliud creare, aliud facere in Deo; nec vlla propter hoc compositio erit;] quia talis distinctio æquiualentiæ clarius ostendit excellentiam diuinæ simplicitatis, & eminentissimæ identitatis, quæ ita perfectionem omnem complectitur, vt absque vlla reali pluralitate, & multiplicitate æquiualeat omnibus rebus distinctis inter se; ratione cuius excellentiæ prouenit impossibilitas exhaustiendi totam intelligibilitatem diuinæ perfectionis per vnum, aut alterum conceptum, proptereaque requirit infinitos, vt melius penetratur.

SECTIO III.

Vltima conclusio ponitur.

Volutio diuina non est constitutum metaphysicum diuinæ essentia; & primo probatur hæc conclusio eisdem argumentis, quibus supra probauit intellectiōem diuinam non posse constituere diuinam essentiam; tum propter diuisionem, & pluralitatem volitionum, quæ ratio continetur in primo argumento; ibi enim probauit, intellectiōem non posse esse vltimum constitutum, quia vltimum constitutum alicuius essentia debet esse omnino vnum indiuisum, & indiuisibile; atqui volitio diuina, sicut intellectio non est vna sed plures virtualiter à parte rei, & formaliter per intellectum; nam odium, & amor, volitio, & nolitio respectu eiusdem obiecti; v.g. hi duo actus, volo creare mundum, nolo, creare mundum, & loquor de vno, & eodem mundo, non solum distinguuntur virtualiter, sed etiam opponuntur, & ideo non potest Deus simul velle creare mundum, & simul nolle creare ipsum mundum, quia se excludunt virtualiter ab eadem voluntate Dei, conueniendo sub ratione volitionis, quæ rationes concludunt manifeste oppositionem virtualem à parte rei, & formalem per intellectum illorum actuum; quia opposita sunt, quæ sub eodem genere maxime distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt; sed ea, quæ opponuntur, distinguuntur, ac proinde plura sunt: ergo volitiones diuinæ sunt plures, & non vna, sunt diuise, & non sunt vna indiuisibilis formalitas nostro modo concipiendi: ergo non potest esse vltimum constitutum Dei.

Tum etiam, quia volitio diuina non est formalitas perfectissima omnium, quæ reperiuntur in Deo; cum intellectio, & affectus sint perfectiores ipsa volitione, vt applicanti secundam integram rationem meam qua probaui affectum esse perfectiorem intellectiōem, manifeste patebit, & præterea comparanti intellectiōem cum volitione sine dubio liquebit illam esse perfectiorem hac propter rationes omnes, quibus hoc probaui lib. de anima, & propter alias, quibus vtriusque ad idem in tantum P. Franciscus Suarez. Tum etiam, quia volitio non est radix omnium proprietatum Dei, v.g. immensitatis, omnipotentia, vt ratione tertia pro nostra conclusione scilicet, præcedenti probaui in intellectiōem non radicari huiusmodi perfectiones, quæ à fortiori potest applicari volitione diuinæ, & præterea id euidenter patet, si volitio consideretur respectu intellectiōis, quæ cum præcedat volitionem ipsam, secundum illud axioma, nihil volitum, quin præcognitum, non potest oriri aut facere, adhuc nostro modo concipiendi, vt attributum ab essentia, ab ipsa volitione.

Itaque omnes rationes scilicet, præcedenti posita possunt facile applicari ad probandum, volitionem diuinam non posse vltimo constituere diuinam essentiam: ergo illa metaphysice vltimo non constituit quidditatem Dei; præter illas autem rationes sic argumentor; quia gradus volitiuus est secundarius & non primarius in substantia intellectuali, sed vltimum constitutum diuinæ essentia debet esse primarium, & non secundarium prædicatum: ergo volitio, seu gradus volitiuus non potest quidditative vltimo constituere diuinitatem. Maior est clara; quia gradus volitiuus est